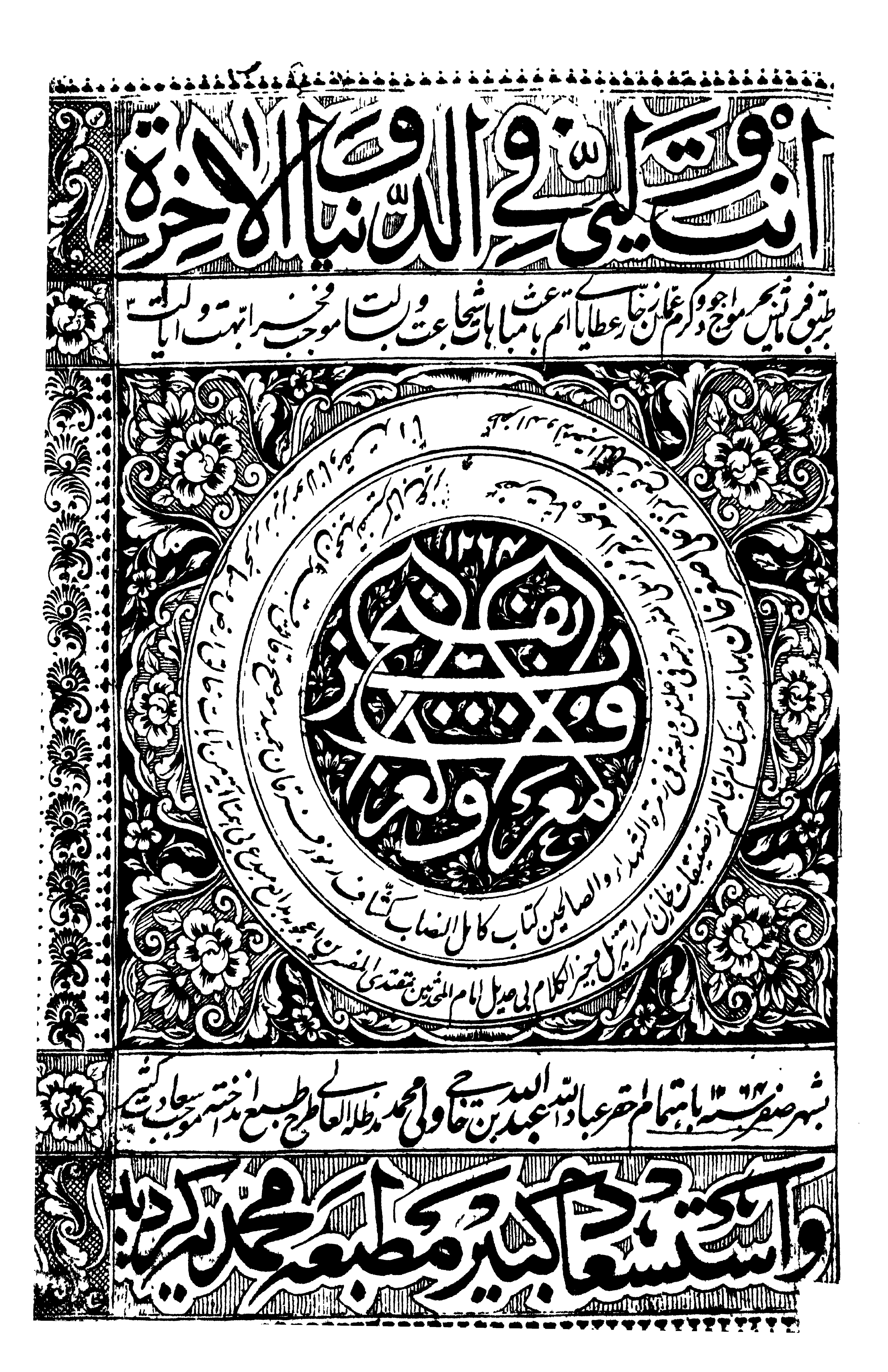


انت ولیی فی الدنیا والآخرة



بسم الله الرحمن الرحیم

حمد را با تو نسبتی است درست + بر در هر که رفت بر در تست + سپاس تقدس اساس من جمیع الالسنة راجع بدرگاه اوست و ستایش مبرا از آلایش و جمیع ازمنه سزاوار
بارگاه او جواهر آفریده را چه یارا که آفریننده را در خور کبریائی او ستایند + از دست و زبان که بر آید + کز عهده شکرش بدر آید + و بنده بهر ارکان تشریف مندرجه وی کرم مدح گوئی از وی کیا
را بحرف نامقبول و صوت بی اصول خود سر انجام و بدست این رشته شدم گسسته امید + خاکی چه کند سپاس خورشید + و درود نامحدود از ازل تا ابد محمود و نثار ذات
عالی صفات آن متمم مکارم اخلاق و برگزیده انفس آفاق اشرف افراد عالم و افضل جمیع بنی آدم سه خاکی و بر اوج عرش منزل + امی و کتابخانه در دل + جای یک
قدم بسیط افلاک + و الا که محیط لولاک + آدم سرشتن آب و گل داشت + کو حکم بملک جان و دل داشت + که منهمکان ظلمت بت پرستی و مستغرقان دریای بد مستی
را بنور شمع هدایت از گمراهی غوایت باز آورده راه مستقیم نمود و ابواب نور و سرور بر ایشان بمقام قرب حضور بر روی آنها کشود هزار هزار آفرین از ازل تا ابد بر آل
و اصحاب او باد **اما بعد** این مختل الذات ناقص الفکر اجوف الباطن چون حرف ترخیم ساقط و مانند الف وصل کنام معرا از شعور و تمیز یعنی **عبد العزیز** غفر الله ذنوبه و ستر
عیوبه که اگر نظر باتصال صوری در مقام تعریف نسب خود بگوید میتواند گفت که ابن لسان العرفان ترجمان القرآن خاتمة المحدثین وارث علوم سید المرسلین
حکیم امت مصطفویه معجزه از معجزات نبویه **حضرت شاه ولی الله** دهلوی ابن الابن صاحب الحالات السنیة و المقامات العلیة قدوه اهل سلوک و عرفان جامع جذب و احسان
حضرت شیخ عبد الرحیم دهلوی اعلی الله درجاتهما فی علیین و حشرهما فی زمرة الشهداء و الصدیقین اما نظر بفقدان نسبت معنوی میرسد که چون مرجع و عار اهل تقدس
و چون کرم تنک آب نکرده در سنه یکهزار و دو صد و هشت از هجرت مقدسه نبویه علی صاحبها الف الف صلوة و الف الف تحیة بجاذبه شوق و داعیه عزم برادر
دینی جوهر تتجه حق گزینی سالک راه خداجوئی ملازم طریقه صدق و صفا مقبول جناب حق تعالی قبول جناب خلائق مآب الاناوه بالفضل اولانا **فخر الملة و الدین** محمد قدس
سره الامجد **شیخ مصدق الدین عبد الله** وفقه الله لما یحبه و یرضاه و عامله باللطف و الاحسان فی اولاه و اخراه که اولا برای ایضاح معانی
سوره فاتحة الکتاب و دو سی پاره آخرین از حضرت قرآن مجید نفعنا الله بآیاته فی الدنیا و الآخره که اکثر مسلمین در صلوات خمسه جمیع جماعات و محاضر و اتحاد
انبیاء و اولیاء و زیارت متوسلی و عرفا بتلاوت این سورها تشرف و استعاذه مینمایند و تعطش بدریافت مضامین آنها بهم میرسانند و ثانیاً باستیناف ان

سوره چند که حکم سرمه شربت الصحت کاسا بعد کاس فما نفد الشراب و لا رویت فی مدعیت محل حاجت و فائق کلام الهی را واداده هر صحیفه زینت
سلیس فارسی عبارت بمحاوره متعارف این دیار و استعمال تمثیلات رایج این روزگار و حذف تطویلات لاطائل اهل عربیت و تغلیط توجیهات بعیده صعبة
لی و اوان ملاممو و آن بر او دری لفظ بلفظ او و در سلک تحریر کشید بی آنکه مراجعت بکتابی با تسویدی و تحالی در میان باشد هر چند استعداد
بلند و فطرت ارجمند و قدرت سخن آوری و قوت سیال کری و سلیقی بسد افیاض و ولی بقواعد تصفیه مرتاض و جمعیت خاطر و طمانیت خاطر که
شرائط متعبره این شغل اند یک قلم مفقود اند و انواع توزع خاطر و صنوف تشتت باطن و ملازمت امراض و مقاسات آلام و ضعف دل و دماغ و تنگی ظرف و تنگی
ایاغ که موانع قویه این عمل اند بر نور موجود و اما بعد از اتمام دیده شد که چون گلگون بریوزه گران برسر نوالهای لونا کون هست مانند قطع زرد و سبز
هیئت اجتماعیه قطعات بوقلمون خشمند است از متاع نظران بلند فکرت و ارباب استعداد ارجمند فطرت آنکه چون برین ملعه خانه کدائی دست یابند بر قدر
مذاق شان کوارا آید نوشجان فرمایند و هر نواله که بکام شان لذت بخشد تناول نمایند و کام و زبان را کار فرموده زکات دندان لوا کل دست جا
اوراق را پیش از سفره چینی مرتبه بنهند کانما انا قاسم و الله یعطی و تفسیر کلام الله که مانند ذات پاک متکلم جامع شئون لاانتهاست بر یک بسط مانند فیض الهی
را در یک طور خاص منحصر انکارند و اگر باطن عرفان مواطن ایشان قرین انبساط و مسرت کردد از جناب حضرت عزت سوال نمایند و انا اتضرع المشتمل
من فضله ان یوفقنی لاتمامه کما وفقنی لختامه و هو الذی بعزته و جلاله یتم الصالحات و علیه المعول فی جمیع الحالات و صلی الله
تعالی علی سیدنا و مولانا محمد النبی الامی و آله و اصحابه و ازواجه و ذریاته و اتباعه و حزبه بسم الله الرحمن الرحیم بنام خدای بخشاینده مهربان در تسمیه این سه اسم
اختیار فرموده اند تا در شروع هر کار استعانت باین سه اسم حاصل شود و وجه اختیار این سه اسم آنست که هر کار از کارهای دنیوی یا اخروی بر سه چیز موقوف
است اول فراهم آمدن اسباب آن کار و این از تصرفات اسم الله است که دلالت بر جمیع صفات میفرماید دوم بقای آن اسباب از ابتدای کار
تا انتهای آن و این مقتضای صفت رحمن است که بقای عالم بآن منوط است سوم ترتب ثمرات آن کار بحصول نتائج آن و این مقتضای
صفت رحیمی است که سعی بندگان را رائگان نمی فرماید شان نزول سوره فاتحه آنست که مولانا یعقوب چرخی از حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه
و عبدالله بن عباس رضی الله عنهما روایت کرده اند که این سوره در مکه نازل شده است و کیفیت واقعه آنکه رسول الله صلعم فرمودند
که چون بصحرا میرفتم آوازی می شنیدم که یا محمد و شخصی نورانی میدیدم بر تختی از زر در میان آسمان و زمین معلق ایستاده من از آن آواز
ترس خورده میگریختم چون این حادثه مکرر شد با ورقه بن نوفل که برادر عم زاده حضرت بی بی خدیجه هم بود این واقعه بیان کردم و او مرد
عالم بود و بتوریت و انجیل و از علمای نصاری علم بسیار فرا گرفته او گفت که چون آواز بشنوی مکریز و گوش دار تا چه میگوید همچنین کردم چون باز
آواز آمد یا محمد گفتم لبیک گفت انا جبرئیل و انت نبی هذه الامة باز گفت بگو اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا عبده و رسوله
باز گفت بگو الحمد لله تا آخر سوره الحمد لله رب العلمین همه ستایش و ثنا برای خداست که پروردگار عالمهاست این سوره بزبان
بندگان نزول یافته یعنی بنده را باید که در حالت مناجات و دعا این طور بگوید و صفت رب العالمین برای آن آورده تا ستایش و ثنا
خاص بیک ذات باری تعالی کرده زیرا که این صفت در غیر او تعالی موجود نیست تفصیل این اجمال آنکه ربوبیت بمعنی پرورش کردن است یعنی
چیزی را بتدریج بحد کمال او رسانیدن مثل باغبان که تخم در زمین می کارد و چون نهال شود آب و لوث و شاخ بریدن و غیر ذلک تربیت آن
میکند تا بحد کمال خود رسد و برگ و بار آرد و همچنین پدر و مادر در حق فرزند و این ربوبیت گاهی خاص می باشد بیک شخص یا چند شخص مثل پدر و مادر که
در حق فرزندان خود این عمل می نمایند یا باغبان که در حق یک باغ یا دو باغ این عمل میکند یا بادشاه و امیر در حق متوسلان و لشکریان خود و این
قسم ربوبیت خاص را هیچکس از موحد و مشرک قابل عبادت نمیداند و گاهی ربوبیت عام میباشد که یک نوع یا دو نوع یا چند نوع را شامل
می باشد مثل ربوبیت آفتاب و ماهتاب یا ربوبیت عناصر یعنی روحانیات متعلقه بآن عناصر مثل جوالا که متعلق بآتش است

وبهمین [illegible] ارباب‌ها این قسم ربوبیات عامه را مشرکین لیاقت عبادت میدانند و عبادت میکنند چنانچه در مذهب اشراقیین ارباب انواع
می گویند و در مذهب فلاسفه ارواح و نفوس میخوانند و در اصطلاح اهل دعوت موکلات می نامند لیکن این ربوبیت عامه هم در یک عالم از عوالم
است مثلا ربوبیت آفتاب در عالم حرارت و یبوست است و ربوبیت ماهتاب در عالم برودت و رطوبت و علی هذا القیاس چون این ربوبیات
هم خاص شد قابل عبادت و لائق ثنا و ستایش نماند زیرا که خاص کننده آنها دیگری است که در حقیقت قابل عبادت و لائق ثنا و ستایش اوست
تعالی شانه و عظم برهانه و آن رب العالمین است که در جمیع عوالم ربوبیت او دائر و سائر است و لهذا چون فرعون از حضرت موسی علیه السلام سوال کرد که
ما رب العالمین ایشان در جواب فرمودند که رب السموات والارض وما بینهما فرعون را ازین معنی تعجب حاصل شد حضرت موسی بار دیگر فرمودند که
ربکم و رب آبائکم الاولین بار اول عموم ربوبیت در مکانات بیان فرمودند و بار دوم عموم ربوبیت در ازمنه ارشاد کردند فرعون چون این معنی
را مستبعد دانست که یک ذات واحد در امکنه متعدده و در زمانهای متطاول چه قسم ربوبیت تواند کرد در حق حضرت موسی اعتقاد جنون پیدا
کرد حضرت موسی بار سوم ارشاد فرمودند که رب المشرق والمغرب وما بینهما یعنی چنانچه ربوبیت او عام است در امکنه و ازمنه همچنان
عام است در اوضاع غیر متناهیه پس معلوم شد که قابل عبادت و لائق ثنا و ستایش همان ذات است که هر چیز باو محتاج است و ربوبیت او مقید
بجنسی و نوعی و شخصی نیست و عرضی و عوضی در ربوبیت او منظور نیست و درینجا باید دانست که هر چند ربوبیات غیر او تعالی نیز ربوبیات اند لیکن حقیقت
ربوبیت خاص و عام مختص بذات او تعالی است زیرا که حقیقت ربوبیت بدون پیدا کردن شیء از عدم محض و پیدا کردن اسباب انتفاع و پرورش او و قدرت دادن بر انتفاع و رفع موانع
انتفاع متصور نیست و این معنی در غیر ذات او تعالی ثابت نیست زیرا که ارباب دیگر مخلوقات او تعالی اند در ربوبیت خود بکار میبرند و قدرت بر رفع موانع و تحصیل شرائط ندارند غایة
ما فی الباب آنکه آن ارباب خود نیز از جمله شرائط و وسائط پرورش اند و لهذا حضرت ابراهیم خلیل الله صلوات الله و سلامه علی نبینا و علیه این چیزها را مطلقا از نظر
ساقط فرمودند و ملت حنفی اختیار کردند چنانچه در قرآن مجید از ایشان منقول است انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین
حق تعالی این اعتقاد را از ایشان پسندیده ایشان را امام ملل گردانید الرحمن الرحیم باید دانست که از لوازم پرورش دو قسم رحمت است قسم اول رحمتی
که در عین پرورش می باشد و آن رحمت اگر نباشد پرورش متصور نشود و حقیقت آن رحمت توجه تام بدفع حاجات پرورده خود و تعهد ضروریات او
هر وقت و تفقد بایست و نابایست او در هر آن است و ازین رحمت باسم رحمان تعبیر فرموده اند و قسم دوم از رحمت آنست که بعد از پرورش بحصول
کمال ثمرات آن کمال مترتب فرمایند و آن کمال را رایگان نسازند و الا از لهو و لعب بیش نباشد مثلا شخصی بمحنت تمام نهال را بار ور کرده و از ان بار
دستیابی [illegible] ماهی و اجاری و مانند ذلک درست نساخت تا خواص آن علی مر الدهور مستمر بماند در حق آن بار این رحمت نشد و ازین
رحمت تعبیر فرموده اند برحیم پس آوردن این دو اسم درین مقام بشارت باینست که پرورش الهی در حق جمیع عوالم هم در حال قیام بنیه آن عالم است
و هم در حال اعدام بنیه آن عالم و همین است معنی معاش و معاد و اگر عاقلی تامل کند در هر ذره از ذرات عالم معاش و معادی است مثلا طعام
را انسان [illegible] را ابتدای کاشتن حبوب تا غایت بهم رسیدن کیلوس معاش طعام است و بعد از ان معاد اوست که پاره از ان خون شده
جزو بدن میشود و پاره اخلاط دیگر که هم بکارهای ضروری صرف میشوند و پاره فضله شده از راه بول و براز بر می آید و پاره آب منی و آب دهن و
چرک چشم و موی بدن و غیر ذلک شده می رود و علی هذا القیاس جمیع چیزها معاش و معاد متحقق است و انتظام معاش هر چیز در هر عالم وابسته بصفت
[illegible] است و حسن معاد هر چیز در عالم باقتضای صفت رحیمی است مالک یوم الدین خاوند روز جزا و در بعضی قرائت ملک یوم الدین
[illegible] است و معنی آن پادشاه روز جزا درینجا باید دانست که مالک جمیع اشیاء در هر وقت علی الحقیقة غیر از ذات او تعالی نیست چه خالق همه اشیاء اوست
[illegible] الملک هم او باشد و همچنین ملک و پادشاهت علی الحقیقة نیز خاصه اوست مگر هر وقت الا روز جزا ملک و ملک او در نظر خاص و
[illegible] عام ظهور نخواهد فرمود و در اوقات دیگر حکمت او تعالی اقتضا فرموده است که دیگران را نیز بهره از ملک و ملک باشد

تا کارخانهٔ عمل درست افتد تفصیل این اجمال آنکه آدمی مستعد تکلیف و قبول احکام الهی است بسبب خود و بعد او را جزای همه کارهای آفریده اند
پس اگر بعضی اشیا در ملک او نباشد و بر بعضی دیگر از بنی نوع خود حکم او جاری نگردد اعمال صالح و طالح از وی چه قسم صورت بندد علی الخصوص
آن اعمال که تعلق بمال و ذبح حیوانات و اعطای صدقات و ادای نفقات دارند و همچنین آن اعمال که تعلق بسیاست رعیت و معامله با مملوک دارند
بدون حکمرانی او صورت نمی گیرند پس بنا بر مقتضای حکمت تکلیف درین دار دنیا ملک و ملک باو نیز عطا فرموده اند تا روز جزا عذر بی ملکی و بی حکمی
در میان نیارد و حجت او بالکلیه زائل شود اما روز جزا پس وقت پاداش آن اعمال است دران وقت هیچ تصرف از ملک و ملک بکسی نداده اند والا
معنی جزا متحقق نشود و برای همین سر درینجا یوم الدین مذکور فرموده اند که بمعنی یوم الجزاست نه یوم القیامة و نه یوم البعث والنشور و غیر ذلک
من اسماء یوم القیامة تا اشاره باشد بوجه اختصاص ملک و ملک بذات پاک دران روز و وجه عدم اختصاص ملک و ملک تا آن ذات در
غیر آن روز و نیز باید دانست که حضرت حق تعالی حمد را اول باسم ذات متعلق فرمود و بعد از ان سه صفت آورد اول صفت ربوبیت دوم صفت
رحمت سوم صفت جزا و در آوردن این سه صفت نکته ایست دقیق و آن آنست که در عالم هر که ستایش و ثنای کسی می کند از سه چیز بیرون
نمی باشد یا آنکه در زمان سابق پرورده و نمک و مشمول نعمت او بوده است گو حالا از وی نفعی ندارد و نه آینده توقع فائده و یا آنکه بالفعل از وی
انتفاع دارد گو در زمان سابق نداشت و نه آینده متوقع است یا آنکه توقع نفعی از انکس دارد گو در زمان سابق و حال از منتفع نشده است و این هر سه
چیز در عالم دنیا داری و دینداری بتجربه می رسد چنانچه پوشیده نیست پس در آوردن این سه صفت اشاره بآن است که اگر بندگان
با مروت روند و حمد خدای خود را بملاحظهٔ نعمتهای سابقه نمایند نیز جای آن دارد که مرا صفت ربوبیت ثابت است از سابق نعمتهای بیشمار
بر ایشان دارم و اگر نظر بنعمتهای عاجل نمایند آن نیز نقد وقت است که رحمن و رحیم ام و اگر آخر بینی و دور اندیشی پیش گیرند نیز شایان آنم که کار
جزا وابسته بمن است و بازگشت تعبیر و تطهیر بسوی من پس بهر صورت مستوجب حمد و ثنا ام ایاک نعبد تا این وقت که بنده مشغول به ثنا و صفت
او بود از وی غائب بود چه نظر او بسوی نعمتهای او و بسوی خود و دیگر عوالم که مورد نعمتهای او اند متوجه بود و حالا که صفات او را بخوبی ملاحظه نموده از غیبت بحضور
آمد و متوجه بصاحب نعمت گشت و رتبهٔ خطاب یافت ناچار بلفظ ایاک نعبد تکلم کرد یعنی خاص ترا بندگی میکنیم و حقیقت عبادت آنست که اقصی غایت تعظیم
بجا آرد و آن در شرع شریف منقسم است باقسام بسیار بعضی بظاهر تعلق دارد و بعضی بباطن اما آنچه بظاهر تعلق دارد پس یاد کردن است بزبان و تلاوت
قرآن و تسبیح و تهلیل و دیگر ادعیه خواندن و دعا کردن و آنچه تعلق بچشم دارد دیدن مشاهد خیر مثل کعبه شریفه و قرآن مجید و دیدن بزرگان مثل انبیا و اولیا
و زیارت قبور شهدا و صالحان که جان خود را در راه او باخته اند و اوقات عزیز خود را در یاد او گذرانیده و دیدن مخلوقات او از فلک و ستاره
و دریا و کشتی و غیر ذلک تا دلیل بر قدرت و بر حکمت او تواند بود و آنچه بگوش شنیدن قرآن مجید شنیدن ذکر و سماع آنچه محبت او تعالی را در دل افزاید
و شوق طاعت او برانگیزد و آنچه بدست و پا نوشتن قرآن و نوشتن اسمای او و رفتن بمسجد و حج و برای زیارت صلحا و برای جهاد اعدا او و بکار روائی بندگان
بیچارهٔ او و آنچه تعلق بباطن دارد پس فکر است در آیات او و در معنی قرآن و در حکم شریعت و این همه عبادت عقل است و اما عبادت نفس پس صبر
کردن است بر ترک مألوفات برای او مثل روزه و اعتکاف و صبر کردن بر مصائب و ترک جزع و فزع و صبر کردن از محرمات و معاصی و اما عبادت
قلب پس محبت است بمحبوبان او و بغض داشتن بمبغوضان او و امید داشتن از ثواب او و ترسیدن از عذاب او و اما عبادت روح پس سعی کردن است
در مشاهدهٔ او و انس و لذت یافتن از مراقبهٔ او و اما عبادت سر پس مستغرق بودن در معرفت او و آنچه تعلق بمال دارد پس زکات و صدقه
و خیرات و علی هذا القیاس و ازینجا معلوم شد که عبادت در حقیقت مشغول کردن است تمام اعضا و قوی ظاهر و باطن را در راه او و در مرضیات
او و ایاک نستعین یعنی از تو مدد میخواهیم این لفظ برای آن آورده شد تا از نسبت عبادات بخود عجب و دل پیدا نشود پس گویا میگوید که
عبادت تو بدون طلب مدد از تو صورت نمی بندد و نیز در عالم سه طائفه اند جبریان می گویند که هیچ اختیار نداریم و مانند سنگ و چوب بی اختیار از ما

حرکات بی‌پرمی اند و قدریان می‌گویند که اختیار کامل داریم و حرکات و افعال ما بایجاد ما از ما صادر می‌گردد و این هر دو طائفه مردود و بر طریقه مذموم
اند چه طائفه اول ابطال شرائع و تکلیفات می‌کنند و طائفه دوم دعوی شرکت در کارخانه خالقیت می‌نمایند پس این دو لفظ برای رد عقیده
آن هر دو طائفه آورده‌اند ایاک نعبد رد عقیده جبریست و ایاک نستعین رد عقیده قدریه و راه راست نصیب طائفه سوم است که سنیان باشند میگویند که
بندگی میکنیم و توفیق از تو می‌جوئیم و بعضی اهل معرفت گفته‌اند که استعانت درینجا طلب عون بر تکمیل مطلب عین العیان است یعنی عبادت از طرف
ماست و مرتبه معاینه دادن و بعین الیقین رسانیدن کار تست شیخ سفیان ثوری رحمة الله علیه روزی در نماز شام امامت میکرد چون ایاک
نعبد و ایاک نستعین گفت بیهوش افتاد و چون بخود آمد گفتند ای شیخ ترا چه شده بود گفت چون ایاک نستعین گفتم ترسیدم که مرا بگویند که ای دروغ
گوی چرا از طبیب دارو میخواهی و از امیر روزی و از پادشاه یاری میجوئی و لهذا بعضی از علما گفته‌اند که مرد را باید که شرم کند از آنکه هر روز و شب
پنج نوبت در مواجهه پروردگار خود ایستاده دروغ گفته باشد لیکن درینجا باید فهمید که استعانت از غیر بوجهی که اعتماد بر آن غیر باشد و او را مظهر عون
الهی نداند حرام است و اگر التفات محض بجانب حق است و او را یکی از مظاهر عون دانسته و نظر بکارخانه اسباب و حکمت او تعالی در آن
نموده بغیر استعانت ظاهری نماید دور از عرفان نخواهد بود و در شرع نیز جائز و رواست و انبیا و اولیا این نوع استعانت بغیر کرده‌اند
و در حقیقت این نوع استعانت بغیر نیست بلکه استعانت بحضرت حق است لا غیر اهدنا الصراط المستقیم بنمای ما را راه راست یعنی از ابتدا
تا هرچند شخصی بعضی امور بر راه راست باشد لیکن او را از طلب راه راست چاره نیست زیرا که بعد از هر مرتبه کمال مرتبه دیگر است بالاتر از آن پس هر
مرتبه سفلانی طالب راه راست مرتبه فوقانی است و هکذا الی غیر النهایه و استقامت راه و راستی آن بچند وجه تواند بود اول قرب راه که راه
نزدیک راست تر می‌باشد بنسبت راه دور دوم صفای مسافت و نبودن سنگ و گل و خار و امثال آن و بهمین معنی گفته است آنکه گفت
سه ره راست برو گرچه دور است سوم امن از قاطعان طریق و سباع درنده و نایافت آب و دانه و دیگر موذیات و بهر سه معنی استقامت
راه شرط وصول بمطلب است و اگر کسی بر راه راست باشد بیک معنی او را لازم است که راستی بدو معنی دیگر نیز طلب نماید تفصیل این اجمال آنکه
راه توجه بوجه خاص و افتادن علائق نفسانیه بذکر و استغراق در مشاهده اقرب است از راه عبادت و فکر در آیات منبثه در انفس و آفاق و راه
اتباع شریعت مامون تر است از محض توجه بوجه خاص و راه تمسک برخصت و امتثال تیسیرات شرعیه صاف تر است از راه رهبانیت و تشدد
و نیز استقامت بر سه قسم است استقامت اقوال و استقامت افعال و استقامت احوال صاحب یک استقامت را طلب دو استقامت دیگر ضرور است
پس طالب راه راست هیچکس از مبتدیان و منتهیان و متوسطان مستغنی نیست لهذا این دعا را در وقت مناجات اختیار فرموده بندگان را تعلیم نموده
اند و استقامت یعنی توسط و عدم افراط و تفریط در هر باب محمود است مثلا در عقائد هر که مبالغه در تشبیه میکند و معبود خود را در رنگ مخلوقات
دیا می‌بندد که در مکانی یا در جهتی مقید است و محتاج باسباب مذهب او باطل است و او راه تفریط پیموده است و هر که در تنزیه مبالغه می‌کند
و معبود خود را معطل می‌انگارد او راه افراط پیموده و علی هذا القیاس در عقائد دیگر و توسط در اخلاق آنست که قوت نطقیه را از افراط او که جربزه
است نگاهدارد و از تفریط که غباوت و بلاهت است احتراز نماید و همچنین قوت شهویه را از فجور که افراط اوست و از خمود که تفریط اوست نگاهدارد
و همچنین قوت غضبیه از تهور و جبن محفوظ دارد تا مرتبه اوسط که شجاعت است حاصل آید و در اعمال نیز استقامت و توسط مطلوب است زیرا که تکثیر
اعمال مستحب موجب ملال و فتور است و این آیه تبرید در مداومت حاصل نمی‌شود و مداومت بدون توسط ممکن نیست و چون بنده را تعلیم فرمودند
زد ایست براه راست طلب نماید لازم آمد ذکر کسانی که بواسطه آنها راه راست به بندگان رسیده است و بدیدن اعمال و شنیدن اقوال آنها
راه راست از غیر راه راست متمیز شده والا هر کسی از اهل مذاهب مختلفه دعوی می‌کند که من بر راه راستم پس جماعت را تعیین باید کرد و در ضمن معهود که بیان
کننده راه راست باشند لهذا بیان است باین طریق تعلیم نمود صراط الذین انعمت علیهم یعنی راه کسانی که انعام کرده بر ایشان و این لفظ را در جایی

وکلام قرآن مجید تفسیر فرموده اند بچهار فرقه که انبیا و صدیقان و شهدا و صالحان باشند پس معلوم شد که راه راست این چهار فرقه است و در وقت مناجات
با پروردگار بنده را می باید که این هر چهار فرقه گرامی ملحوظ نظر اجمالی سازد و راه آنها طلب کند چنانچه در قرآن مجید در سوره نسا میفرمایند و من یطع الله و
الرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا یعنی هر
که اطاعت خدا و رسول او بجا آرد و بگفته آن هر دو عمل کند پس او در راه همراه کسانی میرود که انعام کرده است الله تعالی بر آنها و آنها چهار فرقه اند انبیا
و صدیقان و شهیدان و صالحان و این گروه نیک رفیق اند پس اهدنا الصراط المستقيم یعنی راه حق است و در صراط الذين انعمت عليهم
طلب رفیق است که الرفيق ثم الطريق و درینجا باید دانست که عوام مومنین را رفاقت صالحان طلب باید کرد و صالحان را رفاقت شهیدان و شهیدان
را رفاقت صدیقان و صدیقان را رفاقت انبیا و اگر کسی از عوام مومنین خواهد که رفاقت انبیا نماید او را رفاقت این سه گروه درجه بدرجه بکار است
چنانچه اگر کسی رفاقت پادشاه خواهد بدون رفاقت جماعه داری که او در رفاقت سالداری و او در رفاقت امیری از امرای کبار باشد ممکن نیست
و لهذا دخول در طریق اهل الله توسل بآنها بستن مجموع اهل اسلام شده و نیز باید دانست که چون اصل راه از عالم غیب حضرات انبیا تعلیم فرموده اند
و از ایشان بصدیقان و از صدیقان بشهدا و از شهدا بصالحین رسید لازم آمد که اول معرفت انبیا حاصل شود و بعد از آن معرفت این سه گروه

حقیقت نبی

دیگر تا طلب رفاقت آنها میسر گردد پس حقیقت نبی آنست که او انسانی است و هر انسان را دو قوت است قوت نظریه که بآن دانستنیها می تواند
کرد و قوت عملیه که بآن کردارهای نیک و بد ازو صادر میگردد و مر این انسان را حق تعالی بلا واسطه تربیت بشری کامل فرماید باین طریق که تاثیر
روح القدس قوت نظریه او بوجهی واقع میشود که غلط و اشتباه در معلومات او راه نمی یابد و در قوت عملیه او ملکه پیدا میکند که بسبب آن اعمال صالحه
برغبت صادر میگردد و از اعمال بد بکمال نفرت محفوظ می ماند و چون قوی بدنی او بحد کمال میرسند و عقل تجربی نیز بانتها میرسد او را برای تکمیل خلق مبعوث
میسازند و باز بمعجزات تصدیق او میفرمایند و معجزه گاهی از جنس اقوال می باشد مثل قرآن مجید و گاهی از جنس افعال مثل جاری کردن آب از
انگشتان و همراه معجزات آیات عقلیه نیز او را میدهند که موجب ایمان خواص ام میگردد چنانچه معجزات موجب ایمان عوام میشود و آن آیات عقلیه چند قسم میباشد
از انجمله است اخلاق کریمه و از انجمله است علوم صادقه و از انجمله است بیان شافی و حجت واضح و از انجمله است انوار صحبت چون قاصران استدلال بمعجزات میکنند
کاملان استدلال بکمالات میکنند خصوص حصول معالجه امراض روحانیه و تکمیل نفوس ناقصه و فیضان اشعه انوار بر مصحوبان از ایشان مشاهده میشود و یقین جازم
به نبوت ایشان حاصل میگردد و انبیا بعضی اوقات چیزی بیان میکنند که عقل نیز آنرا باور میکند چنانچه وجود حضرت حق تعالی و صفات کمال او و بعضی اوقات
چیزی را بیان میکنند که عقل بالاستقلال در نمی یابد چنانچه احکام هر روزه باریتعالی در حق بندگان و بیان تفصیلات ثواب و عقاب بر اعمال صالح

معنی صدیق

و اعمال فاسده و بیان حال افعالی که گاهی نیک میشوند و گاهی بد پس اگر تصدیق معجزات و آیات عقلیه همراه انبیا نباشد عقل محض مصادر عوام سخن آنها
باور نکنند و فائده بعثت متحقق نگردد و چون معنی نبی بقدر ضروری دانسته شد حالا معنی صدیق باید شناخت صدیق آنست که قوت نظریه او مثل قوت
نظریه انبیا کامل باشد و از ابتدای عمر دروغ گفتن و سخن دو رویه آوردن شایان او نباشد و در مقدمات دینی اخلاص تام از وی سر برزند که اصلا شوب حظ

معنی شهید

نفس در وی بلغ شد و از علامات صدیق آنست که در عزم خود تردد نکند و بنا بر هر چند حادثه صعب پیش آید بعجب و بهت التفات نکند و سر علانیه او برابر باشد
و سخن لغو ننماید و علم تعبیر رؤیا خوبتر داند و شهید آنست که قلب او مشاهده متحقق باشد و آنچه انبیا باو رسانیده اند به نهجی قلب او آن را قبول کند گویا می بیند و لهذا
دادن جان در امر دین نزد او سهل کاری باشد گو بحسب ظاهر مقتول نشده باشد و قوت عملیه او در کمال قریب بقوت انبیاست و صالح آنکه هر دو قوت
او از مرتبه کمال انبیا پست تر افتاده لیکن بسبب کمال متابعت ظاهر خود را از معاصی پاک کرده باشد و باطن خود را از اعتقادات فاسده و اخلاق
ذمیمه دور داشته از یاد حق آنقدر پر کرده باشد که گنجایش چیز دیگر در ان نمانده و نام ولی هر چند شامل این هر سه گروه است لیکن بیشتر این لفظ بر صالحان
اطلاق کرده میشود و چیزی که شامل این چهار فرقه است یعنی انبیا و صدیقان و شهدا و صالحین از علامات آنست که حضرت حق ایشان را دوست

میدارد و تکفل وقت ایشان می فرماید یعنی که مشار از بسیار با ایشان باشند و از صدای خود ایشان محفوظ میدارد و مونس ایشان می باشد در غربت و در نفوس ایشان
حرقتی میدهد که بسبب آن عزت بخدمت ملوک و امرا راضی نمی شوند و همت ایشان از بلند میشود پس راضی نمی شوند تا آنکه مقامات و درجات دنیا آلوده گردند و دنیای
ایشان را معمور میسازد و پس ایشان را چیزها معلوم میشود که غیر ایشان از ارباب نظر و فکر تا آن نرسند مگر بجهد شدید و در عمر طویل و سینه های ایشان را کشاده میسازد
پس بمقتضای بلا و مصیبت های آن و مردن اقارب و بار تکلیفات و شدائد تنگدل نمیشوند و نیز برای ایشان هیبتی میدهد که در قلوب سرکشان و جباران
تاثیر میکند و در کلام و در انفاس و در افعال و در مکانات ایشان و در مصحبان ایشان و در اولاد و نسل ایشان و در زیارت کنندگان ایشان پی در پی ظاهر
میگرداند و نزد خود ایشان را جاهی و مرتبه می بخشد که دعای ایشان مستجاب میشود بلکه هر که در حاجتی با ایشان توسل نماید حاجت او روا میگردد و خصوصیات
و علاماتی که ایشان در عالم برزخ و موقف قیامت و در عالم ملکوت میدهند از آن قبیل نیست که عوام مومنین آن استدلال توانند کرد الا بعد از مشاهده
آن عوالم و در بیجا شبهه طاری میگردد که بسبب آن شبهه صراط مستقیم با غیر مستقیم مشتبه میگردد و تمیز حال نمیشود تفصیلش آنکه بعضی فرقها خود را یکی از این هر چهار گروه
که منعم طریق مستقیم اند منسوب میکنند و خود را متبع آن بزرگان می انگارند حال آنکه آن طریق را گذاشته در طریق شیطانی سرگشته اند پس بسبب این نسبت
طریق کج آنها در نظر مردم طریق مستقیم می نماید و در حقیقت بهره از طریق مستقیم ندارند مثل یهود و نصاری که خود را از اتباع حضرت موسی و حضرت عیسی علیهما السلام
می انگاشتند از راه آن بزرگان بعد المشرقین دور افتاده و درست مانند فرقه شیعه خود را بائمه اهل بیت نسبت میکنند و بوی از عقائد و اعمال و اخلاق آن
بزرگان در خود ندارند و همچنین معاریه و جلالیه و دیگر بیقیدان و ملحدان که خود را سهروردی و قادری و چشتی میگویند و در اعمال و اشغال اصلا مناسبت با
این طریق ندارند پس برای دفع این غلطه عبارت دیگر آورده اند فرموده اند غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ یعنی نه آنکسان که خشم الهی
بر ایشان شده است و نه گمراهان گویا تعلیم فرموده اند که در طلب راه مستقیم احتیاط باید کرد و راه گمراهان و مغضوبان را که خود را بارباب طریق مستقیم
انبیا و اولیا نسبت کنند راه مستقیم نباید دانست بلکه در طلب احتراز از آن راه فاسد شده منظور باید داشت و غضب در آدمی کیفیتی است که بسبب آن خون دل
جوش میکند و روح حیوانی برای دفع مکروه و قهر آن بسوی خارج بدن متوجه میگردد و این معنی در حق ذات پاک تعالی از محالات است حقیقت غضب
الهی آنست که اسباب حکمت را در حق مغضوب قاصر گرداند تا بغایت خود نرسد و مبداء غضب کفران نعمت است و اثر او لعن و مذمت و مقابل
او رضاست که حقیقتش رسانیدن اسباب حکمت است تا غایات آن و مبدأ او شکر است و اثر او ثنا و عطاست و ضلال اختیار راهی است که بمطلب
نرساند و این اختیار گاهی بسبب غفلت میباشد مثل ایثار لذات جسمیه بر لذات روحانیه و لهذا از طفل بازی از سلطنت بهتر است و گاهی بسبب [illegible] نفس
بسوی خواهش خود است بسبب شبهه و غلط فهمی که او را پیش می آید مثل آنچه گویند نقد بهتر از نسیه است و دنیا نقد است و آخرت نسیه حال آنکه این غلط است
زیرا که وقتی نسیه بهتر از نقد است که نسیه مستیقن باشد و آخرت نزد انبیا و اولیا و علما متیقن است و اگر قاصران گویند که نزد ما متیقن نیست
گوئیم بر شما لازم است تقلید انبیا و اولیا کردن اگرچه شما را در آن شک باشد زیرا که مریض تلخی دوا نمی فهمد و در شفا شک میکند اما بر وی تقلید طبیب
واجب است و گاهی بسبب غلبه خواهش نفس [illegible] میباشد و آن غلبه بحدی میرسد که تنگدل میشود از عمل خیر و منشرح میشود [illegible] و در عمل بد و این مرض بسیار خوف
است زیرا که بعد از ان ختم بر [illegible] میرساند که اشارت بآن فرموده اند در آیه کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون بعد از ان نوبت بغشاوه و باز بطبع
باز بختم باز بقفل میرسد باز مرتبه موت قلب است که بعد از ان [illegible] الایات والنذر و در عکس این اگر با جهد و کشاکش نفس صبر بر حسنات نماید
نوبت انشراح صدر میرسد باز بحد امتحان قلب للتقوی حاصل میشود باز مرتبه نزول سکینت است و چون این مرتبه بنهایت رسد عصمت حاصل که [illegible] این دو لفظ
را برای آن آورده که عدول از طریق مستقیم دو نوع میباشد نوع اول را موجب غضب [illegible] اند خواه نوبت بحد کفر رسد یا نرسد و نوع دوم را ضلال حکم فرموده
اند خواه بحد کفر رسد یا نرسد پس مغضوب علیه کسی است که معاند در کفر باشد و دیده و دانسته بخلاف احکام الهی نماید یا متعمد ارتکاب معاصی کند چنانچه در حق یهود این
مذکور است الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ و نیز فرموده اند

ولقد علموا لمن اشتراه ما له فی الآخرة من خلاق ایشان فرموده اند ولا تلبسوا الحق بالباطل وتکتموا الحق وانتم تعلمون و ضال کسی است که در کفر واقع شود
بتقلید آبا و بزرگان خود یا بسبب تقصیر فکر و فهم چنانچه در حق نصاری فرموده اند واضلوا کثیرا وضلوا عن سواء السبیل یا کسی که در معاصی واقع شود بسبب اعتماد بر کرم
الهی و عفو او تعالی یا بسبب قصد کردن طاعتی در غیر آن محل یا وقت که برای آن طاعت مقرر است مثل شراب خورانیدن کسی را که بسبب خمار بی تاب بی قرار است و علی هذا القیاس

بیان بعض لطائف و نکات سوره فاتحه که تعلق به تسمیه دارد

چون از تفسیر سوره فاتحه فارغ شدیم لازم آمد که چیزی از لطائف و نکات که متعلق باین سوره است مذکور شود باید دانست که علم لطائف و نکات قرآن مجید که
نهایت ندارد و هر روز در تزاید و ترقی است زیرا که هر صاحب فن بقدر حوصله و استعداد خود آنچه متعلق بفن خود است ازین کلام مجید بر می آرد پس استیفای
این علم در دنیا ممکن نیست لهذا از ذکر این علم درین تفسیر سکوت کرده شد مگر درین سوره بطریق نمونه چیزی ذکر کرده می آید حالا باید شنید که نکات و لطائف
این سوره دو قسم است اول آنچه بآیات او فرادی فرادی تعلق دارد دوم آنچه بمجموع سوره تعلق دارد پس از قسم اول آنچه متعلق بتسمیه است این است که جمیع علوم
چهار کتاب الهی مندرج است در قرآن مجید حاوی آن جمیع علوم است و علوم قرآن در سوره فاتحه و علوم فاتحه در بسم الله الرحمن الرحیم و علوم بسم الله در حرف با و ایضاح
این ابهام آنکه مقصود از جمیع علوم وصول بنده بجناب حضرت حق است و بسبب آنکه بنده در کمال دنائت و تلطخ به نجاسات طبیعیه واقع است و او تعالی در کمال
نزاهت و قدس پس طریق وصول نیست الا بذکر اسمای او و چسبیدن بنام پاک او و استغراق در یاد او بحدی که ذکر و ذاکر و مذکور یکی گردد و دوئی از میان
برخیزد و چیزی که دلالت برین چسبیدن میکند حرف با است که موضوع برای الصاق و چسپانیدن است و نیز ابتدای تعلیم اطفال بحرف الف میکنند
و ابتدای کتاب الله بحرف با واقع شد زیرا که الف بسبب تطاول و ترفع محل نظر رحمت الهی نشد و حرف با بسبب انکسار و افتادگی مقبول جناب کبریائی آمد که
من تواضع لله رفعه الله و نیز عادت است که پادشاهان چون متاعی را برای خود مسخر نمایند بران مهری نهند تا دزدان دران طمع نکنند و جانوران
را چون در اصطبل خاص پادشاهی داخل میکنند داغ بر آنها می نهند تا سراق و قطاع الطریق دست تعدی و غارت را از آنها کوتاه دارند پس بنده چون در
عمل و طاعت شروع کردن می باید که آنرا زیر مهر خدائی داخل کند و داغ او بر آن نهد که مضمون بسم الله الرحمن الرحیم است گویند که حضرت نوح علی نبینا و علیه
چون بر کشتی سوار شد از خوف غرق هراسان بود برای نجات از غرق بسم الله مجریها و مرسیها گفت کشتی او از غرق سالم ماند پس نصف این
کلمه چون حصول نجات واقع شده باشد کسی که تمام این کلمه را طول العمر در ابتدای هر کار مواظبت نماید چه قسم محروم از نجات خواهد ماند گویند عارفی بسم الله الرحمن الرحیم
را نویسانیده وصیت فرمود که در کفن من بگذارید مردم از وجه آن پرسیدند گفت شنیده ام که گدای بر دروازه کلانی ایستاد و سوال کرد چیزی اندک
باو دادند رفت و تیشه آورده در دروازه را هدم کردن آغاز نهاد صاحب خانه برآمد و گفت که چه میکنی گفت که یا دروازه را لائق بخشش خود کن یا بخشش خود
را لائق دروازه و چون این آیه در دروازه کتاب و سته روز قیامت مرا دستاویزی است محکم که از و معامله رحمت را درخواست نمایم گفته اند
بسم الله الرحمن الرحیم نوزده حرف است و موکلان دوزخ نیز نوزده کس اند بهر حرف بلای یکی از آنها دفع می تواند شد و نیز گفته اند که روز و شب
بیست و چهار ساعت است برای پنج ساعت پنج نماز مقرر فرموده اند و برای نوزده باقی این نوزده حرف داده اند تا در هر نشست و برخاست
و حرکت و سکون آن نوزده ساعت را بذکر خدا که درین نوزده حرف است مستغرق سازد و نیز گفته اند که سوره برات را که مشتمل بر حکم قتل کفار است از
بسم الله الرحمن الرحیم خالی داشته اند و وقت ذبح نیز مقرر فرموده اند که بسم الله الله اکبر بگویند و بسم الله الرحمن الرحیم نگویند زیرا که صورت ذبح صورت قهر است و رحمت
اقتضای آن نمی کند پس هر که این کلمه رحمت را هر وقت و هر آن مداومت کند ولا اقل در هر روز هفده بار در نماز فرض البته بر زبان خود جاری نماید
یقین است که از غضب و عذاب محفوظ و برحمت و ثواب محظوظ گردد و از خواص این آیت آنست که آنحضرت فرموده است که چون آدمی به پاخانه در رود
می باید که بسم الله بگوید تا حجابی واقع شود در میان شرمگاه او و نظر جنیان و چون این کلمه در میان شخص و در میان دشمنان دنیوی او حجاب شد در میان
شخص و در میان عذاب عقبی البته حجاب خواهد شد و آنچه متعلق بالحمد لله است این است که درینجا سه چیز است حمد و مدح و شکر پس مدح زنده و غیر زنده را می باشد
چنانچه مدح باغ و بوستانها و شهر و جواهر و دیگر جمادات رائج و مشهور است و حمد مخصوص زنده را می باشد و نیز مدح گاهی قبل از احسان می باشد و گاهی

این تمدح مگر بعد از احسان منعم که آن هم نوع مباشد و لهذا آنحضرت فرموده اند احثوا التراب فی وجوه المداحین یعنی خاک اندازید در
دهان مدح کنندگان و حمد همیشه جایز بلکه مستحب چنانچه آنحضرت فرموده اند من لم یحمد الناس لم یحمد الله یعنی هر که مردم را ستایش نکند خدا را هم ستایش
نخواهد کرد و شکر نمی باشد مگر بر نعمتی که از کسی رسیده است و حمد بر نعمت رسیده و نارسیده بلکه بر کمال ذاتی شخص نیز میشود پس باین جهات حمد را بر مدح و شکر اختیار فرموده
اند و نیز مقام مقتضی آن بود که از زبان بنده واحمد الله یعنی حمد میگویم خدا را بفرمایند لیکن از بسکه آدمی عاجز است بحمد الهی نمی تواند رسید پس تکلیف شد
مالا و فوق الطاقت تکلیف نهند بلکه باین عبارت فرمودند که الحمد لله یعنی کمال حمد حق و ملک اوست خواه بنده قادر بر ادای آن شود یا نشود
نویند که حضرت داود علی نبینا و علیه الصلوة و السلام در جناب باری تعالی عرض کردند که یا رب کیف اشکرک من چه قسم از عهده شکر تو توانم
برآمد زیرا که شکر من نیز بتوفیق و تعلیم تست و این انعام دیگر شد بر آن شکری دیگر می باید پس تسلسل لازم آمد حضرت حق فرمودند ای داود چون خود را از
شکر من عاجز دانستی ادای شکر کردی و نیز اگر احمد الله میگفتند دلالت میکرد بر آن که این گوینده حق تعالی را حمد میکند حال آنکه او تعالی قبل از حمد حامد
نه باشند محمود است و لهذا فرمودند که الحمد لله یعنی حمد و ثنا لائق اوست از ازل تا ابد گو گوینده موجود باشد یا نباشد و آنچه مردم بنده را که بر صفات
نیست مستحق حمد میشود از آنکس که بر وی نعمت کرده است مثلا پسر از مربیها و از شاگرد و پادشاه عادل از رعیت و مادر و پدر از فرزند پس آنهم حمد حقیقة حق
و ملک او تعالی شد پس جوابش آنست که منعم حقیقت در پرده این مربیها او تعالی است زیرا که در دل هر صاحب نعمتی اراده انعام پیدا کردن و آن
نعمت را باو دادن و او را بر آن نعمت مسلط کردن که بدیگری بخشد و کسی را که نعمت دو رسیده تا بان نعمت منتفع ساختن و از خوف فوات و انقطاع
مامون ساختن کار او تعالی است و لهذا فرموده اند که و ما بکم من نعمة فمن الله پس دیگران در حقیقت مثل خدمتکاران و حمالان اند که حکم مالک آن
حاکم کسی میرسانند همین است [illegible] نیست بخلاف حق تعالی که محض جود نعمتی میرساند لا بعوضی از آن نعمت طلب دارد یا ثواب یا ثنای نیک یا تحصیل
منفعت یا دفع علت [illegible] و هر که طاعت [illegible] منعم باشد در حقیقت مستحق حمد نیست و او تعالی که کامل لذاته است تسبیح و طلب
کمال و دفع نقصان از خود [illegible] محال است پس انعام [illegible] محض است [illegible] ذات و تعالی [illegible]
بر تحمید است لهذا گفته شود سبحان الله والحمد لله و درین سوره حمد را [illegible] مقدم فرموده اند [illegible] است که نیز در کلام مذکور شود
سوره [illegible] الملک [illegible] تحمید را [illegible] و آن اینست که مضمون تسبیح در مضمون تحمید داخل است زیرا که مضمون تسبیح اینست که ذات او تعالی و صفات
او از جمیع نقصانات مبرا و پاک است و مضمون تحمید آنکه هر کمالی و نعمتی که در ذهن و خیال بشر است همه از آن جناب است و چون جمیع کمالات و نعمتها مر او را اعتقاد
لازم آمد که هیچ نقصان در او نباشد گفته اند که لفظ الحمد لله هشت حرف است بعدد دروازهای بهشت و حمد را بدو چیز تعلق است اول بماضی که شکر نعمتهای سابقه از
نقص آن ادا میشود دوم مستقبل که این کلمه شکر است و شکر تقاضای مزید نعمت میکند بحکم لئن شکرتم لازیدنکم پس موجب تعلق اول دروازهای دوزخ
روی حمد کننده مسدود شد زیرا که مواخذه و عتاب بسبب ادای شکر نماند و موجب تعلق دوم مستحق کشادن دروازهای بهشت گردید عقلا گفته اند که الحمد لله گفتن
آسان است لیکن می باید که در موضع لائق گفته شود تا ثمره آن بوجه احسن حاصل گردد از حضرت سری سقطی قدس الله سره العزیز منقولست که میفرمود که من یکبار الحمد لله گفته ام
و از آن باز سی سال است که استغفار میکنم سببش آنکه یکبار در بغداد آتش گرفت و بازاری که دکان من در آن بود همه بسوخت کسی نزد من آمد و گفت که همه
دکانها بسوخت و دکان تو محفوظ ماند گفتم الحمد لله باز چون تامل کردم شناختم که این کلمه از من مخالف حق دین و مروت واقع شد که بمصیبت مسلمانان
اندوهناک گشتم و بمنفعت قلیله خود خوشی کردم لهذا در استغفار مشغولم و بنا برین گفته اند که حمد بر نعمتهای دین بهتر است از حمد بر نعمتهای دنیا و حمد بر حالات محموده
دل بهتر است از حمد بر اعمال حسنه بدن و حمد بر نعمتها ازین حیثیت که عطایای محبوب حقیقی اند بهتر است از حمد بر آن نعمتها از آن جهت که لذیذ و خوش آینده
نفس اند پس این مقامات را در گفتن این کلمه رعایت باید کرد تا در مقام لائق واقع شود منقولست که چون روح حضرت آدم تا بناف رسیده بود که ایشان را عطسه
آمد الحمد لله رب العلمین فرمودند و در قرآن مجید است که آخر کلام اهل جنت نیز الحمد لله رب العلمین است پس فاتحه عالم انسانی

مبنی برحمد آمد و خاتمهٔ آن عالم نیز مبنی برحمد شد بنده را میباید که اول اعمال و آخر اعمال خود را مقرون بکلمهٔ حمد سازد و درینجا باید دانست که نزول این سوره برای
تعلیم بندگانست تا در مقام مناجات الهی این قسم بگویند پس میبایست که میفرمودند قولوا الحمد لله لیکن قولوا را مضمر داشتند و صریح نفرمودند برای نکتهٔ آن
آنست که اگر صریح میفرمودند و مردم در امتثال امر صریح قصوری میورزیدند سزاوار عتاب شدید میگشتند مثل آنکه پدر اگر پسر خود را بگوید که فلان کار بکن و پسر
امتثال آن ننماید داغ عقوق برخود بنهد بخلاف آنکه فلان چیز خوب است یا کردنی است درین صورت در عدم امتثال عقوق صریح نمیشود پس در
کلام الهی تعلیما فرمود که بطریق تلقین بحضور ایشان ستایش خوبیان فرمودند تا بحکم بندگی آن عمل نمایند و آنچه متعلق برب العالمین است این است که هرچه

متعلق رب العالمین

در عالم دیده و شنیده و دریافته میشود از دو حال بیرون نیست یا واجب لذاته است یعنی موجود دیگر بخود موجود باشد و نبودنش محال و آن ذات او تعالی است فقط
و یا ممکن لذاته است که هر دو طرف وجود و عدم او برابر است و بایجاد کردن او تعالی موجود میشود پس آنچه ازین قسم موجود شده است یا موجود خواهد
شد آنرا عالم گویند و عالم مشتق از علامت است و این قسم را ازانجهت عالم نامیده اند که علامت اسما و صفات الهی است زیرا که هر فردی از افراد آن مظهر اسمی
صفتی است و جمیع انواع آن مظاهر اسمای کلیه و صفات اطلاقیه اند و چون هر فردی از افراد عالم مظهر اسمی خاص است از اسمای او تعالی پس عوالم
ازینجهت غیر متناهی اند اما اصول و کلیات عالم پس موافق آنچه در شرایع مقرر است بیان کرده میشود و تفصیلش آنکه آنچه در عالم موجود است یا ذات است
یا صفات است و ذات آنست که در وجود خود محتاج بچیز دیگر نباشد مثل آسمان و زمین و صفت آنچه در وجود خود محتاج بچیز دیگر باشد مثل رنگ و بو و مزه
وغیر ذلک و ذات را در عرف معقولیان جوهر گویند و صفت را عرض نامند و ذات نیز دو قسم است جسم و روح جسم آنست که مقداری و شکلی معین دارد و
آن مقدار و شکل را نگذارد و روح آنچه مقدار و شکل معین ندارد و باشکال مختلفه و مقادیر متفاوته ظاهر میشود و جسم نیز دو قسم است علوی و سفلی علوی نیز
اقسام بسیار دارد عرش است و کرسی است و سدرة المنتهی و لوح و قلم و معدن بهشت و معدن دوزخ و ستارها از ثوابت و سیاره و آسمانهای هفتگانه و سفلی دو قسم
است بسیط چون عناصر اربعه که زمین و آب و هوا و آتش است و مرکب آن نیز دو قسم است زیرا که از جمیع عناصر مرکب است یا از بعض آن اول را تام و ثانی را
ناقص گویند و مرکب تام منحصر در سه عالم است عالم معادن و عالم نبات و عالم حیوان و هر یکی ازین هر سه مشتمل است بر عوالم بسیار که تفصیل آن تطویل میخواهد
و مرکب ناقص نیز سه قسم است بخار یعنی آب و هوا و غبار یعنی خاک و هوا و دخان یعنی آتش و هوا و ازین هر سه عوالم بسیار پیدا میشود پس از غبار محض گردباد و ابر سرخ بمختلف
الالوان گردبادها پیدا میشود و از بخار باران میبارد و چون بخار بلندتر رود و بمقام سردی رسد منجمد گشته ژاله و برف پیدا میشود و از دخان برق و صاعقه و شهب
و ستاره های دم دار و صورتهای نیزه پیدا میگردد و چون بخار و دخان منعکس شده در زمین محبوس میشوند زیر زمین گورها برمیخیزد و آنرا زلزله گویند و چون بخار زیر
زمین رفته محبوس میشود و بقوت هوا بیرون می آید چشمها جاری میگردد و اگر بخار لطیف در میان آسمان و زمین بسبب سردی شب انجماد می پذیرد و بر زمین می افتد
آنرا شبنم میگویند و اگر منجمد شده در میان آسمان و زمین پراگنده میماند آنرا صقیع نامند و در لغت هندی کهل نامند و در بعضی بلاد و شهرها همین بخارات لطیفه قلیله
منجمد شده برنگ شکر سفید و سرخ بر زمین میبارد و آنرا ترنجبین و شکر انگبین و من و شیرخشت گویند اینست اقسام مرکب ناقص حسب جاری عادت و گاهی بطریق
خرق عادت چیزهای عجیب و گوناگون پیدا گردد و در میان آسمان و زمین معلق ایستاده ماند و گاهی بر سطح زمین فرو افتد و تفصیل این مقام خود مذکور است
و در کتب عجایب کائنات الجو مسطور و روح یا نیک محض است و آنرا فرشته گویند یا بد محض و آنها شیاطین نامند یا مختلط از نیک و بد و آنها دو قسم اند جن و ارواح بنی آدم

بیان اقسام عالم

و فرشتها نیز سه قسم اند اول فرشتهاییکه متعلق باجسام اند خواه باجسام علوی تعلق داشته باشند مثل حاملان عرش و خازنان کرسی و داروغهای بهشت و دوزخ
و ساکنان سدرة المنتهی و مجاوران بیت المعمور و گردانندگان ستارها و محرکان سماوات و دربانان آنها و خواه باجسام سفلی تعلق داشته باشند مانند فرشتهاییکه
با بر و باد مربوط اند و همراه هر قطره نزول میکنند و بر دریا و کوهها و درختان موکل و بحفظ بنی آدم و نوشتن اعمال ایشان و امداد و اعانت تالیان اسمای
و عزیمت خوانان ارتباط دارند دوم فرشتهاییکه در عبادت مستغرق اند و خدمت ایشان یاد کردن خداوند خود است و اینها در کثرت بمرتبه هستند که
احاطهٔ آن ممکن نیست چنانچه در حدیث شریف واقع شده است که در آسمانها جای یک بالشت نیست مگر که در آن فرشته است مشغول بعبادت ایستاده

یا در کوه یا دریا و سوم ملائکه مقربین که امور عظام در عالم تدبیر انسان و توسط ایشان صورت میگیرد مثل انزال وحی و شریعت و ایصال رزق و دولت و امداد و نصرت
و هزیمت و دولتها و ملکها و قبض ارواح بنی آدم و ملائکه اربعه یعنی حضرت جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل و جنود و اعوان ایشان در همین قسم داخل اند و در حال فرشتها مطلقا
و بیان کثرت ایشان حق تعالی فرموده است که وما یعلم جنود ربک الا هو صفت نیز عالمهای بسیار دارد مثل مکان و زمان و کم و کیف و وضع و نسبت
و جهت و شیفهای این عوالم در کتب مفصله حکمت است بالجمله هر کرا احاطه باحوال موجودات و تفاصیل آنها بیشتر باشد بر تفسیر رب العالمین زیاده تر
وقوف یابد در اینجا دغدغه بخاطر میرسد که چون نزول این سوره برای آنست که بندگان در مقام مناجات پروردگار باین نوع شکر نعمتهای او تعالی
بجا آرند پس ذکر تربیت همه عالم در اینجا چه مناسبت وارد می بایست که تربیت عالم انسانی فقط در اینجا مذکور میشود جواب این دغدغه آنست که تربیت
الهی هر عالم را بعالم دیگر ربطی داده است که باهم محتاج یک دیگر اند پس تربیت عالم انسانی بدون دریافت تربیت جمیع عوالم ممکن نیست که متصور شود
و چون بندگان بدانند که تمام عوالم را در تربیت ما مصروف داشته است قدر نعمت او تعالی در اذهان ایشان عظمی پیدا کند و بر طبق آن عجز از شکر او تعالی
حالی کرده و انحسار نفس جناب انعام منعم حقیقی که لب شکر و خلاصه حمد است حاصل شود و تفصیل این اجمال طول طویل میخواهد اما برای نمونه قدری از آن بیان کرده
می آید مثلا تربیت الهی که در حق آدمی ظهور فرموده است ابتدای آن از وجود اوست و انتهای آن تا حصول سعادت ابدی است و سعادت ابدیه را چون تفتیش کنیم
سه چیز می برآید اعتقاد حق و عمل صالح و خلق نیک و هر سه چیز بدون چهار چیز بدنی تمام نمی شود صحت و قوت و جمال و طول عمر و این چهار چیز موقوف بر چهار چیز
دیگر است مال و اهل و جاه و قبیله که ممد و معاون باشند و فضائل بدنی را ربط با فضائل نفسی که اجزای سعادت ابدیه اند متصور نمیشود مگر به پنج چیز دیگر که اول آنها
هدایت است یعنی شناختن طریق خیر و شر بعقل و شرع دوم ثمره مجاهدات یعنی لمعان نوری که از عالم نبوت و عالم ولایت بعد از کمال مجاهده ظهور
میکند سوم رشد یعنی چیزی که باعث باشد بر توجه بجهت سعادت چهارم توفیق و تایید یعنی آسان شدن حرکت بسوی صواب و وصول مطلب در
اسرع اوقات بسبب اعدت اسباب پنجم شهامت یعنی بقای عزم قوی تا آخر امر و انفتاح بصیرت در کار پس این همه شانزده چیز است که تربیت
آدمی برآنها موقوف است و ادنی ترین این همه صحت است و صحت اسبابی است که تفصیل آن در کتب طب موجود است و ادنی ترین آن اسباب غذا است و چون
خوردن فعل اختیاری است محتاج بسببی است که در وی قدرت و اراده و علم در کار است و هر چند در نباتات که قدرت و اراده و علم ندارند نیز قوت
جذب غذا بعروق داده اند و بهمین جهت نبات را از جماد کامل تر گردانیده اند لیکن نبات از طلب غذای بعید عاجز است زیرا که نه او را معرفت
است بمکان آن غذای بعید نه او قوت انتقال و از پس حیوان را حواس خمسه داده اند که یکی از آنها قوت لامسه است تا بسبب آن احساس کند که آتش
و شمشیر تیغ و بریدن شمشیر او را پس کند برود و محفوظ ماند لیکن حیوانی که او را همین یک قوت است و بس مثل و بیدان عاجز میماند از آنکه از دشمن بعید بگریزد
یا مرغوب بعید را طلب نماید پس [illegible] نفت اشیای بعید قوتی دیگر عطا فرمودند که آنرا شامه گویند تا ادراک رایحه نماید و چون باد رایحه است
مطلوب و مرهوب که ابنعی دریافت می [illegible] دیگر دادند که آنرا باصره گویند و بسبب آن ادراک جهت اشیای مطلوبه و مرهوبه میتواند شد لیکن این قوت
هم محجوب را ادراک نمی تواند کرد پس طلب هرب [illegible] نخواهد شد مگر بعد از قرب آن پس برای ادراک محجوبات قوتی دیگر داده اند که آنرا سامعه گویند و اگر
شخصی را رغبت بغذای بهم رسید که از حواس خمسه او غائب است برای طلب کردن آن از بنی نوع خود کلامی داوند منتظم از حروف تا فرمایش کند که
فلان چیز را فلان چیز از بازار بیارید و درست سازید باز چون غذا بهم رسید برای دریافت لذت او قوت ذائقه بخشیدند تا بسبب لذت قبال طبیعت
بران غذا بسیار شود [illegible] طبیعت سهل کرد و باز حس مشترک [illegible] خیال نیز بخشیدند تا مجموع محسوسات را در خیال نگاه دارد و وقت
غیبت [illegible] که مثلا ترنج را شیرین و زرد و خوشبو [illegible] سه حاسه یافته [illegible] آن را در خیال نگاه داشت تا در وقت حاجت طلب نماید باز
قوت شهوانیه که محرک بمطلوب باشد و قوت کارهه که موجب گریز از نفس مطلوب [illegible] شود و قوت [illegible] برای دفع خصمی که غذای حاصل کرده را
غصب نماید نیز داوند یا برای آن داوند تا از طلب بهرب شود دست برای گرفتن و بدن را رسانیدن و دهان برای رسانیدن طعام

بمعده و همچنین دندانها را برای طحن کردن طعام تا ابتلاع آن آسان شود و زبان برای تحریک طعام و دهن برای چشیدن مزه و سبلتها را برای یاد کردن ثم
عند الطلب و لعابات را عوض تر کردن و مری و حنجره برای نقل طعام سوی معده و معده را برای آنکه گشاده شود و طعام را در خود بگیرد و باز منطبق شود تا طعام در آن
مدتی بماند و طبخ پذیرد و متشابه الاجزا مثل آش جو گردد و برای طبخ و پختن طعام در معده حرارت کبد و طحال و قرب و مرری شد این عضوها را نیز با وجود عنایت کرده و نیز
برای آنکه طعام بعد از طبخ کیلوس شده از مجاری عروق در کبد رسد و در آنجا طبخ دیگر خورده خون گردد و بسبب حرارت طبخ پاره از آن سودا شود و ساید
و آنرا طحال جذب کند و پاره صفرا شود مثل کف و آنرا تلخه جذب نماید و هنوز در خون که زیادت رقت و رطوبت باقیست محتاج تن است که تصفیه
آن نموده شود پس برای این کار کلیتین را دادند تا جذب مائیت نماید و چون خون مستعد تغذیه شد لابد او را تقسیم تمام بدن باید نمود و برای این کار عروق
عنایت نمودند از عروق عظام گرفته تا شعریات با چون فضله طبخ اول که اگر در معده میماند موجب مرضهای صعب میگشت بامعاء دفع شد لاکن
را قوتی دادند و راهی گشادند که پاره از صفرا را بامعاء فرستد و آن صفرا امعاء را بجار و تا حاجت دفع فضله بهم رسد و چون بدن دائما در تحلیل است لابد
چیزی از سودا که طحال آنرا جذب کرده بود در دهان معده مثل حموضتی و قبضی بهم رسیده بار دیگر از آنجا بفم معده رسانیدند تا قوت شهوانیه بحرکت آید و طبیعت طلب غذا
نماید و آنچه کلیه از مائیت جذب کرده بود بقدر غذای خود گرفته باقی را بمثانه انداختند تا در راه باریک که منتهی باحلیل است مندفع گردد و باز آدمی را از جنس
خوردنیها چیزی بسیار در کار است که تخم آن را محفوظ دارد و در صورت تلف تخم با آدمی گرسنه میماند پس لابد او را حرفتی دیگر تعلیم کردند که بسبب آن نهایت
تخم حاصل کرده و آن حرفت حرفت فلاحت است و در آن سه رکن است اول خاک که تخم را در آن نگاه دارد دوم و سوم آب و هوا تا آن تخم منتفخ شده
شاخ و برگ برآرد و هوا را لابد است از تحریک لطیف تا نفوذ کند در زمین و در اجزای تخم در آید و ازدواجی در میان هر سه واقع شود و با وصف
این همه از گرمی بهار و تابستان نیز ناگزیر است زیرا که بدون گرمی هوا انارت اجزای تخم نمی تواند کرد چه ظاهر است که هوای سرد موجب جمود
میشود نه موجب هیجان باز آب را تا زمین زراعت رسانیدن محتاج بکندن نهر و جاری کردن چشمه و درست کردن سواقی و آلات سقی از چاه است
و زمینهای بلند که آب انهار و عیون و آبار با آنها نمی تواند رسید برای آنها ابرها پیدا کرده اند و بادها را بر ابرها مسلط ساختند تا هر طرف رانده
ببرند و چون آب باران در هر وقت میسر نیست کوهستان را خزانه آب باران ساختند تا از آنها نهرها و چشمها بتدریج جاری شود و بلاد و شهرها را غرق نکند
و برای گرمی آفتاب را در وقت حاجت مسخر کردند تا نزدیک برسد و اثر گرمی او در هوا پیدا شود و چون نبات از زمین بلند شد فصل اعتدال در میان پیدا
آید و رطوبت آب و هوا آن کمتر میرسد و هنوز رطوبت بسیار در کار است برای این رطوبت ماه را مسخر کردند و همچنین نیز هر ستاره را که در آسمان است
در امر زراعت فائده است که عند التفتیش معلوم میشود و تسخیر شمس و قمر و دیگر ستارهای آسمانی بدون حرکات افلاک متصور نیست و حرکات افلاک
را فرشتگان سرانجام میدهند و بعضی از فرشتگان برای تمشیت امر غذا در بدن آدمی نیز موکل اند زیرا که فائده غذا آن است که جزوی از طعام
قائم مقام جزوی از بدن که بسبب حرکات متحلل شده است گردد پس لابد فرشته میباید که غذا را سوی گوشت و استخوان کشد و نیز زیرا که غذا جسم ثقیل است
بالطبع حرکت به پایین دارد نه بجوانب دیگر و فرشته دیگر میباید که آن غذا را در عضو نگاه دارد و فرشته سوم نیز میباید تا صورت خون را از آن غذا خلع کند و چهارم
نیز تا صورت گوشت و استخوان به پوشاند و پنجم نیز تا دفع فضله نماید و ششم نیز تا بعض اجزا را ببعض چسپانیده یکجا نماید و هفتم نیز تا مراعات مقدار نماید و پستی و بلندی
در صورت عضو پیدا شود پس این هفت فرشته برای غذای هر عضو در کار اند و بعضی اجزای بدن مثل چشم و دل زیاده از صد فرشته را محتاج اند و همه
این فرشتهای ارضی را مدد از ملائکه آسمانی است و آنها را از حملة العرش پس این یک شعبه بود از شعبهای تربیت الهی که بصورت خوردن
ظهور فرموده و خوردن یک سببی است از اسباب صحت و صحت ادنی چیزیست که غایت تربیت و آن موقوف است و هر که جمیع اسباب
صحت را با جمیع ما یتوقف علیه التربیة را بنظر تفصیلی مشاهده نماید بالیقین جازم شود که حقیقت تربیت بدون ربط هر عالم بالعالم متصور
نیست لهذا در مقام امتنان نعمت الهی لفظ رب العالمین آورده اند تا اشاره باشد بآنکه تربیت همه عالم در تربیت هر فرد داخل است

و در حقیقت تربیت تمام عالم تربیت اوست و لنعم ما قیل قطعه ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کار اند + تا تو نانی بکف آری و بغفلت نخوری +
همه از بهر تو سرگشته و فرمان بردار + شرط انصاف نباشد که تو فرمان نبری + باید دانست که لفظ رب در لغت عربی چند معنی آمده است و همه آن معانی
درین جا مناسبت وارد پس معنی اول مالک است و مالکیت او تعالی همه عوالم را پر ظاهر است زیرا که هر چیز چون مخلوق اوست مملوک او نیز باشد
و ملک آدمی اول مطلق نیست و سوم بعاریت است از مالک حقیقی و معنی دوم موجد است یعنی خالق و باین معنی نیز مناسب مقام حمد است بلکه
خالقیت مستلزم اتم محامد است که نعمت های او قبل از استحقاق بمخلوقات رسیده است و دیگر معنی سوم سید است یعنی سردار فرقه و بهمین معنی رب
النوع گفته میشود و حقیقت این معنی علو رتبه است و آن نیز مستدعی اعلی محامد است معنی چهارم مربی است یعنی اصلاح کننده و رساننده هر چیز تا باعلی
مراتب او مثلا نطفه را با خون مخلوط فرموده علقه ساخت و علقه را منجمد کرده مضغه ساخت و مضغه را اعضای مختلفه داد باز افاضه روح فرمود
و هر عضو را قوتی که لائق بآن عضو است بخشید باز روح را بشریعت و طریقت و حقیقت مکمل نموده پس مستحق اکمل محامد شد و نیز باید دانست که تربیت
دو قسم است قسمی آنست که شخصی چیزی را برای منفعت خود پرورش کند تا آن چیز بکار او بیاید و این قسم تربیت شان مخلوقات است که باین
اغراض و حاجات خود اند و قسم دوم از تربیت آن است که برای فائده آن چیز او را پرورش نمایند و همین است شان خالق سبحانه و تعالی
زیرا که مرتبه او از آن بلندتر است که بمخلوقات خود استکمال فرماید و لهذا در حق او تعالی در حدیث شریف وارد است که ان الله تعالی
یحب الملحین فی الدعاء و نیز وارد است که من لم یسئل الله یغضب علیه و از همین مقام دانسته شد که رب العالمین اکمل صفات
اوست جل شانه زیرا که از ابتدای ظهور نور وجود تا انتهای وصول هر کس بمعاد خود در حیطه این اسم عظمت و هر نسبتی و علاقه که در عالم دیده و شنیده
میشود پرتوی از انوار این اسم مبارک است و لهذا بعد از اسم مبارک الله این اسم را در مقام حمد آورده اند زیرا که اسم الله دلالت بر تمام و کمال میکند
و این اسم بر ما فوق التمام و الکمال و آنچه متعلق به الرحمن الرحیم است اینست که حقیقت رحمت در حق باری تعالی ایصال خیر و دفع شر است



و رحمت او تعالی دو قسم است ذاتی و صفاتی و ذاتی نیز دو قسم است عام و خاص عام افاضه وجود است که هر موجود از آن نصیبی دارد و خاص استعداد تقرب الی الله بخشیدن
است که بعضی بان خود را بان مخصوص داشته است و صفاتی نیز دو قسم است عام و خاص عام بخشیدن آنچه لائق است بهر موجود از صفات و اعراض و خاص
هر موجود را چیزی دادن که بآن مزیت و فضیلت بر دیگران حاصل تواند کرد پس از اینجا معلوم شد که باز آوردن رحمن و رحیم درین سوره با وجود آنکه در تسمیه نیز این
دو اسم مذکور شده تکرار نیست زیرا که رحمتی که در تسمیه مذکور است ذاتیست و رحمتی که درینجا مذکور است صفاتیست و چون ذاتی دو قسم است عام و خاص برای
دلالت بر آن دو قسم دو اسم رحمن و رحیم در تسمیه مذکور فرمودند و چون صفاتی نیز دو قسم است عام و خاص برای دلالت بر آن دو قسم نیز دو اسم آوردند رحمن و رحیم
و بعضی گفته اند که ذکر رحمن رحیم در تسمیه برای تسکین هیبتی است که از ذکر اسم الله برمیخیزد و دل را مدهوش میکند و درینجا برای امیدوار ساختن بندگان است تا از خوف
مالک یوم الدین بیتاب نشوند و چون در کلام آینده مذکور عبادت است و عبادت فعلیست بنهایت شاق لابد است که قائد رجا و سائق خوف همراه
داده شود و در هر مقام دو اسم آوردن برای آنست که یکی دلالت بر تسکین هیبت عوام کند و عوام را امیدوار سازد و دوم برای خواص و نیز گفته اند که
ابتدای ظهور عالم برحمتی است عام و خاص و انتهای آن نیز برحمتی است عام و خاص پس در تسمیه اشارت برحمتهای ابتدائی است و درینجا اشارت برحمتهای
انتهائی و نیز سبب احمد رحمتهای علی الخصوص است عام در نظر عام و خاص در نظر خاص پس میباید که منتهای حمد نیز دو قسم رحمت باشد بهمین تفصیل و نیز اشاره
بآن است که هر چند حمد کامل و تام باشد لیکن مکافات نعمتهای سابقه او تعالی خواه عام باشند خواه خاص نمی توانند کرد چه جای آنکه رحمت موجب
مزید نوانند شد تا آنکه دو قسم رحمت دیگر با این حمد منضم شوند و موجب جزای مزید گردند عام برای مزید عام و خاص برای مزید خاص و نیز اشارت تا آنکه
[illegible] دو قسم است عام که ایجادی است و خاص که تفضلی است همچنین رحمت آخرت دو قسم است عام که سبب نجات است [illegible]
[illegible]ن است که رحمت او تعالی سبب حمد اوست بلا واسطه خاص و بواسطه حمد خاص است و عام سبب عام و نیز همان رحمت موجب عبادت است بواسطه ملاحظه

مضمون مالک یوم الدین عامه برای عبادت عامه وخاصه برای عبادت خاصه پس حمد را بدو جهت ضرور باید دانست اول آنکه مقتضای حمد است دوم
آنکه مقصود از عبادت است وعبادت مقصود است از خلق انسان وخلق انسان مقصود است از خلق عالم فائده دیگر بعضی گفته اند که رحمن ورحیم دو لفظ اند یک
معنی مثل ندمان وندیم پس جمع کردن درین دو لفظ محض برای تاکید است مثل آنکه گویند فلانی تیز وتند است وبعضی گفته اند که رحمن ابلغ است از رحیم زیراکه
زیادت لفظ دلالت بر زیادت معنی میکند ورحمن پنج حرفیست ورحیم چهار حرفی ولهذا رحمن اسمیست مخصوص بذات پاک حضرت حق وبطریق غلبه حکم علم
پیدا کرده پس که غیر او تعالی را رحمن گوید کافر گردد ومبالغه که در رحمن است بسه طریق توان فهمید اول کثرت افراد رحمت ایجادی دوم کثرت افراد
مرحومین واین هر دو نوع از قبیل زیادت در کمیت است سوم زیادت در کیفیت که اسم رحمن خاص است برحمتهای بزرگ ودائم ولهذا بعضی گفته اند که رحمن
الدنیا والاخرة ورحیم الدنیا اشاره بیکی ازین وجوه ثلاثه مبالغه است وبعضی گفته اند که رحمن الدنیا ورحیم الاخرة از جهت گویند که
رحمت دنیا عام است مومن وکافر ونیک وبد دران شریک اند بخلاف رحمت آخرت ونیز گفته اند که رحمن در لفظ خاص است ودر معنی عام زیراکه غیر از ذات
پاک باری تعالی را بآن وصف نکنند پس بلفظ او خاص باشد واز بسکه خالقیت ورازقیت ومنافع دادن شامل جمیع موجودات است معنی او عام باشد
ورحیم در لفظ عام است ودر معنی خاص زیراکه مخلوقات را نیز بآن وصف کنند گویند فلانی رحیم است ولطف وتوفیق که مدلول این اسم است
مخصوص بمومنین است ضحاک گفته است که رحمن اشاره بظهور رحمت اوست براهل آسمانها ورحیم اشاره بنزول رحمت اوست براهل زمین ابن مبارک
گفته است که رحمن کسی است که چون ازو سوال کنند بدهد ورحیم کسی است که چون از وی چیزی نخواهند بخشم آید وبعضی گفته اند که نعمتهای گوناگون دنیا
وآخرت از آثار رحمت رحمانی است ودفع بلیات وآفات دارین بمقتضای رحمت رحیمی است وبهر تقدیر اگر رحمن ابلغ از رحیم است پس در ترتیب
ذکر امدنا برحمن باز رحیم مناسبت تنزلی است که اول ذکر اسم ذات فرمودند باز ذکر اسمی از اسمای صفات که مانند اسم ذات است در اختصاص باز ذکر
اسمی دیگر از اسمای صفات که عام است لیکن درینجا شبهه طاری میشود که چون لفظ رحمن مذکور شد با وصف دلالت بر کمال رحمت باز حاجت ذکر
لفظ رحیم چه بود جوابش آنست که ذکر رحیم از قبیل ارداف وتتمیم است زیراکه لفظ رحمن بنعمتهای بزرگ وکلیات وصول منافع را در گرفت ولفظ رحیم بنعمتهای حقیر و
جزئیات وفروع را شامل گشت واین تتمیم برای آنست که تا بنده را در طلب حاجات حقیر مثل نمک یا پوش وعلف جانور از جناب شرم ومنکسر نشود
وبی محابا ازان جناب مسئلت نماید گویا میفرمایند که اگر خود را رحمن میگفتیم از ما احتشام میکردی وسوال چیزهای سهل از ما بی ادبی میدانستی حالا که خود را رحمن
ورحیم گفتیم اجازت ودلیری دادیم تا هر امر عظیم وهر امر حقیر از ما بخواه واین تفضلی است برخلاف عادت بادشاهان وامیران وجباران زمین در کتابها
دیده شده که شخصی در مقدمه سهلی عرضی بحضور بادشاه گذرانید پادشاه فرمودند او را تادیب نمایند که مقدمه سهل را از مردم سهل بایستی طلب کرد ودرینجا کمال رحمت الهی ظهور
میفرماید که بنده را باین مرتبه دلیر میکند وبعضی گفته اند که رحمن دلالت میکند بر نعمتهایی که وصول آنها از جهت بندگان متصور نیست مثل زندگی دادن
وقوت شنوائی وبینائی عطا کردن وفرزند دادن ورحیم دلالت میکند برین نعمتها که در گمان مردم از مردم نیز توان حاصل کرد مثل تشخیص مرض ومعالجه
بدوا وتعیین روزینه ودولت واعانت در امور معاش ومعاد پس گویا میفرمایند که من حاکم نطفه گندیده را بمن حواله میکنی من او را مرد خوش قامت نیک
منظر کرده بتو میدهم وتخم خشک بمن میسپری اینهمه بسیاری من او را درخت با شاخ وبرگ بارور کرده بتو عطا میکنم وعطاهای ناقص برای من بدل میکنی
ومن او را کوشکی بلند مشتمل بر حور وقصور واشجار وانهار کرده بتو حواله مینمایم وهم من رحیم که آنچه پدر ومادر تو وخاوند ومالک تو واستاد تو وپیر وطبیب وعطار
وآقا ومربی تو بتو میتوانند نمود از من توقع دار ولهذا گفته اند **شعر** لکل شئ اذا فارقته عوض + ولیس لله ان فارقت من عوض +
درینجا شبهه ایست مشکل وآن آنست که اگر رحمن ورحیم است پس چرا شر وقبائح را آفریده وافعال مذمومه واخلاق ردیه وهموم وغموم وافکار ومحاربات
کاره داد واین کدام مقتضای رحمت است جواب این شبهه آنست که در حقیقت کوته نظری ماست که این چیزها را خلاف رحمت میدانیم اگر پدر
پسر را تادیب کند البته بمقتضای رحمت رفته باشد حال آنکه صورت تادیب صورت عذاب است از طفل باید پرسید که هر گاه صبح برخیزد

بسته‌اند از اهل و مأنوسات خود برآورده به مکتب برند که معلم کریه المنظر تازیانه در دست و چین بر جبین گرفته نشسته است و او از وحشت می‌بیند که لحظه‌ای بازی کند یا
استراحت نماید باز چون روز جمعه از این مهلکه خلاصی یابد به حجام سپارند تا ناخن او را بگیرد و موی سر را بتراشد باز چون به خانه باید آمد او را به آب گرم غسل دهند و چرک
را از بدن او بمالند و اگر گریه و زاری نماید و اگر احیانا او را تخمه و سوء هضمی بهم رسد آب و طعام از او منع نمایند تمام خانه را می‌بیند که اطعمه لطیفه و اشربه لذیذه میخورند و می‌آشامند
و این برای یک لقمه و یک جرعه محتاج می‌طپد و هر چند فریاد میکند کسی گوش بر آن نمی‌نهد پس این صورت صورت کمال عذاب است و در حقیقت عین رحمت
است من لم یؤدبه الابوان ادبه الملوان هر چند طفل ناقص العقل هرگز نمی‌فهمد که این همه در حق او رحمت است پس آنچه در عالم از قبیل محنت و بلا است در حقیقت
رحمت و نعمت است عسی ان تکرهوا شیئا و هو خیر لکم و عسی ان تحبوا شیئا و هو شر لکم والله یعلم و انتم لا تعلمون قصه حضرت موسی
و حضرت خضر برای عبرت در این مقام کافی و شافی است جائیکه این قسم پیغمبر اولو العزم را اسرار بعضی افعال الهی واضح نشد و بر حضرت خضر در آن افعال انکار
پیش آمد دیگران را که هنوز کشف ظواهر عالم میسر نیست حکمتهای او تعالی را دریافتن چه امکان پس سبیل عام و خاص آنکه او را رحیم مطلق و رحمن بر حق اعتقاد کنند و خود را
مثل طفل ناقص العقل نا عاقبت بین شناسند که هر چند آن طفل جهد میکند هرگز بوجه تعذیب و تادیب والدین پی نبرد و در اینجا باید دانست که چیزهائیکه در دنیا
و آخرت بر خلق میرسد چهار قسمت قسم اول آنست که هم نافع باشد و هم ضروری مثل نفس در دنیا که اگر یک لحظه منقطع شود شخص بمیرد و مثل معرفت الهی در آخرت که اگر
یک لحظه از دل زائل گردد مستوجب عذاب ابد شود قسم دوم آنچه نافع است و ضروری نیست مثل مال در دنیا و کثرت علوم و معارف و کثرت نوافل و طاعات در آخرت
قسم سوم آنچه ضروری است و نافع نیست مثل آفات و امراض در دنیا و این قسم را در آخرت نظیری نیست قسم چهارم آنچه نه نافع است و نه ضروری مثل فقر در دنیا
و عذاب در آخرت پس آنچه نافع است خواه در دنیا خواه در آخرت مقتضای رحمت خاص است و آنچه ضروری است خواه در دنیا خواه در آخرت مقتضای
رحمت عام است که نسبت بکل عالم تعلق گرفته است و آنچه نه نافع است و نه ضروری هم در دنیا و هم در آخرت مقتضای رحمت رحمانی است تفصیل آنکه اگر در دنیا
فقر نباشد غنا و لوازم غنا از پادشاهت و امارت صورت نه بندد زیرا که چون هیچکس را بهیچکس احتیاجی نباشد چرا در سرانجام کارهای او خود را ذلیل سازند و اوقات
خود را در اطاعت اوامر و نواهی او صرف نمایند پس این همه مناصب تمام شوند و انتظام از هم پراکنده شود بلکه تمدن و اجتماع بنی آدم و تعاون و تمام معالم عالم
را صدمه کبری رسد و خلقت انسانی مثل خلقت جانوران پراکنده و بی سر باشند پس رحمت رحمانی او تعالی که به نسبت هر منصب و هر مرتبه و هر حرفت و هر صنعت
تعلق گرفته است مقتضی فقر و احتیاج و لحوق امراض و مصائب و آفات گردیده فرض باید کرد که اگر در عالم دزد نباشد پاسبان چه خواهد کرد و اگر مرض
نباشد طبیب و عطار و جراح و سالوتری معطل خواهند ماند و اگر فقر و احتیاج نباشد پادشاه بی لشکر و امیر بی خدمتکار و تاجر بی گماشته و متصدی بی پیشکار چه
خواهند کرد از اینجا حقیقت رحمت الهی واضح شد که در هر بلا آفت مکنون و مختفی است و معهذا آفات و بلایا را بوجهی در تمام اهل عالم پراکنده ساخته‌اند سیما
پادشاه و ذوی الاقتدار که در امراض گرفتار اند و محتاج با طبا و عطاران و دواسازان و بسا فقیران که از هیچکس خوف ندارند و با این تمام میگذرانند حاجت
لشکر و پاسبان ندارند و پادشاهان و امیران و اغنیا رشک بحال ایشان میبرند پس مرض پادشاه رحمتی است عظیم در حق طبیبان و فقر و احتیاج طبیبان رحمت است
در حق پادشاهان بر همین قیاس باید کرد جمیع بلیات و آفات را که بظاهر خلاف رحمت مینماید آری کسی را از مخلوقات جمیع انواع رحمت نداده
اند و الا فنا و نظام ظاهر گردد و صفت قهر و غضب بی مظهر ماند و در اینجا نکته‌ایست لطیف که حضرت مریم را رحمتی داده‌اند که سبب نجات ایشان از طعن
کفار و فجار گردید چنانچه در قرآن مجید فرموده‌اند و لنجعله آیة للناس و رحمة منا و پیغمبر ما مصطفی را رحمتی عمده‌تر عنایت فرموده‌اند قال الله تعالی
و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین پس چه بعید است که بسبب این رحمت از عذاب دنیوی خلاص شوند و آنچه متعلق بمالک یوم الدین است
آنست که مقتضای عدالت فرق است در میان محسن و بدکار و مطیع و عاصی موافق لیاقت و این فرق ظاهر نشود الا در روز جزا زیرا که اگر در دنیا
نیکان را نعمت و دولت و عافیت دهند و بدان را فقر و مصیبت و مرض حواله نمایند مردم بالطبع راه نیکی گیرند و از بدی پرهیز نمایند بطمع حصول دولت
و عافیت و صحت و محبت ایمان در میان نباشد پس امر تکلیف برهم شود و این کارهای نیک باضطرار و بی اختیار از مردم بظهور آید نه بحکم الهی و لهذا

سوره بقره را از روی عمل جدا و ممتاز گردانیده تا حقیقت تکلیف و معامله امتحان با تحقق تواند شد آمده است که در هر جا و قرائت متواتره
سبعه است مالک و ملک و بهر دو طریق خواندن این لفظ درست است لیکن علما در ترجیح یکی ازین دو قرائت بر دیگری سخنها گفته اند کسانیکه
قرائت مالک میخوانند میگویند که این قرائت ارجح است بچند وجه اول آنکه مالکیت عام است بر مردم و غیر مردم نیز متعلق میشود
بخلاف ملک پادشاهت که خاص بمردم است دوم آنکه مالک را بر مملوک کمال قدرت است اگر خواهد مملوک خود را بغیر فروشد یا
ببخشد بخلاف پادشاه که این قدرت بر رعیت ندارد سوم آنکه نسبت مالکیت قوی تر از نسبت پادشاهت است زیرا که مملوک
را از ملک مالک بر آمدن ممکن نیست و رعیت را ممکن است که از رعیت کردن پادشاه خود را باختیار خود بر آید چهارم مملوک
مالک بمرتبه مملوکیت اقرب و نزدیک تر است از مرتبه پادشاه به رعیت زیرا که مملوک در حالات ادون و پست تر است از رعیت پس استیلا
و قهر در مالکیت بیشتر باشد از پادشاهت پنجم عبد را خدمت سید واجب است و رعیت را خدمت پادشاه واجب نیست ششم عبد بغیر
اذن خاص هیچ نمیتواند کرد بخلاف رعیت در وقت بهره گیری پادشاه هفتم بنده را طمع از خاوند لازم است و پادشاه را بالعکس در
رعیت طمع میباشد هشتم نهایت آنچه از پادشاه متوقع است عدل و انصاف است و هیبت و سیاست و عبد را از مولای خود
طلب خوراک و پوشاک و تربیت و رافت و رحمت بیشتر متوقع است پس قرائت مالک اقرب باید است و آدمی را احتیاج
بعفو و تربیت و رافت و رحمت بیشتر است از احتیاج هیبت و سیاست و عدل و انصاف چنانچه در حدیث قدسی واقع است
یا عبادی کلکم جائع الا من اطعمته فاستطعمونی اطعمکم یا عبادی کلکم عار الا من کسوته فاستکسونی اکسکم یعنی ای
بندگان من همه شما گرسنه اید مگر کسی که او را من بخورانم پس طلب طعام کنید از من تا طعام دهم شما را ای بندگان من همه شما برهنه اید
الا کسیکه من بپوشانم او را پس طلب پوشش کنید از من تا بپوشانم شما را نهم پادشاه چون موجودات لشکر خود می بیند پیر را و ضعیف
را و شکسته حال را و مریض و عاجز را نظر نمیکند و مالک چون تفقد غلامان خود میکند بر ضعیفان و مریضان و پیران زیاده تر رحمت میفرماید و
بمعالجه و اعانت می پردازد پس مرتبه مالک بهتر از مرتبه پادشاه است دهم مالک یکحرف زاید دارد از ملک پس ثواب او بیشتر باشد
یازدهم بعد قیامت پادشاهان بسیار باشند و همه بحالت خود گرفتار و مالک غیر از خدا نباشد دوازدهم بنده را با خاوند خود اتصالی است
قوی تر از اتصال رعیت به پادشاه زیرا که در فقه بیان کرده میشود که چون خاوند غلامی نیت سفر کرد یا نیت اقامت نمود غلام بی اختیار مسافر
و مقیم میگردد بخلاف رعیت و کسانیکه لفظ ملک میخوانند میگویند که هر پادشاه مالک است و هر مالک پادشاه نیست پس وصف پادشاهی بهتر
از وصف مالکیت است و نیز حکم پادشاه بر مالک نافذ است و حکم مالک بر پادشاه نافذ نیست و نیز سیاست پادشاه قوی و اتم و اشمل و اعم
است نیز اهل یک شهر را یک پادشاه بیش نمی تواند شد و مالکان بسیار در شهر موجود اند و پادشاه غیر از یک ذات نمی باشد و لفظ رب العالمین
دلالت بر مالکیت میکند پس اگر درینجا هم لفظ مالک خوانده شود تکرار لازم آید و نیز لفظ ملک صفت و نام حسنی واقع است و مالک درین جا نیست
آری مالک الملک واقع است که بمعنی ملک است و نیز لفظ ملک آخر قرآن مذکور است ملک الناس ختم کلام بر چیزی اشرف میشود پس افتتاح کلام نیز بهمان چیز مناسب
مینماید و طاعت پادشاه بر کل واجب است و طاعت مالک واجب نیست مگر بر مملوکان او این است چند وجوه ترجیح که از طرفین مذکور میشود و درین بحثها است زیرا که پادشاهت
که بغیر مردم تعلق نمی پذیرد از آن جهت است که غیر انسان امر و نهی پادشاه نمی فهمند و معهذا پادشاهت عام حضرت سلیمان علیه السلام نیز بر جن و حیوانات هم بود و نیز پادشاه را
استیلا و تصرف بر اموال و عبید حاصل میشود و استیلا بر اموال تمام است و رعیت را که خروج از ولایت پادشاه ممکن است در اضطرار است که ولایت او عام نباشد [illegible]
یوم الدین [illegible] شد عموم ولایت مفهوم گشت و غلام کافر حربی را جایز است که بعد الاسلام [illegible] ملک مالک خود بر آید بلکه [illegible] جایز است که مولای خود را مقهور نموده اسیر
کند چنانچه علما [illegible] پادشاه [illegible] اذن مولی حاصل میشود چنانچه [illegible]

عبد ماذون از کتب فقه مذکور است و رعیت را اخذ حقوق و جزای حدود و قصاص بدون اذن بادشاه متصور نیست و خاوند را جز طمع
در مال غلام نیست اما در خدمت غلام و منافع دیگر همیشه طامع میباشد و نیز اورا بر غلامان خود هیبت و سیاست میباشد و عفو و رافت و رحمت
و تربیت در ضعفای رعیت از بادشاه نیز متوقع است زیرا که بر ذمه بادشاه واجب است که ضعفا را طعام و کسوت و دیگر حوائج ضروریه از مال
صدقات برساند و معهذا در باب تمدن جامع اجتماع هیبت و سیاست بیشتر میباشد و لهذا بادشاه رعیت را از دشمنان محفوظ میدارد و این بهترین
انواع تربیت و رعایت است و کثرت ثواب بکثرت حروف وقتی است که هر دو ثواب برابر باشند اما اگر کلمه قلیل الحروف اشرف و افضل باشد
از کلمه کثیر الحروف پس تقدم ثواب بالعکس است چنانچه در سوره اخلاص نسبت بسورهای دیگر و معهذا میتوان گفت که لفظ ملک کوتاهتر از لفظ
مالک است پس بهتر باشد زیرا که از خواندن لفظ مالک تطویل امل لازم می آید چه جائز است که قبل از تمام تلفظ موت در رسد و اتمام آن ممکن نشود و ا
انچه در وجوه ترجیح قرات مالک اند گفتهاند توان گفت اما انچه که در وجوه ترجیح قرات ملک است آنست که بادشاهت بادشاه نسبت بمالکیت
مالک در آنصورت عام میباشد که مالک را اضافت بکل موجودات نمایند و چون مالک را درینجا بیوم الدین که ظرف محیط است اضافت
فرمودند در عموم بادشاهت برابر باشد بحکم مالک که در بادشاه نافذ نیست از آن جهت است که بادشاه در ملک او دخیل نیست و هم اینجا ذکر مالکی است
که مالکیت او شامل جمیع ملوک و رعایا است و سیاست مالک چون توان ندارد اقوی است و مالک که مقاومت بادشاه نمیتواند کرد همان
مالک است که مالکیت او عام نیست و آنچه گفتهاند که در شهر مالکان بسیار میباشند و بادشاه جز یک کس نمی باشد این هم در همان مالک است
که ملک او شامل نباشد و در اینجا مذکور مالک علی الاطلاق است که غیر از یک ذات نمیتواند بود و ذکر مالک یوم الدین بعد از رب العالمین از
قبیل ذکر خاص بعد از عام است که تکرار نیست و لازم نیست که هرچه در بود و نه نام مذکور باشد افضل و اعلی از غیر آن باشد چنانچه ظاهر است و چون
مالک الملک در بود و نه نام مذکور شد زیرا که ذکر مقید مستلزم ذکر مطلق است و ضمن آن مقید و ذکر ملک در آخر قرآن مجید محض مفید شرف
و فضیلت میکرد که در تخصیص آن در آن مقام فایده دیگر منظور نباشد و درینجا فائده دیگر منظور است چنانچه بیاید ان شاء الله تعالی بهر حال وجوه
ترجیح از هر جهت موجود است و تواتر در هر طرف متحقق پس تطویل کلام درین مقام محض فضولی است ناچار بتحقیق دیگر پردازیم باید دانست که یوم
در عرف از ابتدای طلوع آفتاب تا غروب آن گیرند و در شرع شریف از طلوع صبح صادق تا غروب آفتاب است و گاهی به معنی مطلق وقت
می آید خواه روز باشد خواه شب خواه سال باشد خواه ماه چنانچه گویند روزی که فلانی بیاید چنین خواهد شد یعنی وقتیکه فلانی بیاید و نیز گویند در صفین چنین
و چنان وقائع واقع شد و در روز خندق چنین اتفاق افتاد حال آنکه این مدتهای ماه ها و روزها بود پس درینجا چون بدین اضافت فرمودند
معلوم شد که مراد مطلق وقت است و حد آن وقت از ابتدای نفخه ثانیه است و انتهای آن تا آنکه اهل بهشت در بهشت و اهل دوزخ در دوزخ
مستقر شوند و هر چند درین بین وقائع بسیار و حالات بی شمار واقع خواهند شد لیکن چون مقصود از همه آن وقائع جزا است آن روز را باضافت بدین
فرمودند که بمعنی جزا است و هر چند صورت جزا در بعض اوقات در دنیا نیز واقع میشود اما حقیقت جزا که انعام صرف و انتقام صرف است در دنیا
متصور نیست زیرا که هر انعامی که در دنیا است ممزوج بنوعی از انتقام است و هر انتقامیکه در دنیا است محفوف و مقرون درجه و انعام است باقی ماند
آنکه حمد را بدین مالکیت چرا متعلق فرمودند و وجه تعلق حمد بدین مالکیت چیست جواب آنست که در آن روز بندگی تفضل و احسان خالق تعالی بکمال
مرتبه ظهور خواهد فرمود که بر یک کلمه و بر عمل یکساعت ثواب غیر متناهی ابدی عنایت خواهد فرمود و نیز کمال عدل او ظهور خواهد فرمود که با وجود
اسباب غضب و نهایت قدرت بر انتقام حد جزا از حد مناسب افعال و اعتقادات تجاوز نخواهد شد و نیز حکمت او تعالی ظهور خواهد فرمود که
تفرقه در میان نیکوکار و بدکار مقتضای کمال حکمت است و نیز جزا فی نفسه نعمتی است عمده که اصلاح ظاهر و باطن مینماید و حجب ظلمانیه را
که از متابعت شهوت و غضب تراکم می نمایند دفع میسازد و در تمدن و اجتماع آن حکومت میکند و نیز مالک یوم الدین متضمن است که بر رحمن و رحیم

مترتب است زیرا که رحمت خاص حقیقت سعادت ابدی است که ظهور آن یوم الدین خواهد بود و نیز بر ربوبیت تفرع دارد زیرا که منتهای
ربوبیت اصلاح ظاهر و باطن انسان است تا مفضی بسعادت ابدیه گردد و بر ربوبیت مقتضای الوهیت است پس هر صفت را بصفت
ما فوق خود ترتب و تفرع است کما لا یخفی ثانی آنست که درین سوره دو مضمون است اول حمد و ثنا که از زبان بنده در جناب الهی معروض میشود
دوم خواهش مطلب که بعد از ایفای حمد و ثنا منظور داشته و درین سوره پنج نام از نامهای الهی مذکور فرموده الله رب رحمن رحیم مالک
یوم الدین که مراد وصف و بیان است این پنج اسم را با هر دو مضمون کمال ارتباط و علاقه است زیرا که حمد اول باعتبار کمال ذاتی او تعالی است
که مفاد لفظ الله است بعد از آن باعتبار افاضه وجود و توابع وجود که مفاد اسم رب است بعد از آن باعتبار نعمت تیسیر اسباب معاش و
بقاء در دنیا که از لفظ رحمن مفهوم میگردد و بعد از آن باعتبار توفیق اصلاح معاد که مضمون رحیم است بعد از آن بر نعمت جزا که مترتب است
بر اکمال حمد و شکر یا اخلال آنها و آنچه سوال آن منظور است چند چیز است اول عبادت و آن مقتضای الهیت است دوم استعانت و آن
مقتضای ربوبیت است سوم طلب هدایت و آن مقتضای رحمانیت است چهارم استقامت راه و آن مقتضای رحیمیت است پنجم انعام
و آن مقتضای مالکیت است اما از دیگ استقامت چنانچه غضب نیز مقتضای مالکیت است در صورت عدم استقامت است وجه دیگر در وجه
تخصیص این پنج اسم بتعلیق حمد چنین گفته اند که حمد و ستایش در میان مردمان برای یکی از چهار وجه میباشد اول کمال ذاتی محمود گو صاحب احسان
نباشد دوم وصول احسان آن شخص بحامد سوم طمع و توقع احسان از وی چهارم خوف و ترس از غضب او پس کمال ذاتی را باسم ذات
یعنی لفظ مبارک الله که دلالت بر استجماع کمالات دارد بیان فرمودند و وصول احسان را بافاضه وجود و توابع آن بلفظ رب العالمین ارشاد
نمودند و اصلاح معاش و معاد که از جناب الهی هر بنده را متوقع است بدو لفظ رحمن و رحیم واضح ساختند و خوف و ترس را از روز جزا بمالک
یوم الدین دلالت نمودند پس گویا چنین ارشاد شد که اگر بندگان تعظیم من بجهت کمال ذاتی من نمایند پس لائق و سزاوارم زیرا که نام
من الله است و اگر نظر بوصول احسان تعظیم من نمایند نیز شایانم که رب العالمین صفت من است و اگر بجهت توقع انعام جهان من در دنیا
و آخرت ستایش من کنند نیز بجا دارد که رحمن و رحیم ام و اگر بملاحظه خوف عقاب ثنا و حمد کنند نیز رواست که مالک روز جزا منم رباعی
من بنده کیت بجا نیارم حکمت + احسان ترا که زیر بارم حکمت + خوبیت ترا و بیم امید ز تو + بینم که وجود از تو دارم حکمت + و نیز گفته اند که تخصیص این پنج
اسم برای آنست که نعمتهای عمده بر آدمی آثار این پنج اسم است زیرا که اول او را از نهانخانه عدم بمقتضای الوهیت بجلوه ظهور آوردند باز بانواع نعم
بمقتضای ربوبیت پرورش کردند باز عصیان و عیب او را در دنیا مستور داشتند و فضیحت نفرمودند و این مقتضای صفت رحمانیت است باز گنجایش
توبه دادند و اگر توبه کند قبول نمودند و آمرزش کردند و این مقتضای صفت رحیمی است باز موافق اعمال او جزا دادند و این مضمون مالک یوم
الدین است و آنچه متعلق بایاک نعبد است آن است که تقدیم مفعول نزد اهل عربیت مفید اختصاص است یعنی هیچکس را سوای تو عبادت نمیکنیم و از لفظ
نعبد که این اختصاص مفهوم میشود وجه اختصاص عبادت بآن ذات پاک آنست که حقیقت عبادت نهایت تذلل است برای نهایت تعظیم غیر
خود چون باختیار صادر شود پس تذلل تسخیری و تسخر و تعظیم کمتر از نهایت آن عبادت نمی شود و همچنین چون تذلل باضطرار باشد نیز در عبادت
محسوب نیست و حقیقت عبادت بالبداهه لیاقت آن ندارد که برای کسی کرده شود الا برای کسی که از وی نهایت انعام باین کس رسیده باشد
و آن ذات نیست مگر ذات او تعالی و تفصیلش آنکه بنده را سه حال است ماضی و حاضر و مستقبل اما ماضی پس بنده در آن معدوم محض بود او را از کتم عدم
بتشریف وجود مشرف ساختند و قد خلقتك من قبل و لم تك شیئا باز در حالت نطفگی مرده بود او را زنده کردند و کنتم امواتا فاحیاکم باز
جاهل بود او را تعلیم فرمودند و اسباب علم که حواس و عقل است بوی بخشیدند اخرجکم من بطون امهاتکم لا تعلمون شیئا و جعل لکم السمع و الابصار
و الافئدة و اما حاضر پس حاجات او از حد شمار افزون است از اول عمر تا آخر آن وجوه احتیاج او را قیاس باید کرد که چه مبلغ میشود با وجود

انواع تفضیلات و انعامها که دمبدم از وی صادر میشود و در عالم قیامت تفضل و احسان منقطع نمیشود و اما مستقبل پس از ابتدای موت تا
وصول بجنت وجوه انعام محفوظ از فنون عذاب و عقاب محض از جناب متوقع است پس بنده را در هیچ حالت از احوال ملجا و پناه غیر از
ذات او نیست پس عبادت بنده را نیز مستحق همان ذات است لا غیر و هر چه در عالم دیده و شنیده میشود یا چیزی است که انتفاع با آن نقد
وقت است نه قبل از وجود بوده و نه بعد از موت خواهد شد مثل آفتاب و ماهتاب و دریا و زمین و کوه یا نفعی از آن در زمان ماضی رسیده
منقطع گردیده مثل آبا و اجداد و مشیره و مانند آنها یا توقع نفع از آن در زمان آینده است مثل اولاد و ارواح طیبه کسیکه نفع او هر سه حال بنده
را محیط شده باشد غیر از ذات او تعالی نیست و نیز آنچه ما سوای او تعالی است ممکن و فقیر یعنی محتاج بجناب اوست و هر محتاج بحاجت
نفس خود گرفتار است پس او را فائده بغیر رسانیدن نمی آید او غنی مطلق که رافع حاجات هر مخلوق است همان ذات مقدس است پس استحقاق
عبادت منحصر در ذات اوست لهذا فرموده اند وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاه آمدیم بر آنکه بعضی ملاحده بطریق شبهه میگویند که
چون او تعالی غنی مطلق است پروای عبادت ما ندارد پس ما را چه ضرور است که تحمل مشقت بی فائده نمائیم و سر در ایجاب عبادت
برای او تعالی که متفق علیه جمیع ادیان است چیست جوابش آنکه او تعالی بجهت کمال ذات و صفات و افعال خود تقاضا میفرماید
که هر که خالی از نقصان نباشد برای او تذلل کند و نهایت تعظیم او نماید برای رعایت حکمت که وضع کل شیء فی موضعه است پس ایجاب
عبادت مقتضای حکمت است نه بنا بر انتفاع و حاجت و ظاهر است که هر کمال تقاضا میکند که در مقابله آن صاحب نقصان تذلل
و پستی نماید و الا مساوات نقصان و کمال لازم آید و آن خلاف حکمت است و از این است که در دنیا هر صاحب کمالی را ارباب
مراتب دون معظم و مکرم میدارند و نیز چون انعام او تعالی در دنیا بر نوع انسان خاصه بنهایت رسیده است که بالاتر از آن
متصور نیست زیرا که او را مختصری از دفتر حضرت الوهیت ساخته اند و از صفات کامله خود که وجود و حیات و علم و اراده و قدرت
و سمع و بصر کلام است پرتوی بر وی انداخته و عالم را تابع وی و رعیت نهاده و چنانچه شمه از آن سابق مذکور شد پس لازم آمد که آدمی
منعم حقیقی او تعالی را با و معرفت سازد و برای چیزی که آن نعمتها مخلوق شده است بذل نماید پس عقل برای معرفت داده اند و آلات
جسمانیه برای آنکه جوارح را تکلیف کند بهیئت عبادت و عبادت را نگهبان معرفت ساخته اند اگر عبادت نباشد تخم معرفت محفوظ نماند
بلکه اگر پامال کرده شود رأس المال آدمی معرفت است و عبادت طریق تثمیر و تنمیه آن است برای آنکه ملکه حضور و توجه کامل تر میشود چون
اعمال بدن اعمال قلب را مساعدت میکنند زیرا که ارتباط قوی باهم واقع است هر عمل قلبی را تاثیری است در عمل بدنی و هر عمل
بدنی را تاثیری است در عمل قلبی پس انسان که مخلوق برای معرفت و عبادت است اگر این دو چیز را مهمل سازد انسان نماند از اینجا
معلوم شد که عبادت چنانچه مقتضای حکمت کل است مقتضای صورت نوعیه انسان نیز هست و اگر کسی از ملاحده بگوید که حاجت
بشرع چیست در معرفت و عبادت عقل کفایت میکند گوئیم عقل را بطور خود واگذاشته اند که وهم و خیال مزاحم آن گرفته در مقام
معارضه و منازعه می باشد اگر تائید بشرع نباشد عقل تنها در اکثر امور متعلقه معرفت و عبادت عاجز آید پس عقل بمنزله بصارت است و شرع بمنزله
شعاع آفتاب که بدون آن دیدن اشیا کما ینبغی ممکن نیست و نیز آدمی در زندگانی خود محتاج به معاونات و معاملات است در زندگانی او چون زندگانی
جانوران نیست که تنها بی مدد بنی نوع خود قیام میتوانند نمود لهذا او را مدنی الطبع گویند و اگر چون اجتماع و معاملات و معاونات که فیما بین مردم جاری میشود اداره
استواری نماند الا باجرای قواعد عدل میسر نیست الا چون آن قواعد از جانب خدا باشد مردم پابند آن گردند [illegible] باید گشت [illegible] تمام نمیشود الا بتائید
و نزول عقاب [illegible] باشد الا چون صفات [illegible] تکرار [illegible] و دوام [illegible] کامل نمیشود و صورت استمرار [illegible]
که چون افعال جوارح نیز او را مساعدت نمایند [illegible] جهت عبادت و نیز کمال انسانی در آن است که [illegible]

پذیرد و محاذی منظر حق واقع شود و بجهت صفائی و لمعانی ملائکه ملحق گردد والا زنگ بر آن آئینه هم بدم باتباع شهوات ظلمانیه تراکم گرفته قریب
بهایم خواهد رسانید و انجلا و صفائی آئینه دل حاصل نمی شود مگر بمجاهده و حقیقت مجاهده قمع و قلع تاریکیهای روحانی است که امراض
قلب اند و روح را نزدیک مفارقت از بدن الم شدید میرسانند و این قلع و قمع بدون عبادت متصور نیست و دوام عبادت است که قلب را
بمشاهده نورانی میفرماید و زبان را بذکر مشرف میسازد و اعضا و جوارح را بخدمت مزین میکند پس عبادت هر چند در ظاهر تذلل است لیکن
در باطن کمال تعزز و تجمل است و معهذا هر که در عبادت مشغول میشود لذتی و بهجتی او را حاصل میشود که در بیان نمی آید خنکی چشم و فرحت
دل و بهجت روح همه را آن موجود است و هر که انکار لذت عبادت کند مشابه عنین است که لذت جماع را نا شناخته انکار مینماید یا مشابه
کور مادر زاد که لذت ابصار را انکار میکرد و حقیقت عبادت انتقال است از عالم غرور بعالم سرور و سفر است از ظلمتکده خلق بحضرت نور حق
و مشاهده جمال ازلی است بلکه اثبات نسبت امکان است و از همین است که موجب انشراح صدر میگردد چنانچه در قرآن مجید اشاره بآن
فرموده اند که ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين
باقی ماند آنکه لفظ ایاک نعبد را با مالک یوم الدین چه مناسبت و ارتباط است که عقب آن آورده اند جوابش آنست که عبادت را سه درجه است
اول آنکه برای رغبت در ثواب متوقع شود از حور و قصور و جنات و انهار و این در حقیقت معامله و مبادله است زیرا که چون عاقل بیقین بداند
که دنیا و لذائذ و امتعه آن همه فانی است و مکدر بآلام و مشوب بنقصانات و جهانی دیگر اشرف از این و باقی تر پیش آمدنی است اوقات
عزیز خود را از این فانی مصروف داشته در تحصیل آن باقی بذل میکند و ثمره این عبادت حاصل نخواهد شد مگر روز جزا زیرا که هیچ اقسام ثواب در
همان روز رسیدنی است دوم آنکه برای خوف از عقاب باشد زیرا که انبیاء قاطبة آمده ترسانیده اند که اگر بندگان عبادت نکنند مستوجب
عقاب گردند و خبر یککس چون با صدق ملاحق شود در زمین بلند شده یقین میکرد چه جای خبر یک لک و بست و چهار هزار کس که پیغمبران صادقان و راست گویان
بوده اند پس این عبادت مثل طاعت غلام و کنیزک است که از ترس ضرب و شلاق تجار ناچار بخدمت خاوند خود حضور می توانند کرد و ظهور ثمره
این عبادت که خلاصی و نجات از وجوه عقاب و عذاب است نیز متعلق بروز جزا است سوم آنکه برای مشاهده حق واقع شود و این اعلی درجات
است و لهذا در نیت نماز همین تعلیم شده است که اصلی لله و لثواب الله و الخلاص من عذاب الله تعلیم نشده است و در حقیقت رابطه
که در میان خدا و بنده واقع است با قطع نظر از ثواب و عقاب تقاضای عبادت مینماید چه الهیت موجب عزت و هیبت است و عبودیت
مقتضی خضوع و ذلت و ظاهر است که مشاهده حق تمام نخواهد شد مگر در آن روز مشاهده دنیا را با آن مشاهده هیچ نسبت نیست اگرچه زاهدان در
حالت سکر برخلاف این دم زده باشند چنانچه گوینده گفته است بیت امروز چون جمال تو بی پرده ظاهر است + در حیرتم که وعده فردا برای چیست
پس عبادت را در هر سه درجه تعلق بروز جزا است و لهذا ایاک نعبد را عقب بمالک یوم الدین ساختند و ذکر معبود را مقدم فرمودند تا موجب
خشیت و اجلال گردد و در عبادت اتفاقی عجب و راست نماند چنانچه مشهور است که شخصی از پهلوانان نامی با یکی از مردم دون کشتی گرفت
و در عین کشتی گرفتن مردم آن دون گفتند که هیچ میدانی که این کیست فلان پهلوان و استاد است بمجرد این گفتن بیفتاد و مغلوب شد و
چون نام استاد پهلوانان باین مرتبه موجب خشیت و اجلال شده باشد نام قوی متین چه قدر موجب خشیت و اجلال خواهد بود
و نیز تقدیم ذکر او تعالی برای آن است تا بنده را قوت قلبی حاصل شود که بسبب آن قوت ثقل عبودیت آسان گردد چنانچه کسی که کار پر
زور میخواهد که سرانجام دهد پیش از آن یا قوتی یا غذای مقوی تناول مینماید تا اعانت بر آن کار ثقیل بهم رسد و نیز چون نام او تعالی قبل از
عبادت مذکور گردد حضور معنوی محبوب حاصل شد و عاشق را بحضور محبوب خود هیچ کلفت مدرک و محسوس نمیگردد پس بنده بحضور محبوب خود هیچ
کلفت و ملال در عبادت بهم نرساند و بشوق و ذوق ادا نماید و نیز خاصیت ذکر الهی است که شیطان را از دل می گریزاند قال الله تعالی

لدی الّذین اتّقوا اذا مسّهم طائف من الشیطان تذکّروا فاذا هم مبصرون پس بعد ما باید که قبل از عبادت ذکر معبود بجا آرد
تا شیطان را در عبادت دست ممکن نباشد و عمل نقصان نکند و عبادت او محفوظ ماند و نیز باید دانست که عبادت کننده یک کس است
و صیغهٔ نعبد برای جمع است یعنی عبادت میکنیم ما همه در اختیار این صیغه چه نکته است نکته آنست که بنده عبادت ناقصهٔ خود را در جملهٔ
کاملهٔ جمیع عابدان مخلوط کرده بحضور اقدس عرض مینماید تا موجب کرم تمیز در عبادات نکنند و کل را بسبب نقصان بعض نفرمایند و همراه
عبادت انبیا و اولیا بلکه ملائکه مقربین نیز این عبادت ناقصه مقبول افتد چنانچه در فقه مینویسند که اگر شخصی دو چیز بیک قیمت بفروشد
و بعضی آن چیزها ناقص و بعضی جید باشند خریدار را نمیرسد که جید را بگیرد و ناقص را واپس دهد بلکه یا همه را قبول کند یا همه را رد نماید و چون
معامله با اکرم الاکرمین است رد متصور نیست لاجرم همه مقبول خواهد شد و لنعم ما قیل شعر می پذیرند بدان را بطفیل نیکان که یکی رشته و ابریشم
هر که گوهر میکشد + و نیز در آوردن صیغهٔ جمع اشارت است بفضیلت جماعت در نماز گویا مقام عبادت مقام اجتماع است و بدون اجتماع
عبادت ناقص میشود و نیز در تلقین صیغهٔ جمع تشریف است از جانب الهی بنده را گویا چنین فرموده اند که چون عبودیت خود را با من درست ساختی
و از بندگی من ننگ نکردی ترا در حکم یک امت گرفتیم و تلقین لفظ جمع نمودیم قال الله تعالی ان ابراهیم کان امة و نیز اگر ایاک اعبد میگفت
مضمونش آن میشد که من بندهٔ توام و چون ایاک نعبد گفت مضمونش چنین شد که من یک بنده ام از بندگان تو و این مضمون خیلی مناسب
مقام ادب و تواضع است و آنچه تعلق بایاک نستعین دارد این است که حقیقت استعانت طلب معونت است و معونت بر کار چهار قسمت
اول آنچه قدرت بر کار بخشد دوم آنچه آن کار را آسان نماید سوم آنچه بآن کار نزدیک کند چهارم آنچه بر آن کار برانگیزد و رغبت دهد
مثلا عقل و شعور درست و پا بخشیدن برای عبادت از قسم اول است و رفع موانع و اشتغال و فراغ خاطر دادن از قسم ثانی است
و داعیهٔ آن در دل انداختن و حسن آن را در نظر عقل جلوه دادن و لذت عبادت را و انشراح خاطر را افزودن از قسم سوم است
و مرشدی را از انبیا و اولیا پیدا ساختن تا وعده و وعید و نصیحت و تحریص و تاکید بر عبادت نماید از قسم چهارم است و تقدیم ایاک بر نستعین
نیز درینجا مفید حصر و اختصاص است یعنی از غیر تو استعانت نداریم و این استعانت یا خاص است برای عبادت یا عام است در جمیع امور دنیا
و دین اگر خاص است پس سر استعانت آنست که عبادت هر چند بسبب عمل بدن است لیکن عمل بدن بسبب خطرات نفسانی است که قبل از
وقوع آن بدن را شعور آن نمی باشد پس نیست که پیدا کردن خدا و نیز علم نفع و ضرر عبادت باز آن علم را در دل جا دادن و راسخ
کردن این همه پیدا کردهٔ خداست بنده را درین دخل نیست و نیز کار عقل آنست که عاقبت بینی نماید و آنچه مآل آن اصلح باشد آن را
اختیار کند اگر چه فی الحال در آن مشقتی و مؤنتی لازم آید و خواهش نفس همیشه آنچه فی الحال نافع باشد اختیار میکند و عواقب امور بر آن
پوشیده میماند پس عقل و خواهش نفس همیشه در کشاکش میباشند و تنازع مینمایند غالبا لشکر هوا غلبه میکند و منجر بهلاکت قلب میگردد و
دفع آن لشکر ممکن نیست الا بعون الهی و نیز عبادت آسان نمی شود مگر بدفع عوائق و آن چهار چیز است دنیا و خلق و شیطان و نفس
و نیز متمکن نمی شود الا بدفع عوارض و آن چند چیز است مصائب و خطرات مصائب و انواع هموم و غموم و نیز درست نمیشود
تا نیابد از قوادح عبادت مثل ریا و سمعه و عجب و غیر ذلک و نیز تمام نمیشود الا ببعث و بواعث که خوف و رجا و اشتیاق مشاهدهٔ حق
است و همه این چیزها عقلا مشاهده اند که قطع آنها بدون عون الهی متصور نیست لیکن و نیز جا در شهادت میشود که اگر عبادت
مقصود است اعانت هم خواهد شد فائدهٔ استعانت چیست گوئیم که عون الهی در غالب اوقات کسانی را حاصل میشود که استعانت بجناب او
مینمایند پس این مذهب عادت است برای حصول عون و اسباب عادیه را خدا گفت که چه فائده دارند فائدهٔ آنها همین است که حق تعالی بجریان
عادت خود آن چیزها را وسیلهٔ نیل مطلوب ساخته است چنانچه خوردن طعام را سبب حصول سیری شکم و آشامیدن آب را سبب رفع تشنگی بس اعراض

تحقیق معنی و ایاک نستعین [illegible]

جبری و قدری ساقط است و هم آنکه استعانت بر عمل قبل از شروع مناسب است نه بعد از آن پس استعانت را میبایستی که بر عبادت در ذکر هم مقدم میکردند جواب آنکه عبادت وسیله است و استعانت حاجت است و وسیله را بر حاجت تقدم است و چون استعانت برای اتمام عبادت است و اتمام هر چیز بعد از شروع در آن چیز میشود استعانت را نیز بعد از عبادت آوردند گویا بنده چنین میگوید که من در عبادت تو بحکم تو شروع کردم اما اتمام آن بعدرت من نیست مبادا مانعی مانع شود و معارضی و پیش آید پس بتو استعانت میکنم در اتمام آن فان قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن و اگر عام است در امور دنیا و دین پس جهت این اختصاص آنست که هر که غیر خود را اعانت میکند منتهای کار او آنست که در دل او داعیه اعانت آن غیر می اندازند و این فعل فعل او تعالی است پس گویا بنده میگوید که غیر ترا اعانت من ممکن نیست مگر چون او را تو اعانت فرمائی تا اسباب اعانت بهم رساند باز در دل او داعیه اعانت می اندازی پس من از وسائط قطع نظر میکنیم و غیر از اعانت ترا نمی بینیم توضیح این مقام آنست که بنده را بظاهر قدرتی داده اند که بسبب آن قدرت گمان میکند که کردن و نکردن بدست من است لیکن ترجیح فعل بر ترک هرگز او را از خود میسر نیست زیرا که اگر مرجحی از جانب بنده باشد در آن مرجح نیز سخن خواهد بود تا آنکه التسلسل لازم آید پس آن مرجح نباشد الا از جانب خدا پس استعانت لائق نیست الا از خدا و نیز دیده ایم که جمیع خلائق مطلوبات خود را طلب میکنند حال آنکه در قدرت و عقل و شعور و کوشش و جد و جهد در تحصیل تفاوت نمیکنند و بمطلب نمیرسند الا بعض ایشان پس حصول مطلب نیست الا باعانت غیبی و نیز بارها دیده شد که بسیاری از انسان دیار خانی را طلب نموده و آن شخص مدتهای مدید مدقعت کرده و لیت و لعل گذرانیده باز ناگاه حاجت او را بر آورده از همین جا معلوم شد که القای داعیه انجاح در قلب آن شخص از جانب غیب است پس مؤمن را که از شرک می گریزد از اول و هله باید که اعانت غیر را که بظاهر اعانت است و در معنی اصلا قدرت ندارد از نظر بیندازد و باعانت قادر حقیقی اکتفا نماید گویند که چون حضرت خلیل را نمرود لعین دست و پا بسته در آتش انداخت حضرت جبرئیل در رسیدند و گفتند اگر ترا حاجتی بمن باشد بفرما حضرت خلیل در جواب فرمود که بسوی تو حاجت ندارم حضرت جبرئیل گفت که بخدا التجا کن حضرت خلیل فرمود او دانای نهان و آشکار است حاجت عرض من نیست چون بنده مؤمن در نماز بسیار بهره یابی او از رفتن و حرکت کردن بند شد و بهره دست او از گرفتن معطل ماند زبان او غیر از قراءت و ذکر هیچ نمی تواند گفت گویا اسباب مطلق هر چند چنانچه در حقیقت بیکار بود بظاهر نیز بیکار شود در وقت آن اسباب را بیکار دیده و بحقیقت کار بر دو گفت ایاک نستعین و نیز گفته اند که چون بنده مؤمن ایاک نعبد گفت ترسید که مبادا نسبت عبادت بخود کردم و معجب افتادم برای ازاله این ترس ایاک نستعین تعلیم فرموده اند و از همین جا سر تقدیم نعبد بر نستعین واضح گردید گویند که درین سوره دو مقام است مقام معرفت ربوبیت و مقام معرفت عبودیت و چون این هر دو مقام جمع شود معامله بنده با خدا اتمام گردد و معنی اوفوا بعهدی اوف بعهدکم جلوه نماید از ابتدای سوره تا مالک یوم الدین بیان مقام ربوبیت است از مبدأ تا معاد و ایاک نعبد بیان ابتدای مقام عبودیت است و ایاک نستعین بیان کمال آن و چون وفای عهد از هر دو جانب متحقق شد ثمره که بر آن مترتب گشت اهدنا الصراط المستقیم است اکثر علما در التفات از غیبت بحضور که در ایاک نعبد و ایاک نستعین واقع است چنین گفته اند که مصلی در وقت شروع نماز غیبی و ارتباط در ثنای خدا بلفظ غیبت آغاز نماید و چون ثنا را بکمال رسانید حجابیکه در میان او و پروردگار بود مرتفع شد و بعد سید دل بقرب گردید و غیبت بحکم کشت انجامید پس حال آن شد که بلفظ خطاب تکلم نماید و نیز گفته اند که دعا و سؤال را حضوری بهتر است سؤال غائبانه چندان کارگر نمیشود و ثنا و ستایش را در غیبت و پس پشت گفتن اولی است تا محمول بر خوش آمد نشود و درینجا باید دانست که تخصیص عبادت و استعانت مشرکین را با اهل اسلام خلاف است بعضی از ایشان اجسام معدنیه را مثل کوههای بزرگ و زر و سیم عبادت میکنند و بعضی درختان را مثل درخت پیپل و تلسی و غیر ذلک و بعضی بنابر یا نباتیه که بر بلی خود قرار داده اند بلکه جماعت از ایشان بر اقلیم

تفصیل علت تقدیم ایاک نعبد بر ایاک نستعین

روحی از ارواح علویه مدبر و مربی شناسند و هر نوعی را از انواع عالم نیز روحی مدبر و مربی اعتقاد کنند و برای دفع هر مرض و حصول هر کیفیتی در بدن از
حرارت و برودت و رطوبت و یبوست روحی را مقرر کرده اند که از آن استعانت نمایند و چون آن ارواح از نظر غائب اند صورتها و تمثالها برای
آنها ساخته بغایت تعظیم و تضرع پیش آیند و بعضی از ایشان کاملین افراد انسان را عبادت نمایند و بعضی اجسام بسیطه را خواه سفلیه باشند مثل آتش
که معبود مجوس است و گویند که این جسم خیلی لطیف و نورانی است و معهذا در منفعت آدمی دخل دارد پس ظهور ربوبیت الهی در وی اتم است و همچنین
را از انواع حیوانات باین عنصر در معاش خود احتیاج نیست مگر آدمی را پس این عنصر ربوبیت مختص بنوع انسان و ربوبیت خاص انسان درین
عنصر ظهور فرموده قابل آنست که نهایت تذلل نسبت بآن کرده آید و جماعه اجسام علویه را مثل ماهتاب و آفتاب و دیگر ستارها پرستش نمایند و گویند
که تدبیر عالم موقوف بر تبادل نور و ظلمت است که روز و شب بآن انتظام دارد و نیز موقوف بر تبدل فصول و اختلاف هوا و زیادتی
رطوبت در بعض اوقات و قوت یبوست در بعض دیگر است و این چیزها از آثار همین اجسام است پس نسبت باین اجسام غایت تعظیم را رعایت باید
کرد و معهذا این اجسام ارواحی دارند که کمال مناسبت با اسمای الهی بهم رسانیده اند پس بالاولی قابل عبادت باشند جمیع این مذاهب را مرد
مسلمان باین دو کلمه رد میکند و حقیقت ملت حنیفی که آورده حضرت ابراهیم خلیل الله است تفصیل همین دو کلمه است که ایاک نعبد و ایاک نستعین
باقی ماند تفصیل عبادت و استعانت از غیر خدا آن است که عبادت یعنی غایت تذلل برای نهایت تعظیم مطلقا مخصوص درین ملت بحضرت
حق است هیچکس از ارباب حقوق مثل پدر و مادر و استاذ و پیر و آقا و خاوند و هیچکس را از مظاهر انعام حق مثل عناصر و فلکیات و ارواح غیبیه جائز نیست زیرا که
اسباب غایت تعظیم در اینها متحقق نیست و چون اسباب غایت تعظیم متحقق نشد نهایت تذلل بی موقع و بیجا است و آلاف حق مالک الملک
علی الاطلاق است و خالقیت عظیم اعاذنا الله منه و استعانت با چیزی است که توهم استقلال آن چیز در وهم و فهم هیچکس از مشرکین و موحدین
نمیگذرد مثل استعانت بحبوب و غلات در دفع گرسنگی و استعانت بآب و شربتها در دفع تشنگی و استعانت برای راحت بسایه درخت و
مانند آن و در دفع مرض بادویه و عقاقیر و در تعیین وجه معاش بامیر و بادشاه که در حقیقت معاوضه خدمت بمال است و موجب تذلل
نیست یا باطبا و معالجان که بسبب تجربه و اطلاع زائد از اینها طلب مشوره است و استقلالی متوهم نمی شود پس باین قسم استعانت
بلا کراهت جائز است زیرا که در حقیقت استعانت نیست و اگر استعانت است استعانت بخدا است و با چیزی است
که توهم استقلال آن چیز در مدارک مشرکین جا گرفته مثل استعانت بارواح و روحانیات فلکیه یا عنصریه یا ارواح سائره مثل
هوانی و شیخ سدو و زین خان و امثال ذلک و این نوع استعانت عین شرک است و منافی ملت حنیفی است و اگر کسی دلیل
بر حصر عبادت و استعانت طلب نماید گوئیم سه آیه سابق دلیل این حصر است زیرا که عبادت و استعانت یا برای آن است
که آن شخص کمال ذاتی دارد و یا برای آن است که نعمتهای سابقه او موجب شکر و طلب مزید است تا ابد و اعانت او مستمر است
الی غیر النهایه یا بسبب آن است که ربوبیت او شامل و محیط کل خلائق است و اعانت نیز تتمه حق ربوبیت است یا بجهت خوف
از تلف نعمتی و کمالی یا لحوق آفتی و نقصانی است و این چیزها بوصف عموم و احاطه و از حیثیت خلق و ایجاد و اقتدار و تمکین مخصوص
بذات او تعالی اند پس عبادت و استعانت چون متفرع برین چیزها است نیز مخصوص آن ذات باشد و اینجا باید دانست که چند عبارت
برای این مطلب بخاطر میگذرد و از همه این یک عبارت را اختیار فرموده اند نکته آن چیست جوابش آنکه ایاک نعبد و نستعین نگفتند که ایاک
را مکرر آوردند تا کسی توهم نکند که استعانت بعبادت است بلکه بمجرد فضل الهی است و لک نعبد نیز نگفتند تا کسی توهم نکند که در عبادت بنده حق تعالی را
انتفاعی است زیرا که لام در لغت عرب برای نفع می آید چنانچه در ما له و ما علیه مشهور است و همچنین بک نستعین نگفتند تا کسی توهم نکند که حق تعالی را واسطه
گردانیده است در میان خود و میان مطلوب خود و لا نعبد الا ایاک نیز نگفتند آنکه درین عبارت تصریح بنفی بود زیرا که اشعار فرموده

تعلیق التفات بنفیات یعنی وصلی را در مقام مناجات التفاتی نفی نیست بر حسب اثبات مقصد خود است و عبادی الک نیز نگفتند تا اشعار با
بوقوع قرات در آن عبادت که مفاد [illegible] تجدیدی است و ایاک نعبد است و نعبد را نیز نگفتند تا کسی توهم نکند که از عبادت فارغ شده و آن را
ترک نموده و ایاک لنعبد را نیز نگفتند تا اشعار باشد بضعف آن عبادت گویا طلب کمال ضعف [illegible] تاکید منست و ایاک نعبد نحن نیز نگفتند
تا اشعار باشد بقصور عبادت جمیع خلق از حق آن که ایا این عبادت ناقصه شوان گفت که ایشان عابد اند و بجمله این ترکیب که اختیار شده است
بهترین جمیع ترکیبات متصوره و محتمله است و نیز اعنا نگفتند مثل اهدنا تا اشعار کند تا که حاجت بنده و حقیقت طلب عبادت است و ذکر استعانت
محض الهی در [illegible] جازات طلب حاجت است و آنچه متعلق باهدنا الصراط المستقیم است آنست که معنی هدایت نشان دادن
مطلب است یا بالعلم مثل [illegible] [illegible] مثل [illegible] تحریک [illegible] خرج آواز
[illegible] تعلیم میشود یا بایدن حواس ظاهره و باطنه یا بدست عقل یا دلائل نظریه یا بارسال رسولان پس مراتب هدایت [illegible] است
اول آن هدایت الهامی است که در [illegible] حاصل است بعد از آن هدایت حسی است که چون حواس او [illegible] ظاهر [illegible]
متوقف میگیرد [illegible] و [illegible] شاید و نتیجه حواس [illegible] نیز رسند [illegible] و تا آن هدایت عقل [illegible] از مدرکات
حواس ظاهره و باطنه کلیات [illegible] اختراع نمود و بکار برد [illegible] هدایت عقل [illegible] رسد [illegible] آن دلائل نظریه عطا نمود
[illegible] دلائل [illegible] [illegible] عقلیه [illegible] و هم و خیال
[illegible] [illegible] خصوص است و [illegible] عام
[illegible] عام آن است [illegible] الرسول است [illegible]
احتمال و شک و شبهه [illegible] هدایت [illegible]
[illegible] ثابت است
[illegible] حق است [illegible] خاص [illegible]
[illegible] هو الهادی [illegible]
[illegible] الی ربی سیهدین [illegible] لولا الله ما اهتدینا
[illegible] هدایت خاص [illegible] بعد مقام [illegible]
[illegible] هدایت [illegible] راه مراد میشود [illegible] کنایند [illegible]
و رسانیدن [illegible] اهدنا الصراط المستقیم [illegible] کمال عجز [illegible] بنده [illegible]
دادن راه و رسانیدن [illegible] مطلب نمی تواند کرد تا آنکه [illegible] هدایت [illegible] رفیق [illegible] دست [illegible] نباشد
جمع [illegible] برای [illegible] مذکور شد علی الخصوص که در [illegible] عام و جماعت [illegible] جماعه مسلمین اقرب با اجابت
است و نیز [illegible] شامل جمیع [illegible] ساخته اند و ایاک نعبد نیز شامل عبادت همه است و استعانت نیز از طرف همه [illegible] است لا جرم
طلب هدایت نیز برای کل میباید و نیز اگر شخصی را از تمام خانه یا محله یا یک شهر یا یک [illegible] نوعی از هدایت حاصل شود و دیگران را در ورطه
ضلالت گرفتاری ماند این شخص را که راه مطلب یافته است خیلی دشواری پیش می آید اگر موافقت آنها کند دیده و دانسته در مهلکه می افتد و اگر
مخالفت پیش گیرد ضحکه و سخره تمام آن مردم میشود و سجها [illegible] میکرد و اوقات [illegible] قال و جنگ و جدال بتلد میگذرد و علاقه های قرابت
و صداقت و تعاون و تناصر همه برهم میشود ناچار خود را و بنی نوع خود را در دعای هدایت شامل باید کرد تا از کشاکش این قبائح محفوظ توان ماند و لفظ صراط مراد [illegible]

است که بمعنی راه است و در اینجا این لفظ برای آن اختیار فرموده‌اند که سالکان را از ذکر این لفظ جمیع صراط‌ها یاد آید و ملاحظه کنند که صراط راه
گذشتنی است و گذشتن آن بدون سلوک طریق مستقیم ممکن نیست و مشهور است که طریق مستقیم سلوک راه احتیاط و توسط است در میان افراط
و تفریط که آن هر دو مذموم‌اند مثلاً در عبادات افراط آن است که هر جا ظهور صفتی از صفات الوهیت دیده شود بی‌اختیار سجده آن کرده
آید چنانچه مذهب هنود است و تفریط آنکه هیچگاه از مشاغل دنیا و طلب معاش خود را فارغ نسازند و بعالم غیب و حق متوجه نشوند چنانچه معمول
فرقه انگریز و دیگر ملاحده است و در افراط در استعانات آنست که هر چیز را توهم سببیت و خصوصیت نمایند و در کارهای مطلب به آن رجوع کنند
و تاثیرات نجوم و سعادت و نحوست ایام و خواص مخفیه معدنیات و نباتات و حیوانات را رعایت کنند و شوم و یمن را از ازواج و اولاد
و غلامان و کنیزان و اسپان و حویلی و شمشیر و دیگر چیزها بخیال آرند و اوقات زندگی را بر خود تنگ کنند و مثل هنود ایشان از هر چیز ترسند
و از هر چیز توقع انتفاع عظیم دارند و تفریط آنکه اسباب معتبره را مثل دوا و غذا و پرهیز و مثل صحبت نیکان و صحبت بدان و دعا و التجا در جناب
الهی ساقط الاعتبار انگارند و علی هذا القیاس در جمیع امور توسط محمود و افراط و تفریط مذموم است چنانچه تفصیل آن در کتب مبسوطه علم اخلاق وغیره
مذکور است و اگر بطریق نمونه در اینجا مذکور کرده شود می‌توان گفت که آدمی را سه قوت است قوت علمیه که آن را عقلیه نیز گویند و صنعت آن دانستن
اشیا و دریافت حقائق است و حقائق یا ذات و صفات باری تعالی است یا افعال و آثار او در دنیا و آخرت و دانستن این قسم را علم
الهی گویند و افراط و تفریط درین قسم آنست که تفکر در ذات او تعالی نماید و در پی دریافت کنه آن شود یا صفات را مطلقا نفی کند برای تنزیه
یا اثبات آن صفات نماید بر نهج تشبیه که خالق را با مخلوق هم‌رنگ سازند یا صفاتی را که شرائع ثابت کرده اند بتاویل باطل انکار کنند مثل
کلام و سمع و بصر و رؤیت و رضا و غضب یا افعال او تعالی را مثل افعال خود مشوب بغرض و نفع انگارند یا اصلح و لطف را بر او لازم قرار دهند و مثل
خود بر وی واجب شناسند و افعال بندگان را به بندگان نسبت کنند و تاثیر او تعالی را درین افعال منکر شوند مانند معتزله یا مثل جماد بی دخل
اعتقاد نماید و جبری گردد و الی غیر ذلک من العقائد الباطلة المائلة الی جانب الافراط و التفریط یا انواع ملائکه و انبیا و اولیا و
ائمه دین و این قسم را علم نبوات گویند و افراط و تفریط درین قسم آنست که مثلا این مراتب و مناصب را انکار کند یا معتقد عصمت و محفوظیت
اینها از خطا و گناه نباشد و مثل خود ملطخ باغراض دنیوی و مطالب خسیسه مغلوب حاجات نفسانیه انگارد یا مرتبه اولیا را بمرتبه
انبیا و مرسلین رسانند و انبیا و مرسلین را لوازم الوهیت از علم غیب و شنیدن فریاد هر کس در هر جا و قدرت بر جمیع مقدورات ثابت کنند
و ملائکه و ارواح انبیا و اولیا را در پرده صور و تماثیل و قبور و تعزیها معبود سازند و در رزق و فرزند و صحت و منصب از ایشان بالاستقلال مدد
خواهند و شفاعت و عرض ایشان را در جناب او تعالی موجب القبول که کرده آن جناب باشد بدانند یا معاملات قبر و دوزخ
و بهشت و حساب و میزان و دیگر امور آخرت است این علم را علم معاد و علم سمعیات نیز گویند و افراط و تفریط درین قسم آنست که مثلا ایمان
را هیچ موثر در نجات نشناسد که اصلا بر آن هیچ عقیدتی بخاطر خطور نکنند و بر آن دانند که هیچ گناه با وجود ایمان ضرر نخواهد کرد یا ایمان را
بحدی ساقط الاعتبار کرده اند که بجز گناه و زوال تاثیر آن خواهد شد و گناهکاران با ایمان مثل کافران بی ایمان در دوزخ جاوید
خواهند ماند یا اعمال نیک و بد را تاثیر ذاتی در آخرت ثابت کنند و بدانند که حضرت او تعالی در تعلم مجازات بی اختیار تابع اعمال بنده است
نامقبولی طاعات از حق نیست یا بهشت و دوزخ و پل و ... تا عالم آسمان را بر مثال انقلابات دنیا زائل و فانی اعتقاد کنند و علی هذا القیاس
دیگر اند که آن را علم الجواهر و الاعراض گویند و علم طبیعی و ریاضی نیز نامند و افراط و تفریط درین قسم آنست که مثلا در شرح و بسط این چیزها تعمق تمام نماید و در که غور و
بتحصیل لا یعنی از احوال و صنایع و خواص و تاثیرات آنها مصروف سازد مثل تعمق در علم هیأت و هندسه و حساب و فنون ریاضی و موسیقی و جر اثقال و
مناظر و مرایا و شعبده و طلسمات و نیرنجات و علم ملاحت و علم حیوان و خواص نباتات و جماد و طب غیر آن یا این چیزها را مطلقا انکار کند و از آنها بی بهره و بی نصیب ... که در دین و دنیا

نامش شود پس منشوء قوت شهویه که مبدأ جذب منافع و وسیله خواهش مرغوبات است و افراط او حرص است و مطاوعت نیز گویند یعنی انهماک در
لذات و مرغوبات زیاده از آنچه می باید و تفریط او را جمود گویند یعنی سکون از آنچه ترغیب میکند وی را عقل و شرع مثل نکاح حلال و طعام
لذیذ حلال بی شبهه و مرتبه وسط آن عفت است یعنی تابع گردانیدن شهوت را بحکم عقل و شرع تا از عبادت بسلامت حاصل آید و از این وسط
اخلاق محموده بسیار متولد میشوند مانند حیا و صبر و قناعت و ورع و جوانمردی و سخاوت و از توابع سخاوت ایثار و کرم و عفو و مروت و مسامحه
است و مسالمات و قوت غضبیه که مبدأ اقدام بر چیزهای پر خطر است بتقاضای آن تسلط و ترفع و دفع مضرت خواسته میشود و افراطها
خود و افراط این قوت تهور است یعنی جرأت کردن در جایی و بر چیزی که نمی باید و تفریط آن جبن یعنی ترسیدن از آنچه نباید ترسید
و توسط آن شجاعت است و از شجاعت اخلاق محموده بسیار متولد میشود مثل علو همت و استقلال و حلم و تحمل و حمیت و غیر ذلک و توسط
استعمال قوت نطقیه را حکمت گویند و از این ذکا و سرعت فهم و صفای ذهن و آسانی تعلم کردن و حسن تحفظ و تذکر و تعقل حاصل میشود
و طرف افراط او را جربزه گویند و طرف تفریط را بلادت و غباوت نامند و چون هر سه قوت توسط حاصل آید آنرا عدالت نامند
و از توابع عدالت دوستی و الفت و وفا و شفقت و مکافات احسان و پاس علاقها و حسن صحبت و مشارکت و توکل و ایفای حق
معبود مطلق و ملائکه او و پیغمبران او و اولوالامر و نقبا و اوامر و نواهی شریعت و همین است کمال تقوی لیکن درینجا نکته باید دانست و
آن اینست که قوت نطقیه ذاتی انسان است که روح مجرد است از تعلق به بدن حاصل است و قوت شهویه و غضبیه بواسطه تعلق بدنی حاصل شده پس
کمال توسط در قوت نطقیه آنست که او را در استعمال بحدی رسانند که زیاده از آن ممکن نیست و کمال توسط در قوت شهویه و غضبیه آنست که
آنها را بقید در استعمال کنند بحدی که کمتر از آن ممکن نیست الا بر هر طریق توسط را دریافتن بغیر وسیلات انبیا و موافقت صدیقان و شهیدان
و صالحان دشوار است و لهذا گفته اند که صراط مستقیم اقتدا بانبیاست و قدر مشترک آنست که انسان بحال خود از ما سوی معرض باشد و قلب
و فکر و ذکر او بالکلیه بسوی خالق خود متوجه گردد حتی که اگر از آن جناب فرمان رسد که پسر خود را ذبح کن اطاعت نماید مثل حضرت
خلیل ع و اگر ارشاد شود که جان خود را در راه ما نثار کن بکمال بشاشت و خوشی قبول کند مثل حضرت اسمعیل و اگر بفرمایند که خود را در
دریای زخار بینداز و فرمان برداری کند مثل حضرت یونس و اگر بعد از عنایت منصب اعلی و بخشش مرتبه بلند اشاره فرمایند که خود را
در سنگ شاگردان پیش شخصی مجهول الحال رسان و از وی یکدو سخن بکار بیاموز عار نکنند و ننگ را بخود راه ندهند مثل حضرت موسی
که بسوی خضر شتافتند و شاگردی ایشان را اختیار کردند و در حدیث شریف است که صحابه کرام را در مکه معظمه چون از دست کفار
اذیت بسیار رسید شکایت بحضور جناب رسالت پناه بردند آن حضرت در سایه کعبه نشسته بودند فرمودند که قبل از شما مردم با ایمان را
از دست کفار مصیبتهای سخت رسیده است بحدی که بعضی را از ایشان زمین کافته نشانده میکردند و اره تیز را آورده بر سر او می رانند تا بدو پاره
می افتاد و هرگز از دین خود بر نگشت و بعضی را بشانهای آهنین پوست و استخوان میکندند و هلاک میکردند خلاف مذهب خود بر زبان نمی آوردند
گویند که خط مستقیم کوتاه ترین خطهاست که در میان دو نقطه فرض توان کرد گویا بنده که صراط مستقیم را میخواهد بعجز و ضعف خود را ایمان میکند یعنی
لائق ناتوانی من نیست که طریق مستقیم بهدا اگر بپری یا ناتوانی را حاجتی رفتن منظور می افتد راه نزدیک را تلاش میکند و از راه دور
میگریزد و نیز گفته اند که بنده تا در دنیاست در کشمکش شیران و ماریان است زن و فرزند براهی میخوانند و مادر و پدر براهی دیگر و دوستان
و مشفقان براهی دیگر و دشمنان و حاسدان براهی دیگر و نفس بخود براهی دیگر و شیطان براهی دیگر و هر شهوت و هر غضب و هر
اعتقاد براهی دیگر و عقل ضعیف و عمر کوتاه و عرصه تنگ حیران مانده خود را به درماندگی آورده فریاد میکند که اهدنا الصراط المستقیم
و درینجا بعضی علما این بحث میکنند که چون مسلمان را هدایت حاصل است تعلیم شده است که در نماز بحضور پروردگار بزبان این سوال آید چه موقع است زیرا که مومن مصلی را با این هدایت حاصل

مسئله است که بحضور رسیده و بار تحصیل حاصل خالی دارد و جواب این است که مراتب هدایت چنانچه مذکور شد بسیار است پس شخصی در هر وقت از سؤال
هدایت مستغنی نیست گفته اند که علم آدمی بیک چیز دو طریق میسر است اول دوم آن علم یعنی [illegible] و [illegible] قرات دوم
[illegible] اولیه علیکه بیک دلیل حاصل شده است برابر علمی که بتجدید دلیل حاصل شود [illegible] توانا بود و هر چند قیام [illegible] و عالم موجود است
میرود می دلائل بر وجود ذات الهی و علم و قدرت و نفوذ رحمت و حکمت او تعالی متنوع و مختلفی است چنانچه گفته اند **شعر** وفی کل شیء
له آیة + تدل علی انه واحد + **فرد** هر گیاهی که از زمین روید + وحده لا شریک له گوید + پس علم آدمی در هر وقت زیادت پذیر است و ترقی
کثیر است **فرد** در بدان آن مباش که مضمون همان است + صد هزاران [illegible] سخن از لطف یار گفت + معهذا الامتثال جمیع اوامر و نواهی او تعالی
تحصیل فضائل و مراتب عالیه میدانی است بهایت عریض و اهم از همه ثبات است بر همین این سخن را از مراتب هدایت حاصل است و لهذا
از حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه منقول است که اهدنا را تفسیر فرموده اند ثبتنا علی الهدایة و در قرآن مجید گویا برای شرح این کلمه در جای دیگر
ارشاد فرموده اند ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا و نیز درینجا شبهه دیگر وارد میشود که بزبان خواستن مطلب از غیر جواد تعالی از دو وجه میباشد
یا یاد دهانیدن است کسی را که از آن مطلب سهو شده باشد یا برانگیختن است بخیل را بر جود و این هر دو جهت در حکیم مطلق و جواد برحق متصور نتوانند
پس فائده این درخواست و این دعا چه باشد علی الخصوص که [illegible] بقضا است گوئیم گاهی حکمت حکیم تقاضا میکند که اعطای طالب
بیرون تضرع و زاری [illegible] نکند [illegible] تا کار را کرده [illegible] او تعالی مرتبت
عبودیت کبری **فرد** تا نگرید طفل کی جوشد لبن + تا نگرید ابر کی خندد چمن + [illegible] حاجت الهی چنین باشد که بنده
تذلل و زاری باید عطا بعد از طلب او واقع شود [illegible]
تضرع [illegible] است [illegible] زیرا که [illegible]
قال الله تعالی والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا [illegible]
مالک یوم الدین [illegible] اعانت او تعالی بر حضرت
و تضرع این هر سه [illegible] رب العالمین [illegible] ظاهر است و [illegible] متعلق
صراط الذین انعمت علیهم است [illegible] که حقیقت نعمت [illegible] و لهذا انعم حقیقی
غیر او تعالی نیست زیرا که مخلوقات [illegible] و نیز النعمت الهی در حق کافر و فاسق
حقیقة نعمت نیست زیرا که [illegible] منافع [illegible] نعمت
[illegible] بلا و آفت است پس در رنگ آن است که [illegible] حلوای لذیذ [illegible] مسموم [illegible]
بخشند تا در معده او مستحیل [illegible] کشته حکم زهر هلاهل پیدا کند یا شخصی را حلوای لذیذ بدهند آن شخص آن را بوقت یا بر قدر زائد
از [illegible] تناول کند و موجب تخمه و بیضه گردد و لهذا در قرآن مجید می فرمایند ولا یحسبن الذین کفروا انما نملی لهم
خیر لانفسهم انما نملی لهم لیزدادوا اثما و ازین جاست که نعمت الهی را در آیه دیگر خاص فرموده اند به چهار گروه
که عبارت از انبیا و صدیقان و شهیدان و صالحان باشند پس لفظ انعمت علیهم هر چند نظر بظاهر شمولی دارد لیکن در حقیقت
مخصوص همین چهار گروه است و اینجا گفته اند که حق تعالی صراط الذین انعمت علیهم فرمود و صراط من انعمت علیهم
نفرمود برای آنکه لفظ من گاهی در لغت عرب نکره موصوفه میباشد پس علم باشخاص معروفین که بانعام الهی مذکور و مشهور شده
اند حاصل نشود و چون علم آن اشخاص باعیانهم حاصل نشد طلب متابعت مجهول لازم آمد و آن محال است و لفظ

بیان صراط الذین

انعمت فرمود و اسناد انعام بذات الهی نمود تا اشعار بکمال انعام باشد چه ذات الهی بهمه جهت کاملست و آنچه از کامل آید کاملست
و لفظ خطاب آوردند تا بنده را بعد از حضور بغیبت رجوع نشود که آن جور بعد از کور یعنی نقصان بعد از کمال است و علیهم را مقدم
نفرمودند زیرا که تخصیص مفاد میشد و تخصیص مانع طلب مثل است و بنده در صدد طلب مثل آن انعام است پس تخصیص منافی غرض
اوست و نعمت را بصیغه ماضی آوردند تا کسی توهم نکند که آن انعام مشکوک است چه مستقبل محل شک است و مفعول انعام را حذف
کردند تا شامل انعام دنیاوی و اخروی گردد و درینجا شبهه وارد میشود که صراط مستقیم راه واحد است و این چهار گروه مختلف الطریق
پس راه واحد راه این چهار گروه چه قسم میتواند شد و نیز هر نبی وضعی و شریعتی دیگر داشت و هر ولی اشغال و اذکار جداگانه در طریقت
معمول دارد پس با وجود کثرت طرق که در قول مشهور الطرق الی الله بعدد انفاس الخلایق مذکور است وحدت راه چه قسم راست
آید جواب این شبهه به تمثیلی خاطر نشان توان کرد و آن اینست که طلب یونانیان مثلا راه مستقیم علاج است و از وقت بقراط و جالینوس
تا عهد علویخان محفوظ و مسلوک با وجود آنکه معالجات بقراط و جالینوس در زمان خود بوضعی دیگر بود و معالجات علویخان و حکیم علی گیلانی
در وقت خود بوضع دیگر اینها مفردات را استعمال میکردند و از تنقیه بفصد و اسهال کمال احتراز داشتند و اینها مرکبات را از معاجین
و اشربه بکار می بردند و در هر مرض اقدام بر تنقیه فصد و اسهال مینمایند پس معلوم شد که این قسم اختلافات و کثرتها منافی وحدت
طریق نیست و نیز بعضی از اطبای یونانی واضع قواعد گذشته اند و بعضی مقلدان قواعد پس این اختلاف نیز موجب اختلاف
راه نمی شود در رنگ آنکه یک قافله از شهری بشهری در یک راه روانه میشود و بعضی ازان قافله تجار میباشند و بعضی حمالان و کرایه
کش و بعضی بدرقه و پاسدار حال آنکه همه بیک راه میروند لیکن کارهای مختلفه بحسب خدمات و مناصب خود بعمل می آرند همچنین انبیا
درین راه راه برو بدرقه اند و صدیقان و شهیدان و صالحان مرتبه بمرتبه رفیق و دست کش و بار بردار و پاسدار این همه مراتب
وحدت طریق را منافی و مخالف نیست و اختلافی که در شرائع انبیا واقع است در اصل دین نیست بلکه بسبب اختلاف استعدادات امم و اختلاف
مصالح هر وقت احکام متغایر در نظر عوام پیدا شده گمان مخالفت انداخته است و در حقیقت منظور همه انبیا قدر مشترک است غیر مختلف مثلا طبیبی اگر
مریضی حار المزاج را در موسم تابستان در آب نشستن فرماید و ادویه بارده و اغذیه مرطبه برای او تجویز کند و طبیبی دیگر برای مریض بارد المزاج
در موسم زمستان در حمام نشستن و ادویه گرم خوردن و اغذیه مجففه استعمال نمودن فرماید هرگز باهم مخالف نیستند چه اگر طبیب اول بجای طبیب دوم یا دوم بجای اول میشد
و مریض اول نزد دیگر میرفت همان حکم بعینه میکرد و لهذا در حدیث شریف وارد است لو کان موسی حیا ما وسعه الا اتباعی و آنچه متعلق
به غیر المغضوب علیهم ولا الضالین است اینست که چون انعام الهی در دنیا و آخرت نصیب بنده شد پس احتمال غضب و گمراهی بر اصل الدین
بنده دور افتاد حاجت احتراز از غضب و گمراهی چیست جواب این سابق گذشت که جماعه که خود را باصحاب نعمت یعنی انبیا و اولیا منسوب
میسازند و در ورطه غضب و گمراهی گرفتار اند و راه خود را راه انبیا و اولیا میشمارند مبادا آن راه منحرف با راه مستقیم در اذهان عوام مشتبه گردد و عوام
آن جماعه را اتباع انبیا و اولیا گمان برند و در غضب و ضلال افتند برای دفع این اشتباه این لفظ آورده اند و اکثر مفسران در تعین مغضوب علیهم و ضال
کلمات مختلف آورده اند برخی ازان مذکور میشود بیضاوی گوید مغضوب علیهم عاصیان اند و ضال جاهلان زیرا که تمام نعمت الهی در حق بنده
آنست که او را معرفت حق و عمل نیک هر دو عنایت شوند و کسی را که ازین هر دو نصیب نشد نعمت تمام نشد پس اگر معرفت حق دارد و عمل خیر
ندارد فاسق است و محل غضب و کسی که معرفت حق ندارد گو عمل نیک میکند جاهل و گمراه است و سابق گذشت که مغضوب علیهم و فرقه اند
کافر معاند که دین حق را دانسته انکار می نماید و عاصی متعمد که دیده و دانسته ارتکاب گناه میکند و ضال نیز دو فرقه اند کافری
که بتقلید در کفر افتاده باشد یا بسبب قصور نظر حقیقت دین با و واضح نشد و عاصی که اعتماد بر کرم و عفو الهی نموده

رتکاب گناه کند یا بسبب هیچ تنزل و طلب علم و سوال اهل ذکر نادانسته مرتکب مناهی گردد و بعضی گفته اند مغضوب علیهم کافرست و ضال
مبتدع و بعضی گفته اند مغضوب علیه کسی است که از وی بالیقین انتقام روز جزا خواهند گرفت و ضال عام است احتمال عفو هم دارد و
در حدیث صحیح از پسر حاتم طائی که عدی نام داشت و بصحبت پر نور حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم رسیده بود و مروی است که او از آن جناب معنی این دو لفظ
پرسید فرمودند که مغضوب علیهم یهودیان هستند و ضالین نصاری و تصدیق این قول در قرآن مجید واقع است در حق یهود و باؤا
بغضب من الله و در حق نصاری و ضلوا عن سواء السبیل و بعضی گفته اند هر که در اعتقاد حق و خلق نیک و عمل صالح بطرف
تفریط افتاد و آنچه باید کوتاهی نمود مغضوب علیه است و هر که بطرف افراط رفت گمراه است و در اینجا باید دانست که بظاهر حاجت
این لفظ نمی نماید اگر چنین میفرمودند که اهدنا صراط الذین انعمت علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین کافی
و شافی میشد ذکر ضلال و غضب چندان در کار نبود ولیکن ایمان دو جناح دارد که بقوت آن دو جناح مومن را سیر مسلک این راه میسر
میشود و آن دو جناح عبارت از خوف و رجا اند و هر دو می باید که باعتدال باشند و لهذا در قرآن مجید جا بجا وعید و وعد مقرون ساخته
اند و تصریح ارشاد فرموده که نبیء عبادی انی انا الغفور الرحیم وان عذابی هو العذاب الالیم و در حدیث شریف وارد است
که لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا پس چون ذکر انعام دلالت بر رجا نمود لازم آمد که ذکر غضب و ضلال نیز فرمایند تا دلالت
بر خوف کند و هر دو رکن ایمان برابر آیند و نیز باید دانست که غضب را نسبت بذات حق نفرموده و همچنین گمراهی را بخلاف انعام
زیرا که انعام محض تفضل است بی سابقه استحقاق و غضب بسبب شوم اعمال بندگان و گمراهی بسبب تصور ادراک ایشان است
پس گویا حق تعالی فاعل حقیقی نیست که انعام را و غضب و ضلال بشرکت بندگان و استحقاق ایشان از وی صدور می پذیرد و در اینجا
غیر الذین غضب علیهم نفرموده تا احتراز نماید از تشاهی معلومین که بغضب ضلال شهرت گرفته اند شود و نیز منعم علیه را مقابل آورده
اند که مغضوب علیه است و ضالین که مقابل مهتدین است مناسب مقابله منعم علیهم نمی نماید لیکن چون منعم علیهم بالیقین مهتدین بلکه هادین
اند چه راه آنها را طلب میکنند و هدایت آن راه میخواهند ناچار ضالین نیز در مقابله منعم علیهم افتادند و نیز باید دانست که تقدیم مغضوب علیهم
بر ضالین اشاری دارد باآنکه حالت آنها باهم بتر و در آخرت آنها سواتر اند از نسبت ضالین پس تفسیرات در جانب جانب مغضوب
علیهم را در بدمآلی رعایت باید نمود تا خلاف نظم قرآنی لازم نیاید و از قسم دوم یعنی آنچه متعلق بتفسیر تمام سوره است هیأت مجموعی است
که این سوره را در نماز واجب القرائت گردانیده اند و اعمال محسوسه در نماز هفت رکن است و آیات این سوره نیز هفت و ارکان
سبعه نماز قیام و رکوع و قومه و سجده اولی و جلسه بین السجدتین و سجده ثانیه و قعده است و این اعمال سبعه مثل هفت اندام جسم انسانی
جسد نماز است و این سوره بمنزله روح است و چون روح بجسد متصل شود حیات و زندگی حاصل آید پس بسم الله الرحمن الرحیم مقابل قیام
تصور باید نمود زیرا که قیام وجود هر چیز بظهور اسم الهی است در آن چیز و نیز بسم الله ابتدای هر کاری مقررست و قیام ابتدای اعمال نماز
است و الحمد لله رب العالمین مقابل رکوع است زیرا که در حمد باین صیغه هم نظر بحق است و هم نظر بخلق زیرا هم ملاحظه منعم است و هم
ملاحظه نعمت پس حالتی است متوسط بین الغفلة والاستغراق چنانچه رکوع نیز حالتی است متوسط در میان قیام و سجود و نیز آن است که چون در حمد
نعمتهای بیشمار او تعالی را ملاحظه کرد و دانست که از شکر آنها بر نمی آید در توشد و منحنی گشت و صورت رکوع بهم رسید و الرحمن الرحیم مناسب قومه است زیرا که هر بنده که حالت علو
خود برای خدا بحالت پستی بدل کند رحمت او تعالی بطریق التزام الهی بحالت اعلو خود را کردند که من تواضع لله رفعه الله و مالک یوم الدین مناسب سجده اولی است
زیرا که دلالت میکند بر تجلی قهری جلالی که موجب … شهنشاهیت نزول … خاک شدن … سر بر خاک … ابتدای یوم الدین بعد از موت است
و موت مرجع مرتبه انسانی بسوی اصل خود است که خاک است و ایاک نعبد و ایاک نستعین مناسب قعده بین السجدتین است زیرا که ایاک نعبد بیان فرقت از سجده

اولی است که غایت تذلل در آن واقع شده و ایاک نستعین طلب مدد برای سجدهٔ دوم است و لفظ اهدنا الصراط المستقیم
سؤال مطلب اهم است پس مناسب سجدهٔ دوم است که محل اجابت است و صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین
گویا فال است بحصول مطلب مع حصول انعام الهی پس مناسب قعده است زیرا که عادت مستمرهٔ ملوک و سلاطین بر آن جاری است
که چون بندگان ایشان بنهایت تواضع از کلمات عجز و تسلیمات فارغ شوند حکم نشستن آنها نمایند و اکرام و انعام بر آنها فائز شود
و نشستن بحضور شاه خود کمال مرتبهٔ انعام است و لهذا بعد از حصول این مرتبه تحیات که مشتمل بر شکر و ثنای منعم حقیقی و درود و سلام
بر وکیلان این طریق و رهنمایان این راه است مقرر شده و بعضی چنین گفته اند که لفظ بسم الله مناسب طهارت است زیرا که نور اسم الهی
ظلمت حدث را رفع میکند و لفظ رحمن که در بسم الله است مناسب استقبال قبله است زیرا که رحمت ایجاد حاصل آن توجه حق بسوی
اشیا و متوجه گردانیدن اشیا بسوی حق است و در استقبال نیز توجه بدن بسوی مبدأ ترابی آن که از کعبه است و جوهر تراب غالب
ترین عناصر در بدن است و تراب همه از نقطهٔ کعبه منبسط گردیده است چنانچه در اخبار مذکور است و این حالت موجب توجه روح
بمبدأ خود میگردد که بعد از بنای کعبه در آن بقعهٔ مبارکه متجلی است پس ایراد دو لفظ یعنی رحمن و رحیم اشاره باستقبال بدنی
و توجه روحانی است و حمد مناسب قیام است زیرا که اشعار میکند بقیام الخلق بالحق حتی که جمیع محامد خلق راجع بحق گردید و رب العالمین
مناسب رکوع است زیرا که شامل است رب و مربوب را چنانچه رکوع شامل است معنی قیام و قعود را و ذکر رحمن و رحیم مناسب
اعتدال است چه بعد از فنا بقا لازم است و بقا مستلزم اعتدال و مالک یوم الدین مناسب سجود است زیرا که همه خلق در آن روز
در غایت تذلل باشند و ایاک نعبد مناسب جلسه بین السجدتین است زیرا که بسجود کمال تقرب حاصل گشت و مقرب حضور
مستحق جلوس است و ایاک نستعین مناسب سجدهٔ ثانیه است زیرا که استعانت موجب مزید تذلل است که از تکرار سجود لازم
می آید و اهدنا الصراط المستقیم مقابل قعدهٔ تشهد زیرا که اشعار میکند باکرام صاحب استقامت و صراط الذین انعمت علیهم تا آخر مناسب
قرائت تحیه و درود و دعا است چنانچه پوشیده نیست و درینجا شبهه بخاطر عوام خطور میکند که از ارکان نماز سجده را چرا مکرر فرموده اند جوابش
آنست که سجدهٔ اولی مناسب ازل است و سجدهٔ دوم مناسب ابد و جلسه که میان آنهاست صورت دنیاست پس بازلیت او تعالی پی برده میشود
بآنکه لا اول له پس نظر باین صفت یک سجودی میباید کرد و بابدیت او تعالی پی برده میشود بآنکه لا آخر له پس نظر باین صفت سجدهٔ دیگر میباید
و نیز سجدهٔ اولی اشارت بفنای دنیا در آخرت است و سجدهٔ ثانیه اشارت بفنای آخرت در جلال الهی و نیز سجدهٔ اولی اشارت بفنای
کل مخلوقات است فی حد ذاتها و سجدهٔ دوم اشارت به بقای همه کائنات است ببقای او تعالی و نیز سجدهٔ اولی انقیاد عالم شهادت است
زیر حکم قدرت و سجدهٔ دوم انقیاد عالم ارواح است در ملاحظهٔ هیبت عزت و نیز سجدهٔ اولی سجدهٔ شکر است بر نعمت معرفت ذات و صفات
و سجدهٔ ثانیه سجدهٔ خوف است از تقصیر در ادای حقوق کبریائی و نیز مشهور است که نماز نشسته از نماز ایستاده نصف اجر دارد پس سجود چون
در حالت جلوس واقع میشود تواضع دو سجود برابر تواضع یک رکوع شد و نیز در هر باب دو شاهد معتبر در کار است و روز قیامت این دو سجده
دو شاهد عادل اند برای بندگی بنده و نیز ابتدای وجود از وحدت بکثرت است و از فردیت بزوجیت پس مناسب انبساط وجود همین
است که دو سجده مقرر شود و نیز راستی قامت صفت انسانست و پشت خم ماندن صفت چهارپایان و بسر زمین ماندن صفت حشرات و هوام است
پس در رکوع هضم نفس و یک مرتبه است و در سجده دو مرتبه لاجرم سجود را مکرر کرده اند تا هضم نفس بیشتر حاصل شود و فائدهٔ دیگر در سورهٔ فاتحه ده چیز
هست پنج چیز از صفات ربوبیت آمده رب رحمن رحیم مالک و پنج چیز از صفات عبودیت عبادت استعانت طلب هدایت طلب استقامت طلب نعمت و پناه
از غضب عبادت بالله تعلق دارد و استعانت برب و طلب هدایت برحمن و طلب استقامت برحیم و طلب نعمت و پناه از

غضب با لکث نیز آدمی مرکب از پنج چیز است بدن و نفس شیطانی و نفس سبعی و نفس بهیمی و جوهر ملکی که عقل است پس اطمینان جوهر ملکی تجلی اسم الله است الا بذکر الله تطمئن القلوب و نرمی و انقیاد نفس شیطانی تجلی اسم رب است رب انی اعوذ بك من همزات الشیاطین و صلاح نفس سبعی تجلی اسم رحمن است الملك یومئذ الحق للرحمن و صلاح نفس بهیمی تجلی اسم رحیم است و من رحمته جعل لکم اللیل والنهار لتسکنوا فیه ولتبتغوا من فضله لعلکم تشکرون و چون اذا غلظت و کثافت بدن تجلی صفت مالکیت است لمن الملك الیوم لله الواحد القهار و چون بسبب این تجلیات آدمی بجمیع اجزائه صالح و مهذب شد رجوع بتقریر مطلب خود نمود برای طاعت بدن ایاك نعبد گفت و برای طاعت نفس بهیمی تا ترک لذات و ارتکاب منکرات آسان کرد و ایاك نستعین آورد و برای خلاصی از استیلای نفس سبعی اهدنا گفت و برای دفع مکاید نفس شیطانی طلب استقامت نمود و برای اصلاح جوهر ملکی مرافقت ارواح مقدسه درخواست نمود و از ارواح متدنسه به غیر المغضوب علیهم ولا الضالین دوری خواست و نیز چون بنده در مقام مناجات استاد و صفات کمال ذات باری تعالی را از الحمد لله گرفته تا مالك یوم الدین ملاحظه نمود بی اختیار او را شوق سیر الی الله دامنگیر آمد ناچار قصد این سفر مصمم کرد و در هر سفر زادی و توشه میباید زاد این سفر عبادت است ایاك نعبد گفت و چون دانست که سفر بنهایت طویل و زاد بغایت قلیل است و نیز قوت بقطع این مسافت وفا نمیکند مرکبی میباید لاجرم ایاك نستعین آورد تا برکت او زاد و مرکب برای قطع مسافت از آنجناب امداد شود از حضرت ابراهیم ادهم منقول است که ایشان بی مرکب در راه حج میرفتند اعرابی با ایشان گفت که ای شیخ ترا چه حالت که این سفر طویل را بی مرکب قاصد شده ایشان فرمودند که نزد من سواریهای بسیار است اگر بلیه باید مرکب صبر میرسد اگر نعمتی برسد مرکب شکر و اگر قضائی مقدر شود بر سواری رضا سوار میشوم و اگر نفس خلل انداز شود بر سواری قناعت و زهد سوار میشوم و اگر شیطان وسوسه کند بدرقه ذکر در پناه میمانم اعرابی گفت ترا این سفر مبارک است و در حقیقت تو سواری و من پیاده و چون بنده از تحصیل توشه و سواری خاطر خود جمع ساخت راههای مختلف در نظر او نمود ناچار طلب راه مستقیم سر کرد و چون راه مستقیم ظاهر شد در آن راه دلیلی و رفیقی میبایست نبی را دلیل خود ساخت و اولیا را رفیقان خود گردانید و از حجابها و خارها و سنگها که در آن راه در پیش می آید بلفظ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین از آن اجتناب کرد باید دانست که این سوره را نامها بسیار است پاره از آن نامها را با شرح وجه تسمیه آورده شود تا فوائدی که در تمام این سوره ودیعت نهاده اند منکشف گردد از آن جمله است فاتحة الکتاب و وجه تسمیه باین نام آن است که کتاب الهی باین سوره فتح میکنند و شروع مینمایند در نوشتن و در خواندن نماز بلکه تسمیه و حمد این سوره مبدأ هر کتاب است و وجود هر چیز بظهور اسم الهی در آن چیز است و بقای آن چیز برحمت او تعالی است و از اینجاست که این سوره را بفاتحه نیز مسمی کرده اند زیرا که فتح میکند فضائل علوم را پس بسم الله اشاره بذات و اسمای الهیت که از هزاران مجلو است و تمام دین و شریعت برای معرفت او و عبادت او است و لفظ الرحمن الرحیم اشارت است بظهور ذات او تعالی بوجود و صفات کمال در عالم و منتهای علوم دانست این بحث است و حرف با که برای الصاقست اشاره میکند بتخلق و تحقق باسما و صفات الهی که غایت کمال نوع انسانیت و حمد اشاره بشکر نعمتهای او که در تمام عالم پراکنده و منتشر اند و از جمله آن در بدن انسانی خاص و فوق آنچه متبحرین اطبا ذکر کرده اند نهصد منفعت است و این مقدار را اگر بجمیع نعمتهای او تعالی قیاس کنیم از نسبت قطره بدریای زخار کمتر می آید و در ضمن این معرفت نفس حاصل میشود که بسبب آن معرفت کل خلایق میسر گردد و رب العالمین اشارت است باقسام موجودات از ارواح و اجسام شهادی و مثالی و اعراض و الرحمن الرحیم اشاره است بجمیع خیرات و وجوه تخلیص از جمیع آفات و این مبحث از اعظم مقاصد علوم است و مالك یوم الدین اشاره است به معاد و بقای نفوس بعد مفارقت از ابدان و سعادت بعضی و شقاوت بعضی و تخریب عالم اعلی و عالم اسفل و نفخ در صور و کیفیت احیا بعد الموت و وقوف در عرصات

حکایت حضرت ابراهیم ادهم

اسامی سوره فاتحه

وحساب ومیزان و درجات جنت و درکات نار و مراتب شفاعت انبیا و علما و شهدا این مطلب از اجل مطالب علم اعتقادات
وایاک نعبد اشارت است بانواع عبادت قلبی و قالبی که در کتب فقه و سلوک و رسائل اوراد و اشغال سر طریقه ثمه از آن
سمت بیان گرفته و ایاک نستعین اشاره است بانواع حرفها و صناعتها که در عالم رائج و معمول است زیرا که جمیع حرفهای
بنی آدم و صناعتهای ایشان استعانت است بمخلوقات الهی مثلا صنعت فلاحت و زراعت استعانت است بمقتضای
صورت نوعیه تخم و مقتضای کیفیت زمین و آب و هوا و آفتاب و ماهتاب و آهن و گاو و حرم وغیر ذلک که همه مخلوقات الهی اند
و علی هذا القیاس جمیع حرفها و صناعتها باید فهمید و لهذا گفته اند که صناعات بنی آدم راجع بسه چیز است استنتاج و استخدام و نقل و حکایت
استنتاج آن است که چیزی را با چیزی جمع کند تا چیز ثالث حاصل گردد مثل زراعت و درخت که از جمع کردن تخم و زمین پیدا میشود و
مثل نسل و شیر و بچهات و روغن که از جمع کردن نر حیوان با ماده آن حاصل میشود و مثل قواعد تبغیل و حیوانات و پیوند و تلقیح در اشجار
و نباتات و ضم صغری بکبری و قضیه شرطیه و استثنائیه در قیاسات و استخدام آن است که قوت و منفعت چیزی را بکار خود صرف
کرده شود مثل سواری بر جانوران و خدمت گرفتن از غلامان و کنیزکان و سائسان و خیاطان و ملاحان و دیگر اجیران خاص
و مشترک و نقل و حکایت آنست که بتوسط بعضی مخلوقات در بعض مخلوقات دیگر هیئتی و شکلی و کیفیتی حادث کنند که حاکی چیز مرغوب باشد مثلا چون خواهند
زر و سیم را در پوشیدن استعمال کنند اول آنها را باستعانت مصالح و تسلیط آتش آب کرده در ریسمان پنبه یا ریشم در دوانند تا درخشندگی
و تابش و صفائی زر و سیم در پنبه پیدا شود و پنبه حکایت زر و سیم نماید مثل کناری و طاس و بادله و علی هذا القیاس و حکایت
اصوات طیور و نغمات اوتار و در روائح گلها و ریاحین و رنگهای طبیعی او را دو از نار تامل باید کرد که علم موسیقی و عطاری و صباغی
از آن پیدا شده و اهدنا الصراط المستقیم اشارت است بدو طریق تحصیل علوم و معارف که استدلال و تصفیه است و اول را طریق
مشائین و دوم را طریق اشراقیین نامند و صراط الذین انعمت علیهم اشاره است بمباحث نبوت و ولایت و اعتقادات صحیحه و اخلاق فاضله
و اعمال صالحه و تواریخ انبیا و تذکرهای اولیا و مقامات و ملفوظات ایشان و غیر المغضوب علیهم و لا الضالین اشاره است بفرقهای کفار و
مبتدعان و مقالات اهل عالم و کنایت است از اعمال فاسده و اخلاق ردیه و اعتقادات باطله که در اقالیم مختلفه و در قرون بعیده پراگنده
و منتشر بوده است و از آنجمله است سوره الحمد زیرا که ابتدای این سوره بلفظ حمد است و حمد این سوره مشتمل است بر جمیع محامد قرآن و غیر قرآن
چنانچه ان شاء الله تعالی در مقام خود بیان کرده شود و از آنجمله است سورة الشکر زیرا که حمد اساس شکر است و درین سوره وجوه شکر را جمع
فرموده اند و آن سه وجه است بجنس دل و بزبان و خدمت باعضا چنانچه تفصیل این همه گذشت و از آنجمله است سورة الکنز زیرا که حضرت
امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه فرموده اند که نزلت سورة الفاتحة من کنز تحت العرش یعنی از اسرار معارف که شامل اند
معرفت ذات و اسما و افعال و معاد و صراط مستقیم و جزا و علم مخاصمه و علم احکام زیرا بسم الله اسمی است جامع ذات و اسما و بحرف بای الصاق
اشاره بآن فرموده اند که وجود اشیا قائم بذات و اسمای او تعالی است چنانچه قیام جسد بروح است و همین است سر وجود اشیا اما بطریق ایجاب
نیست بلکه مقتضای رحمت اوست که افاضه وجود و کمالات ذاتیه میفرماید پس در لفظ رحمن و رحیم معرفت افعال بیان شد و سر افعال نیز هویدا گشت
که افعال او بنابر کمال ذاتی اوست که مقتضی رحمت است چه از شان کامل آنست که تکمیل غیر کند نه استکمال النفس خود زیرا که او رب همه است پس افاضه
کمالات کل مخلوقات از وست و از تحصیل کمالی این افاضه میفرماید طالب عوض نیست و لام استغراق و لام اختصاص در این فرموده اند که حمد او تعالی محیط است
زیرا که هر چیز که در عالم بوجهی استحقاق حمد دارد همه مافاضه اوست پس او تعالی بالاولی بآن حمد محمود باشد و لهذا گفته اند بیت حمد را با تو نسبتی است درست + بر در هر که رفت بر در تست
باز اشاره میفرماید بسر حمد زیرا که الله تعالی ربوبیت میفرماید کل عالم را تربیت رحمت که اول چیز را لطیف چنانچه میباید پیدا کرد و باز آنچه در بقای او بآن محتاج است عطا و بخشید و سائر کمالات غیر متناهی که گنجایش داد و معاد

اشاره فرموده اند بمالک یوم الدین و باحاطه مالکیت نیز اشاره فرمودند باضافت مالکیت بسوی زمانی که محیط بهمه کائنات است
یعنی یوم الدین و بمعانی [illegible] نیز اشاره فرمودند که مقتضای رحمت است زیرا که بر مظلوم رحمت [illegible] بدون انتقام گرفتن برای
او از ظالم و نعمت عبادت [illegible] عابدان تمام نمیشود که بخشیدن ملک الهی یک کلمه بیک علی [illegible] ره بصراط مستقیم فرمودند و آن
دو رکن دارد تحلیه بعبادت و تزکیه باستعانت و بصراط مستقیم [illegible] مآلش شکر است که از لفظ حمد مفهوم شد و صبر
است که از لفظ عبادت ظاهر گشت باز اشاره فرمودند به لب لباب عبادت که دعا است زیرا که [illegible] است تضرع و زاری را
که اظهار نسبت امکان و افتقار است و آن مخ عبودیت است و اشاره فرمودند بجزا بذکر انعام و غضب و بسر جزا نیز بیان فرمودند که از
عبادت و استعانت پیدا میشود زیرا که حق ربوبیت عبادت است و حق عبودیت اعانت و چون هر دو حق جمع شد لابد [illegible] را
برای هر سالک طریق هدایت یا ضلال ضروری آمد و بعلم محاجه ارشاد فرمودند بآنکه او تعالی الوهیت و ربوبیت و رحمت و مالکیت
بلاواسطه نسبت بهر فرد از افراد عالم دارد پس حاجت توسط وسائط نیست و شرک در این امور اعتقاد کردن برای چه و نیز چون همه مربوب
و مرحوم و مملوک او شدند تساوی عابد با معبود لازم آمد و منع غایت تذلل در یکطرف و غایت تعظیم در طرف دیگر نماند و بتعلیم احکام
اشاره بعبادت و استعانت نمودند که جامع جمیع عبادات و معاملات است و از آن جمله است سورة المناجات زیرا که مصلی مناجات
میکند باین سوره با پروردگار خود و او تعالی لوازم انجات میدهد از شدائد دنیا و آخرت و از آن جمله است سورة التفویض زیرا که
دعوی استعانت را بحضرت حق خاص فرموده اند و از آن جمله است سورة وافیه زیرا که مضمون آن وفا میکند بمعراج صلوة چه باقی الاحکام
انشاء است نظر بموجودات از وی [illegible] و اظهر اشیاء است لیکن بسبب غایت ظهور مخفی است تا آنکه رحمت او عام شد با فاضه وجود و سائر کمالات
تا آنکه مستحق جمیع محامد گشت و تربیت فرمود هر چیز را اولا به بخشش [illegible] دنیا تا بخشش [illegible] تابع ماهیات این کمالات مقتضای ولایت اشیا بود زیرا که بعد فنا
بسبب قهر او تعالی همه کمالات از ذوات منفک خواهند گردید آری عوض آن کمالات اهل عبادت و استعانت را کمالات دیگر عطا
خواهند شد نیز طریق طلب آن کمالات است که هدایت و استقامت و انعام از و خواهند و نقصان رجوع الی النقصان بعد الکمال را [illegible]
از آن پرهیز کنند و از آن جمله است سورة الشفاء الشافیة زیرا که در حدیث شریف وارد است فاتحة الکتاب شفاء من کل داء و چون شفا است
که نور اسم الهی ظلمتی را که منشا اسباب مرض است دور میکند و رحمت او تعالی منافی آفت است که از مرض متوقع میباشد و حمد او تعالی جالب
نعمت است بمقتضای لئن شکرتم لازیدنکم و نعمتی که در حالت مرض در کار است شفا و صحت است و اقرار بربوبیت مقتضی فیضان آثار
تربیت است که بسبب آن شفا کامل میشود و بذکر رحمت کمال افعال خود را میخواهد که مترتب بر کمال صحت است و مالکیت یوم الدین
قهر اسباب مرض را و تقویت اسباب شفا را بطریق جزای حمد طلب مینماید و طلب هدایت اشاره بعصمت از خطا در تجویز دوا و تشخیص مرض
رغبت میکند و باستقامت استقامت احوال بدن که مطیه روح است در خواست مینماید و با نعام اشاره میکند که انتفاع بلذائذ و طیبات [illegible]
که تابع شفا است میسر شود و بدفع غضب و ضلال از سوء تدبیر منکس اسباب مرض احتراز میکند و از آن جمله است رقیه زیرا که صحابی بر مصروعی [illegible]
بود این سوره را بر وی خوانده دم کرد آن مصروع شفا یافت و وجه مناسبت گذشت و از آن جمله است اساس زیرا که شعبی از ابن عباس
نقل کرده است که اساس کتابهای آسمانی قرآن است و اساس قرآن فاتحة الکتاب است پس هرگاه مریض شوی میباید که باساس قرآن التجا بری شفا حاصل
کنی و نیز این سوره رکن نماز است و نماز اساس جمیع طاعات لانها تنهی عن الفحشاء والمنکر و نیز بمقام مناجات [illegible] اساس جمیع کمالات
است و نیز در این سوره معاد و مبدأ ربط داده اند بترتیب مرتب بر سبیل اساس [illegible] مثلا انعام و غضب مترتب بر هدایت و استقامت و هدایت
موقوف بر استقامت است و عبادت و عبادت موقوف بر [illegible] افعال الهیه دنیا و آخرت که رحمن و رحیم و مالک یوم الدین از آن افعال

لثنا میکند بر افعال الهی اما ثنا بر صفات او تعالی است که حمد بر آنها مترتب است و از آنجمله است سورة الصلوة زیرا که در نماز خواندن این
سوره مقرر است ابو هریره رضی الله عنه از آن حضرت روایت میکند و آن حضرت از حضرت رب العزت حکایت میفرماید که نماز را من قسمت
کرده ام در میان خود و در میان بندهٔ خود بدو حصه برابر پس چون بنده میگوید بسم الله الرحمن الرحیم حق تعالی بجهت ملائکه میفرماید
که ببینید بندهٔ من مرا یاد کرد یعنی ذکری که جامع ذات و اسماء و صفات و افعال من است از وی بظهور آمد و چون بنده میگوید الحمد
لله رب العلمین حق تعالی میفرماید که بندهٔ من مرا ستایش کرد یعنی ستایش آورد که جامع جمیع ستایشها است و چون بنده میگوید
الرحمن الرحیم حق تعالی میفرماید که به بزرگی و تعظیم یاد کرد مرا بندهٔ من چه هر چیز را بمن نسبت کرد و دانست که ایجاد هر چیز از من موافق
حکمت و منفعت است و چون بنده میگوید مالک یوم الدین حق تعالی میفرماید خاص کرد بندهٔ من مرا به بزرگی زیرا که روزی را یاد
کرد که در آن روز دیگری را ملک و ملک اصلا نیست و چون بنده میگوید ایاک نعبد و ایاک نستعین حق تعالی میفرماید که مضمون
این آیت مشترک است در میان من و در میان بندهٔ من چه عبادت من حق است که مقتضای ربوبیت است و اعانت حق بنده
است که از لوازم عبودیت است پس بلفظ ایاک نعبد حق مرا ادا کرد و بلفظ ایاک نستعین حق خود در خواست و چون بنده میگوید
اهدنا الصراط المستقیم تا آخر سوره حق تعالی میفرماید که این همه برای بندهٔ من است و بنده را سوال او دادم یعنی طلب هدایت
و استقامت و انعام و امان از غضب و ضلال این همه منافع بنده اند و بنده بطریق تذلل که رسم عبودیت است آن را تقاضا میکند پس
حق ربوبیت مقتضی گشت که او را باین مطالب رسانند و از آنجمله است سبع المثانی یعنی هفت آیتی که تکرار کرده میشود در هر نماز و آن
هفت آیت این است بسم الله الرحمن الرحیم که مفتاح باب ذکر است و الحمد لله رب العالمین که مفتاح باب شکر است الرحمن الرحیم که مفتاح
باب رجا و امید است مالک یوم الدین که مفتاح باب خوف و بیم است ایاک نعبد و ایاک نستعین که مفتاح باب اخلاص است
و اخلاص متولد میشود از معرفت عبودیت و معرفت ربوبیت و اهدنا الصراط المستقیم مفتاح باب دعا و تضرع است و صراط الذین انعمت علیهم
تا آخر سوره مفتاح باب اولیت است و اقتدا بارواح طیبه و استنزال برکات و انوار آنها است که بسبب آن سالک را از رجوع و زیغ امن
حاصل میگردد و بحکم فرقانی که اذا قرأت القران فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم چون کلمهٔ هشتم را که اعوذ بالله من الشیطان الرجیم است
با این هفت ضم کرده شود هشت مقالید روحانیه برای هشت باب بهشت بدست آید و از آن جمله است قرآن عظیم زیرا که این سوره از جمیع سور
اعظم و افضل است در ثواب و از آنجمله است سورة تعلیم المسئلة زیرا که آداب سوال از پروردگار درین سوره بندگان را تعلیم شده است که اول
ثنا بعد از آن اخلاص بعد از آن دعا نمایند و از آنجمله است کافیه زیرا که در حدیث شریف است که این سوره از غیر آن کفایت میکند و
هیچ سوره دیگر ازین کفایت نمیکند و از آن جمله است ام الکتاب و ام القران زیرا که این سوره بر هر سه علم که موجب کمال علمی و عملی بنده است
مشتمل است و آن سه علم علم شریعت است یعنی تکلیفات شرعیه و علم طریقت یعنی شناختن معاملات قلوب و علم حقیقت یعنی دریافت مکاشفات ارواح اما علم
شریعت پس دو قسم است اول اصول عقائد دوم فروع احکام از علم اصول درین سوره اول معرفت ذات است بآنکه چیزیست که موجودات همه بآن چیز قائم اند مانند قیام
اجسام بارواح و ارواح بمعرفت و چون آن ذات مقدس است باین دلیل که الله حمد خواه الطرفین ممکن را ترجیح داده است پس لا بد موجود باشد باز معرفت صفات او
تعالی است بآنکه آن صفات همه کمالات اند که موجب حمد کمال اند و دلیل آن تربیت است زیرا که پرورش بدون حیات و علم و اراده و قدرت متصور نیست
و نیز دلیل آن رحمت است زیرا که حقیقت رحمت بخشیدن آنچه در کار است و این بخشیدن بدون دانستن احوال مرحومین بتفصیل و دانستن آنچه لایق هر یک است
با استیفاء و قدرت بر رسانیدن هر چیز بهر کس بوجه ملایم بی آنکه یکدیگر در میان تدبیر مصادم شوند جمیع کثرات ممکن نیست و نیز دلیل آن جزا است زیرا که جزا بغیر شنیدن
و دیدن اقوال مکلفین و افعال آنها و بغیر کلام که بآن تکلیف نهند ممکن نیست باز معرفت اسمای الهی تعالی است که حقائق اسماء وسائط تربیه اند در میان او و در میان خلق او و بآن

حقائق می بیند و می شنود و مهربانی می‌نماید و تفضیل میدهد بعض را بر بعضی باز معرفت توحید است باین دلیل که او رب کل عوالم است و هر چه
سوای او هست مربوب اوست پس در مرتبه و منصب با او شریک نمی تواند شد و با وجود او احتیاج به هر کسی باقی نمی ماند پس اگر اله دیگر
فرض کنیم لغو باشد و لغو قابل الوهیت نیست که باز معرفت استحقاق او برای عبادت است باین دلیل که هر چیز را در هر حالت و هر حاجت
رجوع باو است و احتیاج به جناب او در حالت ابتدا بربوبیت او و در حالت وسط برحمانیت و رحیمیت او و در حالت انتها بمالکیت او
روز جزا و چون او است که درین حالات و درین حاجات انعام و تفضل می‌فرماید پس مستحق عبادت هم او باشد باز معرفت نبوت
و ولایت و مراتب ایمان در صراط المستقیم و صراط الذین انعمت علیهم مذکور است و معرفت کفر و بدعت و فسق در غضب و ضلال
منظور و معرفت سعادت و شقاوت ازین دو معرفت حاصل میشود و معرفت فضل و عدل این دو صفت که الرحمن الرحیم و مالک یوم الدین
معرفت حکمت او تعالی از ایجاد یافته میشود که از عبادت استقامت وی میدهد و از استقامت انعام و بر شقاوت و ضلال غضب
مترتب میسازد و معرفت قضا و قدر از ذکر عبادت و استعانت حاصل میگردد زیرا که اگر خلاف تکلیف مقدر نمی فرمود استعانت
را وجهی نمیشد و معرفت مبدأ به بسم الله است تا مالک یوم الدین و معرفت معاد از مالک یوم الدین تا ذکر انعام و غضب و از علم فروع
معرفت عبادات به نعبد و معرفت معاملات و مناکحات و حکومات به نستعین زیرا که همه معارض عقل در معاملات میشود پس واجب
و مندوب و مباح و صحیح را بهدایت توان دانست و حرام و مکروه و فاسد را بغضب و ضلال توان شناخت و ماخذ معاملات و عبادات
که امر و نهی است از ذکر عبادت و غضب معلوم میشود و ثمره امر و نهی که وعد و وعید است بانعام و غضب منکشف میگردد و علم طریقت که معرفت
کمال قوت نظریه و عملیه است بصراط مستقیم ادا کرده شد و نقصان این هر دو قوت را بغضب و ضلال ذکر کرده اند و در طریقت
آنچه رعایت او واجب است در ابتدای سلوک بعبادت مسمی است و در وسط سلوک باستعانت ملقب است و در نهایت آن
باستقامت نامزد است و معرفت اوصاف نفس از ذکر غضب و ضلال معلوم توان کرد که حقیقت آن انحراف نفس از جاده استقامت است
و معرفت اوصاف قلب باستقامت و هدایت توان شناخت و معرفت تخلیه بعبادت و استعانت و تحلیه بهدایت و استقامت و در
تخلیه لابد است از خلوص عن الشهوتین و آن را تعبیر فرموده اند بعبادت که ضد شهوت است و نیز لابد است از خلوص از غضب و آن
بذکر رحمت الهی اشاره فرموده اند زیرا که هر که امیدوار رحمت الهی باشد او را غضب بر خلق الهی چه قسم روا بود و در حدیث شریف وارد
است الراحمون یرحمهم الرحمن ارحموا من فی الارض یرحمکم من فی السماء و نیز لابد است از هوا باستقامت بیان فرموده اند زیرا که هوا بیشتر
از جاده استقامت می لغزاند و از فروع شهوت و غضب و هوا چند چیز است اول حسد و خلاصی از آن به الحمد لله رب العلمین است
زیرا که دلالت میکند که بنده راضی و خشنود شد بعطایای الهی در حق کافه خلائق و حسد ضد این خشنودی است دوم بخل است و
طریق خلاصی از آن بملاحظه معنی رب العالمین است زیرا که هر نعمت چون پیدا کرده خداست پس بخل آنچه ملک این کس نباشد چه معنی
دارد و سوم عجب است و طریق خلاصی از آن بمضمون ایاک نعبد است و چهارم کبر است و طریق خلاصی از آن بمضمون ایاک نستعین است
و پنجم کفر و بدعت است و طریق خلاصی ازین هر دو احتراز از غضب و ضلال است و نیز در تحلیه از توسط در اخلاق ضروریست مثل تعفف و شجاعت و سخا
و در اعتقادات نیز که مائل بافراط و تفریط نشود و در اعمال نیز که از حد سیاست محفوظ و از مرتبه اهمال و تقصیر تجاوز کند و باین توسط اشاره واقع شده
است بصراط مستقیم و نیز در تحلیه لابد است از زهد و محبت و شوق و این همه را بحمد ادا فرموده اند زیرا که چون همه نعمت ها از وی دید اسباب در نظر
ساقط گشت و زهد در اسباب حاصل آمد و محبت و شوق منعم جبلی هر انسان بلکه هر حیوان است و نیز در تحلیه لابد است از اظهار احتیاج و آن باستعانت شده و از
تذلل و تواضع بعبادت مفهوم گشته و از معرفت حضرت ربوبیت و ملت بشریت بمضمون این مجموع رب العالمین [illegible] و نیز در تحلیه [illegible] و معرفت [illegible] استعارات فرموده اند

بیای الصادق یعنی اتصال روحانی که بنده را با خالق خود حاصل است بیت اتصالی بی تکیف بی قیاس * هست رب الناس را با جان ناس *
و از مقام ذکر بیاد کردن اسمای خمسه درین سوره نشان داده اند و از مقام شکر بحمد و از مقام رضا برحمت و از مقام خوف بمالکیت روز جزا و ذکر
غضب و از مقام اخلاص بایاک نعبد و از مقام دعا باهدنا و از مقام امید بیتا رواح طیبه بصراط الذین انعمت علیهم و تحذیر از صحبت
بد و توسل بارواح خبیثه بلفظ غیر المغضوب علیهم و لا الضالین بیت نخست موعظت پیر صحبتم این است * که از مصاحب ناجنس احتراز کنید *
و علم حقیقت که علم مکاشفه است ازین سوره باین طریق فهم توان کرد که معرفت سر ربوبیت بکلمه الحمد لله حاصل میشود زیرا که رجوع حمد کل بسوی
او نمیست الا بقیام وجود کل با او و همین است مدلول بای تسمیه و معرفت تجلی جلالی بمالک یوم الدین و ذکر غضب و معرفت تجلی جمالی
بذکر رحمن و رحیم و انعام و معرفت کمالات الهی از الحمد لله تا یوم الدین و معرفت اسمای الهی بذکر اسمای خمسه و معرفت نفس بذکر ضلال و
معرفت قلب باستعانت و معرفت روح بهدایت و معرفت سر خفی و ما فوقه بذکر استقامت و انعام و معرفت سر نبوت بالحمد لله تا رحیم و بذکر
انعام و معرفت وحی بلفظ انا زیرا که حقیقت وحی اتصال بعض ارواح ببعض دیگر است تا آنکه این سلسله اتصالی واصل بحق گردد و منتهی شود و
بحث فرق درمیان نبوت و ولایت بذکر تابع و متبوع در صراط الذین انعمت علیهم توان دانست و بحث احوال و مقامات
بایاک نعبد و ایاک نستعین و ذکر هدایت و استقامت و انعام توان فهمید و مرتبه علم الیقین بذکر الفاظ غیبت که از الحمد لله تا مالک
یوم الدین است حاصل میگردد و عین الیقین بخطاب ایاک و معرفت حق الیقین و ذکر رحمت و هدایت و انعام و استقامت و سر قضا و قدر
بلفظ رحیم که مفید تخصیص هر یک بقدر استعداد اوست توان فهمید و معرفت اسرار عبادات از تفریع آن بر اسمای حسنه توان دانست
و اسرار معاملات را بتفریع هدایت بر استعانت توان شناخت و اسرار امور اخروی بانعام بر مستقیم و غضب بر غیر مستقیم دریافت شد
و تسخیر عالم شهادت برای عالم غیب از لفظ استعانت مفهوم شد و فنای ما سوی الله در آن ذات بمالک یوم الدین افاده
فرموده اند و معرفت بقا باستقامت و انعام ارشاد نموده اند درینجا باید دانست که مداخل شیطان که بیشتر درآمد او در دل آدمی از آنجهت است

بیان مداخل شیطان در آدمی

منحصر در سه راه است شهوت و غضب و هوا شهوت را بهیمیت گویند و غضب را سبعیت و هوا را شیطانیت و مرتبه غضب بالاتر از شهوت
است و مرتبه هوا بالاتر از غضب گویند که انسان بسبب شهوت بر جان خود ظلم میکند و بسبب غضب بر غیر خود و بسبب هوا بر مجرد کار خود و
لهذا در حدیث شریف وارد است که الظلم ثلثة فظلم لا یغفر و ظلم لا یترک و ظلم عسی الله ان یترکه فالظلم الذی لا یغفر هو الشرک
بالله و الظلم الذی لا یترک ظلم العباد بعضهم بعضا و الظلم الذی عسی الله ان یترکه هو ظلم الانسان نفسه و نتیجه شهوت
در آدمی دو چیز است حرص و بخل و نتیجه غضب نیز دو چیز است عجب و تکبر و نتیجه هوا نیز دو چیز است کفر و بدعت و از اجتماع این شش چیز در آدمی
خصلتی هفتم پیدا میشود که نهایت اخلاق ذمیمه است و آنرا حسد گویند حکمای حکمت ایمانی چنین فرموده اند که مرتبه حسد در اخلاق ذمیمه مثل مرتبه
شیطان در اشخاص ملعونه است چون این تمهید معلوم شد باید دانست که اسمای ثلثه که در بسم الله واقع شده اند برای دفع اخلاق ثلثه
اصلیه اند و آیات سبعه فاتحه دافع اخلاق سبعه فرعیه اند بیانش آنکه هر که الله را شناخت شیطان هوا از و گریخت و هر که رحمانیت
او را دریافت از غضب بالکلیه پاک شد و هر که رحیمیت او را بخود دید روا نخواهد داشت که بر نفس خود ظلم کند و بافعال بهیمیه
او را مطیع سازد و چون الحمد لله گفت مرتبه شکر حاصل نمود و قناعت بموجود نصیب او شد و بت شهوت را شکست و هر که
رب العالمین را معتقد شد حرص او بکلی دور شد و بخل او نیز راه عدم گرفت چه حرص در آن چیز است که نزد خود موجود نیست
و بخل در آن چیز که نزد خود موجود است و هر چه از موجود و غیر موجود می بیند همه را بپرورش او تعالی حواله میکند و هر که مالکیت روز جزا
را شناخت بعد از آنکه رحمن و رحیم را دانسته بود غضب او زائل گشت و هر که ایاک نعبد و ایاک نستعین بر زبان آورد تکبر را

ثمه اول و عجب را کلیه و مر ابیخ برکند و چون اهدنا الصراط المستقیم گفت و صراط الذین انعمت علیهم را تا آخر با ملاحظه گوید محبت
سمیع گشت و هر گاه این شش خلق بد دی نماند حسد خود بخود دور گشت و از لطائف این سوره آن است که در وی هفت حرف نه گرد ثیث
تا و جیم و خا و زا و شین و ظا و فا و این هفت حرف دلالت بر هفت نوع عذاب جهنم میکنند و نیز هفت دروازه دوزخ اند لاجرم ورد
کنان مسلمان می افتد که هر گاه سوره فاتحه بخواند از جهنم و طبقات آن و انواع عذاب آن و دخول ابواب آن خلاصی حاصل می کند
اما حرف ثا پس اشارت ثبور دارد که روز قیامت خاصه اهل دوزخ خواهد بود قال الله تعالی لا تدعوا الیوم ثبورا واحدا وادعوا
ثبورا کثیرا و جیم یاد از نام جهنم و جحیم میدهد و خا اشارت بخزی و رسوائی است که دوزخیان را تا آبد لازم خواهد بود ربنا انك من تدخل
النار فقد اخزیته و زا اشارت بزفیر است که نعره دوزخیان است و اشارت بزقوم است که طعام آن گروه است و شین اشارت بشهیق است
لهم فیها زفیر و شهیق و ظا حرف عمده لفظی است که طبقه ایست از جهنم و فا حرف سر فراق است که نزد محبان بدترین انواع عذاب است و نیز
اشاره بفرقت و اختلاف است که سبب دخول دوزخ است **فائده** و چون از لطائف و نکات این سوره فارغ شدیم لازم شد که بعضی
از فضائل این سوره که در حدیث شریف مذکور است نیز بنویسیم در بخاری و دیگر صحاح سته و کتب معتبره مروی است که ابو سعید بن المعلی
صحابی بود نقل میکند که من روزی در مسجد مقدس نمازی گزاردم که آن حضرت مرا آواز داد من بسبب شغل نماز جواب نتوانستم داد
تا آنکه از نماز فارغ شدم و بحضور آن جناب رسیدم و عذر خود را بیان کردم آن جناب فرمود که این عذر مسموع نیست ندای رسول
الله را در هر حالت اجابت باید کرد چنانچه حق تعالی فرموده است یا ایها الذین امنوا استجیبوا لله وللرسول اذا دعاکم لما
یحییکم بعد از ان فرمود که همراه من بیا ترا بزرگ ترین سورۀ که در قرآن است قبل از برآمدن از مسجد تعلیم خواهم کرد من دست آن
جناب را گرفته روان شدم چون نزدیک بدر مسجد رسیدم یاد دادم فرمودند که آن سوره الحمد لله رب العلمین است و همان
است سبع المثانی و قرآن عظیم که حق تعالی بر من نازل کردن آن منت گذاشته است جائیکه فرموده است ولقد اتیناك سبعا من المثانی
والقرآن العظیم و در مسند دارمی و مسند امام احمد و ترمذی و نسائی و سنن بیهقی و صحیح ابن خزیمه مثل این قصه از سید القرا ابی بن کعب رضی الله عنه
مروی شده و در آن این کلمه هم واقع شده است که اتحب ان اعلمك سورة لم تنزل فی التورية ولا فی الانجیل ولا فی الزبور
ولا فی القرآن مثلها قال ابی نعم بعد از ان آنحضرت فرمودند که آن سوره ام القرآن است که در هر نماز آنرا میخوانی و در صحیح مسلم و نسائی
و ابن حبان و طبرانی و حاکم بروایت ابن عباس رضی الله عنه آمده که روزی حضرت جبرئیل علیه السلام نزد آنحضرت نشسته بودند که از آسمان آواز
کشادن دروازه کلانی شنیدند و بالا بسوی آسمان دیدند و فرمودند که این فرشته است که حالا نازل شده کاهی از ابتدای خلقت آدم
تا این دم فرود نیامده چون آن فرشته نزد آن حضرت رسید فرمود خوشوقت شو و مژده که ترا داده اند هیچ نبی را قبل از تو نداده
اند سوره فاتحة الکتاب و آمن الرسول تا آخر سوره بقره هیچ حرفی از ینها نخوانی مگر که ثواب عظیم میابی و نیز در بخاری و مسلم و دیگر صحاح
وارد است که اصحاب آنحضرت مردم مار گزیده و عقرب گزیده مصروعین مجانین را باین سوره رقیه کرده اند و آنحضرت آنرا تجویز فرموده اند و دار قطنی و ابن عساکر از عبد الله
بن زید روایت کرده اند که آنحضرت این سوره را رقیه فرموده اند و عبد الله بن مبارک از ابو العلا و مرده اند این سوره برمقام درد و بالیده اند و بیهقی در شعب الایمان و
سعید بن منصور در سنن خود آورده اند که آنحضرت فرموده است فاتحة الکتاب شفاء من کل داء و بزار در مسند خود از انس بن مالک رضی الله عنه آورده
است که آنحضرت فرموده اند هر که پهلوی خود را بر فرش نهاد و فاتحه و قل هو الله احد خوانده بر خود دم کرد از هر بلا در امان شد مگر آنکه موت مقدر
باشد و عبد بن حمید در مسند خود از ابن عباس رضی الله عنه مرفوعا روایت میکند که فاتحة الکتاب برابر دو ثلث قرآن است در ثواب و در روایتی که
حاکم در صحیح خود و بیهقی در شعب الایمان نیز آورده اند صحیح شده لفظ افضل القرآن و آمده سورة فی القرآن در حق این سوره وارد شده و ابو الشیخ و طبرانی و ابن

مردویه و دیلمی و ضیاء مقدسی در احادیث مختاره خود روایت میکنند که آنحضرت فرموده اند چهار چیز از گنج عرش بمن داده اند و هیچ پیغمبری را ازین
چهار از آن گنج نصیبی نیست ام الکتاب و آیت الکرسی و خاتمه سوره بقره و سوره کوثر و ابو نعیم و دیلمی از ابو الدرداء روایت کرده اند که آنحضرت
فرموده که فاتحة الکتاب کفایت میکند از آنچه هیچ چیز از قرآن کفایت نمیکند و اگر فاتحة الکتاب را در یک پله ترازو نهند و تمام قرآن
دیگر را البته فاتحة الکتاب هفت چند قرآن آید و ابو عبید در فضائل قرآن از حضرت حسن بصری مرسل روایت میکند که آنحضرت فرموده است
هر که فاتحة الکتاب را بخواند گویا توریت و انجیل و زبور و فرقان را خوانده باشد و نیز در تفسیر وکیع و کتاب المصاحف ابن انباری و کتاب
العظمه ابو الشیخ و حلیة الاولیاء ابو نعیم وارد است که ابلیس علیه اللعنه چهار بار در عمر خود نوحه و زاری و خاک بر سر انداختن اتفاق افتاد اول
وقتیکه او را لعنت شد دوم وقتیکه او را از آسمانها بر آورده بر زمین انداختند سوم وقتیکه بعثت آنحضرت واقع شد و وقتیکه فاتحة الکتاب نازل شد
و ابو الشیخ در کتاب الثواب آورده است که هر کرا حاجتی باشد میباید که فاتحة الکتاب بخواند و بعد از ختم حاجت خود بخواهد ان شاء الله تعالی
آن حاجت بر آید و ثعلبی از شعبی روایت کرده است که شخصی نزد او آمد و شکایت درد گرده کرد شعبی او را گفت که ترا لازم است که اساس القرآن
بخوانی و بر جای درد دم کنی او گفت که اساس القرآن چیست شعبی گفت فاتحة الکتاب و در اعمال مجربه مشائخ مذکور است که سوره فاتحه
اسم اعظم است برای هر مطلب میتوان خواند و این را دو طریق است اول آنکه در میان سنت فجر و فرض فجر باتصال بسم الله الرحمن الرحیم با الحمد
چهل و یک مرتبه تا چهل روز بخوانند هر مطلبی که باشد حاصل گردد و اگر شفای بیماری یا گشاده شدن سحر منظور باشد بعد از دم کردن آب بر بیمار
و مسحور بنوشانند دوم آنکه روز یکشنبه اول ماه در میان سنت و فرض فجر بقید اتصال میم الرحیم با لام الحمد هفتاد مرتبه بخوانند بعد از آن بر روز
همان وقت ده ده بار کم کنند تا روز شنبه ختم شود و اگر در ماه اول مطلب حاصل نشود در ماه دوم و سوم نیز همچنین کنند و نوشتن
این سوره بر کاسه چینی بگلاب و مشک و زعفران و شسته خورانیدن آن برای شفای امراض مزمنه [illegible] و مجرب است
دندان درد و درد شکم و دیگر دردها هفت بار خوانده دم کردن نیز مجرب است بسم الله الرحمن الرحیم سورة البقرة یعنی سورتیکه در آن ذکر
بقره است مدنی است دو صد و هشتاد و شش آیت است و شش هزار و صد بیست و یک کلمه است و بیست و پنج هزار و پانصد حرف است و این
درازترین سورتهای قرآنی است و احکام شرعیه که ازین سوره مستنبط میشوند آنقدر از هیچ سوره مستنبط نشده اند اهل تفسیر نوشته اند که پانصد
حکم شرعی درین سوره مندرج است و یک آیت مداینت که در وی است اطول آیات قرآنی است و بر بیست حکم شرعی مشتمل است و هر چند
درین سوره انواع امور عجیبه و اصناف شیونات غریبه الهیه مذکور و مسطور است اما در تسمیه و تخصیص با اضافت بسوی بقره فرموده اند و این سوره
را سورة البقره نامیده اند دو جهت است اول آنکه بقره که ذکر او درین سوره آمده در هیچ سورتی سوای این مذکور نشده پس قصه بقره خاصه
این سوره است و در مقام امتیاز اضافت بخاصه شیء ضرور است دوم آنکه قصه بقره بر جمیع مهمات دین دلالت میکند پس آن قصه گویا خلاصه تمام
قرآن است و علی الخصوص خلاصه مطالب این سوره است تفصیل این اجمال آنکه مهم اعظم دینی اثبات وجود صانع است و ازین قصه این مهم بایں
طریق مستفاد میشود که زنده شدن کشته از ذات خود نبود و الا هر کشته زنده میشد و نه از زدن اعضای بقره بود والا هر وقت بزدن اعضای
بقره بر میت آن میت زنده میشد پس نبود الا بمحض قدرت او تعالی و از این سبب بلکه بزدن این سبب و از همین جا قدرت او تعالی نیز ثابت
بلکه حکمت او نیز زیرا که از زنده کردن این مرده اشعار فرمود بآنکه دل مرده را نیز بذبح نفس اماره زنده میتوان کرد و مهم دیگر اثبات نبوت است
و این مهم از ان قصه صریح ثابت میشود زیرا که آن قصه معجزه حضرت موسی بود علی نبینا و علیه السلام و چون نبوت حضرت موسی ثابت شد نبوت
جمیع انبیای متقدمین و متاخرین ثابت شد زیرا که جمیع انبیا از دو حال بیرون نیستند یا مصدق حضرت موسی بودند یا مصدَّق حضرت
موسی و مصدِّق و مصدَّق صادق مصدِّق صادق اند و در ضمن اثبات نبوت در قصه اشاره ای است خفی بآنکه اطاعت انبیا علیهم السلام

وجه حکم بر مردم واجب است تا موجب کم شدن و فضیحت واقع نشود مانند آنچه گویند که اتتخذنا هزوا پیش آمد بار مهم سوم اتقا است و این
مطلب ازین قصه باین نوع مستفاد شد که قاتل آن مقتول طلب دنیا کرده و ذلیل شد پس معلوم شد که طلب دنیا ذلت است
و طلب ما سوی الله خطا بار مهم چهارم مجاهده است و این قصه بر مجاهده و شرائط مجاهده بوجه اشباع دلالت میکند مثلاً میباید که مجاهده
بقتل نفس اماره در زمان پیری نباشد زیرا که چون هوای نفسانی در قوی و جوارح رگ و ریشه دوانیده استحکام پذیرفته باشد قلع
آن بسیار دشوار است علی الخصوص که بوقت وقت ضعف و تساقط قوی است از ضعیف نمی آید که درخت قوی را از بیخ بر کند
و نیز میباید که در زمان مستی جوانی و عنفوان شباب هم نباشد زیرا که عقل در آن وقت کم و بی تجربه است طاقت محاربه بهوا ندارد و غالب
که مغلوب خواهد شد و نیز از شرائط مجاهده صفرت صلاح است که تسر الناظرین شان او است و سلامت است از انهماک در اعمال دنیوی
مثل زراعت و تجارت و صحت استعداد است و بیداغ بودن جوهر روح و علی هذا القیاس بار مهم پنجم معاد است و این مهم بصراحت
ازین قصه ثابت میشود زیرا که حیات مفارقه از بدن مقتیل باز بسوی آن بدن عود کرد و همین پنج مهم است که خلاصه مطالب این سوره
است و باقی امور متممات و مقدمات این امور پنجگانه اند باید دانست که در مسند امام احمد و دیگر کتب معتبرهٔ حدیث وارد شده که آن حضرت
فرموده اند که سورهٔ بقره بمنزله کوهان قرآن است همراه هر هر آیت ازان هشتاد هشتاد فرشته نازل شد و آیت الکرسی که بهترین آیات
قرآن است از زیر عرش آورده درین سوره گذاشته اند و ازین حدیث معلوم میشود که آیت الکرسی بمنزلهٔ دل این سوره است و فی الواقع
بعد از تامل و امعان نظر دریافته میشود که جمیع مطالب این سوره گرداگرد همین آیت دوران میکنند آنچه بمنزله جان است لفظ الحی القیوم است
که در آیت الکرسی واقع است و جمیع آیات سوره شیون و مظاهر این کلمه اند چنانچه جمیع اعضای انسانی مظاهر شیون جان پاک اند تفصیل
این مقام بحدی طویل است که این تفسیر تحمل گنجایش آن ندارد اما الحکم ما لا یدرک کله لا یترک کله بطریق نمونه چیزی نوشتن ضرور است
بغور باید شنید چیزی که افاضه آن درین سوره منظور است حیات و قیومیت او تعالی است که بر کدام نمط ظهور در عالم جلوه گر شده اول
حیات هر هر فرد از افراد انسانی است که کنتم امواتا فاحیاکم بآن اشاره میفرماید باز حیات و قیام تمام نوع است بایجاد ابو الاباء و اعطای
منصب خلافت او را و استقرار و تمکین او در زمین که و اذ قال ربک للملئکة انی جاعل فی الارض خلیفة تا آخر قصه شرح آنست باز حیات
قیام خاندانی است از خاندانهای این نوع که مانند آن خاندان خاندانی دیگر در عظمت و جاه عند الله و طول مکث دیگری تا وقت
نزول این سوره موجود نشده بود و ابتدای شرح این حیات و قیام از آغاز یا بنی اسرائیل تا انجام یا بنی اسرائیل که در آخر سیپاره واقع است ممتد
کشیده و از جمله اقسام حیات که درین خاندان عالی ظهور فرموده است اول آن قسم را بیان فرموده اند که در وقت فرعون که قصد ازاله حیات این خاندان کرده
بود و بذبح ابنا و ابقای نسا ظهور نمود بعد ازان حیات قلوب این خاندان بدادن توریت با وصف آنکه جاهلان این خاندان بگوساله
پرستی در فکر ازاله این حیات شده بودند ارشاد شده و طریق دفع مضرت گوساله پرستی که بصورت قتل بود و بمعنی احیای خاندان
مانند قطع عضو متآکل بود ضمیمه آن ارشاد شده باز جماعه دیگر که بی ادبانه سوال رویت کرده حیات خود را برباد دادند بدعای
حضرت موسی خلعت حیات از سر نو پوشیدند باز تمام بنی اسرائیل چون بنافرمانی حضرت موسی در تیه گرفتار شده قریب بود که نقد حیات خود را
در بازند از جانب غیب اول اسباب حی و قائمی آنها سایه ابر را نمودار کردند و من و سلوی نازل فرمودند بعد ازان بدیهی نشان دادند بعد ازان
چشمهای آب روان از سنگ بر آوردند تا صورت حیات ایشان برهم نشود و چون درین خاندان فرقهٔ بیباک بهتک حرمت سبت مستحق ازاله حیات انسانیه شدند
خلعت حیات خسیسه حیوانیه را در بدل آن حیات طیبه انسانیه در بر کشیده ممسوخ گشتند عنایت الهی شر آنها را از دیگران باز داشت و این قصه برای دیگران عبرت
ساختند تا حیات تمام این خاندان بمثال آن معاصی مختل نشود باز در قصه بقره حیات عجیب غریبه را ظهور فرموده دستور العمل برای ایشان ارشاد نمودند

باوصف این همه قسوة قلوب ایشان بتقاتل و تشاجر مشغول شدن و بسبب نفاق میان این نقض عهود و مواثیق الهی کردن و فکر ایذای قیام این
خاندان منهمک گشتن و ظهور عنایات الهی پی در پی ارشاد شده تا آنکه کلام منجر شده به بیان حرص ایشان بر حیات و فرار از موت باوجودیکه
اسباب حیات را از بیخ بر میکندند و دواعی موت را از هر طرف برای خود جمع میساختند پس فعل ایشان مناقض خواهش ایشان بود
و عجب تر باوجود شدت حرص بر حیات و قیام خاندان خود با فرشته که برین کار موکل است و حیات و قیام هر خاندان دینی بامداد و
اعانت اوست دشمنی می ورزیدند چنانچه در آیت قل من کان عدوا لجبریل مذکور است و بطریق تتمه این کلام اشتغال این فرقه بسحر و
دیگر کلمات کفر که مزیل حیات غیبیه الهیه اند نیز در معرض بیان آمد تا آنکه قصه این خاندان تمام شد من بعد بیان حی و قائمی خاندان دیگر از
بنی اسمعیل شروع فرموده اند و ابتدای آن از آیت واذ ابتلی ابراهیم ربه بکلمات آغاز نهاده اول قیام خاندان اسمعیل به بنای
کعبه معظمه و بقای آنخانه تجلی آشیانه و آن بقعه متبرکه ارشاد شده بعد ازان امر باستقبال آن خانه در عبادات و تعظیم و حرمت آن که سبب
قیام آن خاندان بود اشعار فرموده و چون از بیان حی و قائمی این دو خاندان عمده فارغ شدند چند قسم از حیات که بظاهر منافی حیات
معلوم میشوند و در حقیقت خلاصه اقسام حیات اند بطریق تنبیه سر کرده اند از انجمله است شهادت فی سبیل الله که بمقتضای ولا تقولوا لمن
یقتل فی سبیل الله اموات بل احیاء ولکن لا تشعرون بهترین انواع حیات است و لهذا بر اسباب این نوع حیات تشجیع فرموده و دلیر کرده
اند و به صبر بر مصائب وعده اجر جزیل و بشارت عمده عنایت فرموده و از انجمله است مقدمه قصاص که بظاهر سلب حیات از قاتل است
و در حقیقت سبب زندگی عالمی و از انجمله است حیات معنوی هر میت بانفاذ وصیت او بی تبدیل و تغییر و از انجمله است حیات روح
بگرسنه و تشنه داشتن بدن در صوم و از انجمله است حیات دین بمشغولی بجهاد و قتال با اعدای دین که در آیه وقاتلوا فی سبیل
الله تا آخر قصه مذکور است و از انجمله است حی و قائمی ملت باقامت شعائر حج و مکانی که منسبت و منشاء این خاندان عالیست و ایام
حج باز متوجه میشوند بحی و قائمی هر هر خانه به بیان آداب نکاح و منع از قربان در حالت حیض که موجب ابقای حیات خبیثه فاسده است
و منع از اتلاف حقوق زوجیت به بهانه قسم که آنرا در عرف شرع ایلا نامند و پرورش یتیمان کیفیت انفاق بر اقارب نیز در ضمن خانه داری
مذکور شده بعد ازان اگر نوبت بانفساخ عقد نکاح و برهمی خانه داری واقع شود که آنرا در عرف شرع طلاق نامند در بقای آثار
آن نکاح و قائم داشتن حقوق آنخانه داری بمحافظت عدت و دادن متعه و ارضاع اولاد چه قسم باید کوشید تا حی و قائمی آن عقد
بالکلیه گم نشود و این مضامین تا آیت الم تر الی الذین خرجوا من دیارهم ممتد است و چون ازین همه فارغ شدند چند قصه عجیبه از جنس
حیات غیبیه بی اسباب ظاهر ارشاد فرمودند تا معنی حی و قیوم قبل از نزول این کلمه و بعد از نزول آن در اذهان سامعان استقرار
پذیرد آنچه قبل از نزول این کلمه است دو قصه است اول قصه حیات جمعی از بنی اسرائیل که از وبا فرار کرده مردند و باز بدعای حضرت حزقیل
زنده شدند دوم قصه حضرت شمویل و طالوت که بعد از زوال قیام خاندان بنی اسرائیل اعاده آن قیام نمودند و آخر بدست حضرت داود
و آمدن تابوت السکینه تقویت اتم و اوفر ظهور نمود و آنچه بعد از نزول این کلمه است چند قصه است اول قصه نمرود با حضرت ابراهیم که احیاء و اماتت الهی
نفهمید و خود را محیی و ممیت قرار داد دوم قصه حضرت عزیر که احیاء و قیام شهر ویران را استبعاد نمودند تا آنکه بحق الیقین بر خود بسیاری خود را و حیات
و قیام را معلوم کردند سوم قصه حضرت ابراهیم که در کیفیت احیای موتی توقف داشتند تا آنکه بعین الیقین کیفیت آن از مرغان سر بریده و پرکنده دیدند و این
مضامین تا آیت مثل الذین ینفقون اموالهم ختم شد بعد ازان نوبت بذکر حی و قائمی اموال شروع شد و چیزی که موجب حی و قائمی اموال و ازدیاد آنهاست
از ربوا خواری و در حقیقت موجب اتلاف آن اموال است عند الله [illegible] شد و بعکس آن انفاق [illegible] است فی سبیل الله که در اذهان مردم موجب
تلف اموال است عند الله موجب حیات و تضاعف آن [illegible] شد و برای حی و قائمی اموال در دیگر معاملات

مشروع از مبایعات و مداینات و سود العلی و رباب کتابت و شهاد عنایت فرمودند و سوره را ختم نمودند پس معلوم شد که مطالب این
سوره همه شرح و بسط حی و قیوم اند و این کلمه بمنزله جان این سوره است و آیت الکرسی بمثابه قلب این سوره و تمام این سوره بمنزله اعضا
و جوارح والله اعلم و نیز این سوره در بیان تحدیدات زمانیه و مکانیه شرعیه خصوصیتی دارد که سوره دیگر را آن خصوصیت نیست اول ذکر اربعین
حضرت موسی است علی نبینا و علیه السلام که اصل معتبر است نزد ارباب خلوت و ریاضت باز ذکر ماه مبارک رمضان و تعیین مدت صوم
مفروض در آن باز ذکر اشهر حج که عبارت از شوال و ذی القعده و عشره ذی حجه است باز ذکر شهر الحرام که چهار اند و ابتدای قتال در آنها
حرام بود و حسنات در آنها مضاعف میشوند و سیئات متکاثف باز بیان مدت حیض که قربان منکوحه و مملوکه در آن حرام است باز
ذکر مدت ایلا که چهار ماه است باز ذکر عدت طلاق که مدت سه حیض یا سه طهر است باز ذکر عدت وفات که مدت چهار ماه و ده روز
است و نهایتش تا یکسال نیز میکشید این است بیان تحدیدات شرعیه که تعلق بزمان دارد اما تحدیداتی که تعلق بمکان دارد پس
از انجمله است استقبال کعبه معظمه و مسجد الحرام تعلق دارد و حرمت تمام شهر مکه و گرد و پیش او که عبارت از حرم است و مقام ابراهیم
مصلی ساختن از توابع آنست و از انجمله است صفا و مروه که طواف و سعی در میان آن هر دو واجب است و از انجمله است عرفات
و مشعر الحرام و منی که در آیه فمن تعجل فی یومین فلا اثم علیه و من تاخر فلا اثم علیه اشاره به بیتوتت در آن مقام است و بیان جزای
ارتکاب محظورات احرام در صورت عدم استطاعت مال بصوم سه روز در ضمن بیان شد و علی هذا القیاس شرعیت تمتع را بسکان
حرم خاص ساختن و ایجاب صوم عشره کامله در صورت عدم تیسر هدی بر متمتع نیز در ضمن آمده و علم بخصوصیات زمانیه و مکانیه که احکام
شرعیه با آنها تعلق دارند از آن قبیل است که بدون وحی اصلا دریافته نمی شود و تعبدی محض است که عقل را هیچ حیله امکان
وقوف بر آن نیست پس سورتی که مشتمل برین علم باشد کمال عراقت دارد در وحی بودن و لهذا این سوره را باین سبب خصوصیتی
بهم رسیده که در چند چیز از جمیع سور قرآنی ممتاز است از انجمله آنکه ابن ابی شیبه از ابن مسعود روایت میکند که من حلف بسورة البقرة فعلیه
بکل آیة منها یمین یعنی هر که سوگند خورد بسوره بقره پس برذمه او بشمار هر آیتی از آن سوره یک قسم میشود پس گویا بسوره بقره قسم خوردن
دو صد و هشتاد و شش قسم خوردن است و همین مضمون را ابن ابی شیبه از مجاهد مرفوعا روایت میکند که قال رسول الله صلعم من
حلف بسورة البقرة فعلیه بکل آیة منها یمین صبر فمن شاء بر و من شاء فجر و از انجمله آنست که در صحیح مسلم از انس بن مالک روایت
آورده که کان الرجل اذا قرأ البقرة و آل عمران جد فینا یعنی هر شخصی از زمره ما سوره بقره و سوره آل عمران خوانده تمام میکرد
او را در میان ما عظمتی و جاهی پیدا میشد و لهذا در حدیث شریف آمده است که آنحضرت لشکری میفرستادند و در تعیین امیر تردد داشتند هر یک
را از اهل لشکر بحضور خود طلبیده تفتیش فرمودند که کدام کدام سوره از قرآن میخوانید هر کس آنچه یاد داشت میخواند تا آنکه نوبت بنوجوانی رسید
که در سال از همه خورد تر بود و از وی نیز پرسیدند که تو کدام کدام سوره از قرآن یاد داری عرض کرد که فلان سوره و فلان سوره و سوره بقره نیز
آنحضرت فرمودند که آیا سوره بقره نیز یاد داری عرض کرد که آری یا رسول الله فرمودند برو تو امیر این لشکری در آن وقت شخصی که از اکابر
آن قوم عرض کرد که یا رسول الله من هم میتوانستم سوره بقره را یاد گرفت لیکن ترسیدم که اگر سوره بقره را یاد گیرم آنرا در تهجد بسبب طول
آن هر روز نخواهم توانست خواند ازین جهت این سوره را یاد نگرفتم فرمودند این خیال نکنید و قرآن را بیاموزید زیرا که هر که قرآن
را بیاموزد و در تهجد بخواند مثال او مانند انبانی است پر از مشک که دهان آنرا وا کرده گذاشته اند بوی آن در هر مکان میرسد و کسی که قرآن
را یاد میگیرد و باز نخواند و قرآن در سینه او میباشد مانند انبانی است پر از مشک که سر آنرا محکم بسته اند و این حدیث را ترمذی و نسائی و ابن ماجه روایت کرده اند
و در شعب الایمان ابو هریره روایت کرده و بیهقی در کتاب الدلائل از عثمان بن ابی العاص روایت آورده که من خورد سال بودم و با وجود آن آنحضرت مرا صوبه داری

شهر طائف دادند باین جهت که من سوره بقره خوانده بودم و از انجمله آنست که بطریق تواتر از آنحضرت ثابت شده که میفرمودند که
بقره را در خانهای خود میخوانده باشید زیرا که شیطان از انخانه بگریزد که درو ی سوره بقره خوانده شود و ابو یعلی و طبرانی و بیهقی
شعب الایمان از سهیل ابن سعد رض روایت کرده اند که آنحضرت فرمودند هر چیز را کوهانی است و کوهان قرآن سوره بقره است هر که این
سوره را در خانه خود روزانه بخواند شیطان تا سه روز در آنخانه نه درآید و هر که شبانه این سوره را که در خانه خود بخواند شیطان تا سه شب
دران خانه نه درآید و از انجمله آنست که در حدیث متواتر در حق این سوره فرموده اند که لا یستطیعها البطلة یعنی توانائی مقابله این سوره
ندارند ساحران و نیز فرموده اند که تعلموا سورة البقرة فان تعلمها برکة و ترکها حسرة و از انجمله آنست که در حدیث مشهور وارد شده که سوره بقره
و سوره آل عمران روز قیامت بصورت دو ابر پاره یا دو سایه بان سیاه خواهند آمد و در میان این هر دو سوره خطی درخشان خواهد بود
یا مانند دو فرقه از مرغان پرنده مانند کبوتران و کلنگان صف زده خواهند آمد و از طرف خواننده خود در شفاعت مجادله و اصرار خواهند نمود
تا آنکه او را به بهشت خواهند برد و لهذا این دو سوره را زهراوین لقب داده اند و اصفهانی در کتاب الترغیب خود از عبد الواحد بن ایمن
روایت آورده که آنحضرت میفرمودند که هر که سوره بقره و آل عمران را در شب جمعه بخواند او را اجری میدهند که مابین لبیدا و عروبا
پر میکند لبیدا نام زمین هفتم و عروبا نام آسمان هفتم است و از انجمله آنست که ابو عبید از ام الدرداء رض روایت میکند که شخصی از خوانندگان
قرآن شب هنگام بر همسایه خود تاخت و او را کشت وقت صبح آن شخص را گرفته بقصاص کشتند چون او را مدفون ساختند تمام قرآن
سوره سوره از سینه او گریخته میرفت تا آنکه سوره بقره و آل عمران همراه او تا یک جمعه ماندند و او را از عذاب محافظت کردند بعد از
یک جمعه سوره آل عمران نیز گریخته رفت و سوره بقره تا یک جمعه دیگر بمحافظت او قیام نمود و فرشتگان عذاب را آمدن نداد تا
آنکه از جناب رب العزة ندا در رسید که ما یبدل القول لدی و ما انا بظلام للعبید شنیدن این ندا سوره بقره نیز بر آمده
رفت ام الدرداء میگفت که وقتیکه این سوره بر آمد چنان مینمود که ابر کلانی بر آمد و از انجمله آنست که بخاری تعلیقا و مسلم و دیگر اصحاب صحاح بسند
صحیح روایت کرده اند که اسید بن حضیر روزی وقت شب در خانه خود سوره بقره میخواند و اسپ او نزدیک آن مکان بسته بود ناگاه اسپ
جولان شروع کرد و اسید از خواندن باز ماند بمجرد سکوت اسپ ساکن شد باز خواندن شروع کرد باز اسپ جولان نمود باز سکوت کرد
اسپ ساکن شد چون چند بار همین قسم رو داد برخاست و پسر خود را که یحیی نام داشت و متصل آن اسپ خوابیده بود برداشته آورد که مبادا
آن اسپ در شوخی و جولان خود آسیبی بآن طفل رساند درین بین که سر خود را بسوی آسمان بر داشت دید که سایبانی پر از چراغان
از زمین بسوی آسمان عروج کرده میرود دانست که سبب جولانی اسپ همین روشنی بود و آن سایبان را در نظر داشت تا آنکه غائب شد وقت
صبح آمد و این ماجرا بحضور آنحضرت عرض نمود آنحضرت فرمودند که اینها فرشتگان بودند که برای شنیدن این سوره نزول کرده بودند اگر تا صبح خوانده میرفتی
تا صبح در نظر مردم می آمدند و هرگز پوشیده نمی شدند و ابو عبید از ریش سفیدان مدینه منوره روایت کرده است که اهل محله انصار روزی
وقت صبح نزد آنحضرت آمده عرض کردند که یا رسول الله شب گذشته ما طرفه عجوبه نمودار شد که تمام خانه ثابت بن قیس بن شماس پر از چراغان درخشنده بود سبب این معلوم
نیست آنحضرت فرمودند شاید او در خانه خود سوره بقره خوانده باشد از وی پرسید مردم پیش ثابت بن قیس رفتند و پرسیدند که شب تهجد چه خوانده بودی گفت که سوره
بقره و بیهقی در شعب الایمان از ابن عمر روایت کرده که حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رض سوره بقره را با حقائق و دقائق آن در مدت دوازده سال
خوانده فارغ شدند و در ختم شتری را کشته طعام وافر پخته بیاران حضرت پیغمبر خورانیدند و از ابن عمر نیز روایت کرده که تا مدت هشت سال در خواندن
سوره بقره توقف کردند و بعد از هشت سال ختم کردند بالجمله این سوره بحضور آنحضرت و دیگر صحابه کرام عظمتی داشت که سوره دیگر نداشتند و از خواص مجربه این سوره
آنست که در هنگام آمدن آبله اطفال که آنرا چیچک خوانند وقت صبح ناشتا ناشکسته این سوره را بتجوید و ترتیل بحضور طفلی که خواهند خوانده دم کنند بر

هم ناشتا ناشکسته باشد بفضل الٰهی ولطف او در ان سال هیچ یک نه بر آید واگر بر آید سهل و آسان گردد واین همه باور رسد لیکن شرط آنست که وقت شروع قرأت
آن دو و نیم یا پنج باشد و خیرات بقدر حاجت مستحقی را و همان مجلس بخورد دهند و آن مستحق بحضور قاری و طفل بخورد و درینجا باید دانست که علما
را اختلاف است در آنکه ترتیب سور قرآنی بتوقیف و فرمودهٔ شارع است یا از اجتهادیات صحابه است که بعقل خود مناسبت در میان
سورتهای قرآن دیده و دریافته یکی را بعد دیگری نوشته اند و بهر تقدیر از بیان وجه ربط بین السورتین لابد است زیرا که اگر این ترتیب توقیفی
است از شارع پس شارع حکیم است و فعل الحکیم لا یخلو عن الحکمة و اگر باجتهاد صحابه است پس تحقیق وجه مناسبت بنا بر آن است که صحابه
را چه باعث شد که این سورهٔ خاص را بعد ازین سورهٔ خاص نوشته اند والا حمل فعل صحابه بر مجرد جزاف و درین لازم آید وهو باطل
لان سیرهم تشهد بخلاف ذلک و نیز مفروض آنست که این ترتیب اجتهادی است جزافی نیست و اجتهاد را ماخذی میباید و بیان
وجه ربط گویا اشاره بآن ماخذ است و نیز باید دانست که ترتیب آیات یک یک سوره بالاجماع بتوقیف واقع شده و درین ترتیب اصلا
اختلاف نیست اختلافی که هست در ترتیب سور فیما بینها است بوجهی که در مصحف عثمانی ثبت گردیده و صحابه قاطبة بر آن اجماع کردند
و نسخ آن مصحف بآفاق مختلفه رسید و همه مجتهدین تلقی بالقبول کردند و کسانیکه مخالف این ترتیب نوشته بودند مثل ابن مسعود و ابی
بن کعب از مخالفت دست بردار شدند طوعا او کرها مذهب اکثر علما از مالکیه و حنفیه و شافعیه و غیرهم آنست که این ترتیب باجتهاد صحابه
وقوع یافته و آن حضرت درین هیچ نص نفرموده اند بلکه مفوض بامت خود گذاشته ازین عالم انتقال نموده اند و دلیل این طائفه آنست
که اگر این ترتیب توقیفی می بود و آنحضرت آن را ارشاد فرموده بودند مخالفت این ترتیب حرام محض و بدعت شنیعه میشد حال آنکه
ابن مسعود و ابی بن کعب که از کبرای صحابه اند مخالف این ترتیب اختیار کرده اند و تا دم مرگ همان ترتیب را مراعات مینمودند و
صحابهٔ دیگر نیز در هنگام احتجاج برین دو بزرگ غیر از اجماع جمهور دلیلی نیاوردند و ذکر نکرده اند که آن حضرت خلاف ترتیب شما فرموده
رفته اند پس معلوم شد که این ترتیب توقیفی نبود والا مخالفت آنها و سکوت اینها در مقام احتجاج از ذکر توقیف وجهی نداشت و طائفه
از علما بآن رفته اند که این ترتیب هم توقیفی است باشاره و فرمودهٔ آنحضرت بعمل آمده و دلیل این طائفه آنست که صحابه در محقرات
امور از فرمودهٔ آنحضرت تجاوز نمیکردند و هرگز از طرف خود چیزی احداث نمیکردند در مقدمهٔ عمده چه قسم بعقل خود دخل می نمودند
تا آنکه فرمودهٔ آنحضرت نزد ایشان نمی بود و اجماع بدون آن فرموده چه قسم متحقق میگشت و محاکمه بین الفریقین آنست که هر دو فریق
راست میگویند کسانی که این ترتیب را باجتهاد صحابه میدانند بآن معنی است که صاحب این ترتیب و واضع هر سوره در موضع خود صحابه
اند و آن حضرت خود بنفس نفیس خود این عمل و این شغل نفرموده اند بلکه بطور مجتهدین صحابه واگذاشته تشریف برده اند و کسانی که این ترتیب
را توقیفی میگویند بآن معنی است که صحابه بمجرد عقل خود این عمل نکرده اند بلکه اتباع اقوال و افعال آنحضرت درینباب نموده بحدی
که نزد جمهور ایشان متیقن شده بود که اگر آن حضرت به نفس نفیس خود این عمل میفرمودند همین وضع میفرمودند لا غیر و همین است شان اجماعیات
صحابه نیز که بدون مستند قوی از نصوص متکثره که فرادی فرادی گو موجب قطع و یقین نشود اما بهیئت اجماعیه قطعی و یقینی باشد هرگز
اقدام بر اجماع نمیکردند و بهمین محاکمه حل میشود اختلافات بسیار در توقیفی بودن بعضی از امور شرعیه و اجتهادی بودن آنها مثل
نصب حضرت ابو بکر بخلافت که باجماع بود یا بنص و علی هذا القیاس و کبرای صحابه نیز که مشاهدهٔ اسباب نزول نموده بودند
و معانی وحی را نیک می شناختند و بسبب طول صحبت خواندن آنحضرت یک سوره را بعد از سورهٔ دیگر ترتیب بسیار می شنیدند
برین معنی وقوف تمام داشتند و دیگران را این وقوف میسر نشود و چنانچه در مصنف ابن ابی شیبه عن ایاس من اهل المدینة قال الحکواری
فیهم اباجعفر روایت آمده که کان رسول الله صلعم یقرأ فی الجمعة بسورة الجمعة والمنافقین اما سورة الجمعة فیبشر بها

المؤمنین و یحرضهم و اما سورة المنافقین فیئوس بها المنافقین و یوبخهم و خطابی حکایت کرده است که چون صحابه کبار رض جمع مصحف
مجید می‌نمودند سورهٔ قدر را بعد از سورهٔ علق نوشتند و استدلال کردند بتقدم سورهٔ علق بر سورهٔ قدر بآنکه ضمیر انزلناه در سورهٔ قدر راجع
بقرآن است که از لفظ اقرأ مفهوم میشود انتهی و حضرت عثمان رض در میان سورهٔ انفال و سورهٔ براءة فرموده اند که رأیت قصتها شبیهة
بقصتها از اینجا معلوم شد که در بعضی مواضع بعقل خود نیز کار فرموده ارتباط واضح را اعتبار نموده اند چنانچه این وضوح ارتباط در
سورهٔ طلاق و تحریم و سورهٔ تکویر و انفطار و سورهٔ ضحی و الم نشرح و سورهٔ فیل و لایلاف و در میان معوذتین اظهر من الشمس است
ولهذا قاضی ابو محمد عبد الحق بن عطیه در ترتیب سور قائل به تفصیل گشته و گفته که ترتیب اکثر سور قرآن در زمان آن حضرت معلوم بود
مثل سبع طوال و حوامیم و مفصل و ترتیب بعضی از آنها بعد از رحلت آنحضرت صحابه بظاهر عقل دریافتند و بموجب آن بعمل آوردند
مدعی سخن این بزرگ بسیار استوار است زیرا که در صحیح مسلم و دیگر کتب معتبرهٔ حدیث وارد است یؤتی بالقرآن یوم القیمة و اهله
الذین کانوا یعملون به تقدمه سورة البقرة و آل عمران الحدیث و در مصنف ابن ابی شیبه از سعید بن خالد مرویست که صلی رسول
الله بالسبع الطوال فی رکعة و نیز در مصنف واقع است که کان یجمع المفصل فی رکعة و در صحیح بخاری از عبد الرحمن بن یزید روایت
میکند قال سمعت عبد الله بن مسعود یقول فی بنی اسرائیل و الکهف و مریم و طه و الانبیاء انهن من العتاق الاول
وهن من تلادی و در صحیح بخاریست عن عائشة رض عنها ان النبی صلعم کان اذا اوی الی فراشه کل لیلة جمع کفیه ثم نفث
فیهما فقرأ فیهما قل هو الله احد و قل اعوذ برب الفلق و قل اعوذ برب الناس الحدیث و در مصنف ابن ابی شیبه مرویست
عن امیر المؤمنین عمر رض قرأ فی رکعة واحدة الم تر کیف فعل ربک باصحاب الفیل و لایلاف قریش فی رکعة واحدة و اگر
تتبع کتب حدیث و کتب فضائل القرآن و کتب تفسیر ماثوره نموده شود قدر کثیر از این جنس می برآید و آنچه بعضی ناموفقان این گمان
میکنند که صحابه در وقت ترتیب قرآن چرا ترتیب نزول را رعایت نکردند پس در جواب وارد یکی آنکه ترتیب آیات در هر سوره باجماع المسلمین توقیفی
است که آنحضرت بموجب فرمودهٔ جبرئیل بعمل آورده اند و دران ترتیب تقدم مدنی بر مکی بسیار واقع است پس معلوم شد که ترتیب نزول
در نظر شارع ساقط از اعتبار است و آنچه در نظر شارع در مقامی ساقط شده باشد آنرا بار دیگر در مثل آن مقام اعتبار کردن منافی تشرع
و تدین است لا یقدم علیه الا جاهل دوم آنکه اگر ترتیب نزول را اعتبار می نمودند طرفه بی انتظامی در میان سور لازم می آمد و سورهٔ
قصیره بر سورهٔ طویله مقدم میگشت و تخلل سور طویله در میان سور قصیره و بالعکس رو میداد و ترتیب مصحف مجید خیلی نازیبا مینمود و بلا تشبیه مانند آنکه
شاعری در صدد جمع دیوان خود شود و آنچه اول نظم نموده بود آن را در ترتیب مقدم سازد و آنچه در زمان متاخر نظم کرده بود پس
اول فردی بنویسد بعد ازان غزلی بعد ازان فردی دیگر و رباعی دیگر بعد ازان قصیده بعد ازان مثنوی لیلی و مجنون و شیرین پس یا امثال
ذلک بعد ازان باز فردی و قطعه و علی هذا القیاس که نهایت مکروه نزد اهل عقل و اهل طبع موزون مینماید و لهذا شعرا در وقت تالیف دواوین
تقدم و تاخر نظم و فکر را اعتبار نمیکنند بلکه اول قصائد را مینویسند بعد ازان مثنویات را بعد ازان غزلیات را بعد ازان قطعات و رباعیات و فرد
را و اگر کسی از آنها تقدم و تاخر نظم و فکر اعتبار کند ملام و مطعون گردد و معهذا مراعات تقدم و تاخر نزول با وصف این همه بی انتظامی نیز ممکن نمیشد
زیرا که بعض آیات یک سوره از چند سوره ممکن نبود پس تقدیم متاخر و تاخیر متقدم لازم بود که از ان گزیری نیست ارتکاب این بی انتظامی مفت نمودن چه حاصل داشت
و چون این تمهید بخاطر نشین شد پس ربط این سوره با سورهٔ فاتحه باید شنید سورهٔ فاتحه بر سبیل اجمال متضمن جمیع معانی قرآن است و سورهٔ بقره ابتدای
تفصیل آن نیز در سورهٔ فاتحه به آیت اهدنا الصراط المستقیم بنده را طلب هدایت تعلیم نموده اند و در سورهٔ بقره به آیت هدی للمتقین تا اولئک علی هدی من ربهم بیان نموده
اند که آن هدایت که شما مستدعی این نعمت گشته اید و این سعادت که قدیما و نیز در آخر سورهٔ فاتحه ذکر زمرهٔ مومنان و دو فرقه کافران بوده و در آغاز سورهٔ

بقره نیز فکر زمرهٔ مومنان و دو فرقهٔ کافران از مجاهدان و منافقان ارشاد شده و نیز در سورهٔ فاتحه اول از صفات الٰهیه ربوبیت
مذکور است و درین سوره نیز اول شرح ربوبیت او تعالی است بنسبت نوع انسانی که کیف تکفرون بالله وکنتم امواتا فاحیاکم
و ندیا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی را بطریق تمهید تفصیل مستتبع نموده اند باز در سورهٔ فاتحه انواع رحمت دینی و دنیوی بدوام
الرحمن الرحیم ارشاد شده و درین سوره تفصیل انواع رحمت دینی و دنیوی است که نسبت بدو فرقهٔ بنی اسرائیل و بنی اسماعیل از
پیش گاه حضرت خداوندی عنایت شده باز در سورهٔ فاتحه بمقدمهٔ جزا آمدن مالک یوم الدین اشاره نموده اند و درین
سوره در ذکر بنی اسرائیل مقابل هر کفران و عصیان ایشان مجازات ایشان بعقوبات دنیوی مذکور شده و باز در سورهٔ فاتحه بیان
عبادت و استعانت است و درین سوره از آیت فاذکرونی اذکرکم واشکروا لی ولا تکفرون تا آخر مسائل جهاد و حج شرح انواع عبادت
است و از آیه یسئلونک عن الیتامی تا آخر مسائل صدقات و ربوا تفصیل اقسام استعانت است و در آمن الرسول بیان صراط
مستقیم است که در حقیقت مطلب آن مطالب سورهٔ فاتحه منتهی شد پس این سوره حکم شرح سورهٔ فاتحه دارد و در مرتبهٔ شرح بعد از مرتبهٔ
متن است و اینجا باید دانست که سورهٔ بقره از جملهٔ آن بیست و نه سوره است که ابتدای آن سوره بحروف مقطعه واقع شده و حروف باسقاط
مکررات چهارده حرف اند الف و لام و میم و صاد و را و کاف و ها و یا و عین و طا و سین و حا و قاف و نون که نقطه صراط علی
حق نمسکه جامع آن حروف است و در وارد کردن این حروف چهارده گانه درین سورهای بیست و نه نکات و دقائق غریبست که در تفسیر عزیزی
و لشی آن مذکور و مسطور است و آنچه درینجا بیان آن مهم است آنست که معنی این حروف چیست بدون تمهید مقدمه بیان آن نتوان کرد
لهذا بتقدیم آن مقدمه پرداخته میشود و آن آنست که علمای محققین را اختلاف است در آنکه دلالت الفاظ بر معنی و نسبتهٔ آنها بمحض وضع است
که واضع هر چه را خواست برای هر چه خواست وضع نمود یا آنکه در ذات لفظ مناسبتی با آن معانی متحقق باشد اکثر علما این مذهب را اختیار
نموده اند و بعضی از علما گفته اند که در میان لفظ و معنی مناسبتی است طبیعی که تقاضای اختصاص آن لفظ برای آن معنی میکند و اگر آن مناسبت
نباشد واضع را در وضع کردن لفظ بازای معانی ترجیح بلا مرجح لازم آید و دلیل مذهب اول آنکه اگر دلالت لفظ باقتضای طبیعت بودی اختلاف زبانها باختلاف
فرقها و شهرها متحقق نمیشد و هر کس معنی هر لفظ را می فهمید و نقل لفظ از معنی بسوی معنی دیگر محال میگشت زیرا که انفکاک ما بالذات محال است
و یک لفظ را برای دو معنی متنافی مثل جون که سیاه و سفید را گویند و قرء که حیض و طهر را گویند محال میشد و دلیل مذهب دیگران است
که بعد از تتبع معلوم میشود که حروف را نیز مدا اینها خواص مختلف است مثل جهر و همس و شدت و رخاوت و استعلا و تسفل و هیئات ترکیب را نیز
خواص مختلفه است مثل فعلان بتحریک که بر حرکت دلالت میکند کالنزوان والنفقان و باب فعل بضم العین برای افعال طبیعیه لازمه دلالت
میکند و فعل بالتشدید بر کثرت دلالت میکند پس اگر واضع این خواص را با وجود دانستن آن خواص رعایت نکند و تناسب را اهمال
سازد حق کلمه را ادا نکرده باشد و این منافی حکمت است حال آنکه واضع ذات پاک حضرت حق است که حکمت حکیمان جهان قطره ایست از
دریای بی پایان حکمت او تعالی و محاکمه بین الفریقین آنست که تناسب ذاتی در میان الفاظ و معانی البته مرعیست الا کسانی که انکار این تناسب میکنند غرض آنها
آنست که این تناسب فقط در فهم معانی کفایت نمیکند والا محذورات مذکوره و الصدا لازم آید بلکه همراه تناسب ذاتی وضع واضع در فهم معانی نیز محتاج الیه است زیرا که بسائط
الفاظ که عبارت از حروف هجا باشد در ترکیبات مختلفه مناسبات متخالفه میرسد و آن مناسبات متخالفه مقتضی اوضاع مختلفه میگردد مانند آنکه عناصر بسیطه با کیفیات که
دارند اجزای مرکبات تمام عالم اند اما کیفیات آنها با انضمام کیفیات دیگر و اختلاف وجوه انضمام از غلبهٔ بعضی و اعتدال بعضی مراتب ترکیب
را خارج از حد حصر و احصا نموده و آثار آن کیفیت را از نظر عقل ظاهر بین پنهان ساخته هرگز غیر از ذات علام الغیوب
نمی تواند دریافت که اثر این کیفیت درین ترکیب خاص چه خواهد بود والا بعد از تجربه مثلا کیفیت برودت و یبوست که در افیون

هست عادت بتراکیفیت آب وخاک نحو اهر بود مثال آنکه قدری که از افیون میکشد اضعاف مضاعف آن قدر از آب وخاک تغیر مزاج
هم میکند تا گشتن چه رسد ولهذا عقل ظاهرین این قسم ملمس استند بصور نوعیه ساخته تسلی خاطر خود میکند ومیگویند که این فعل ازین مرکب
بالخاصیت صادر شد مقتضای کیفیات اجزای آن مرکب بنود وعلی هذا القیاس درینجا باید فهمید که واضع بکمال علم محیط خود مناسبات
بسائط الفاظ را ده هر ترکیب وبسته هر ترکیب را بازای معنی وضع فرموده است لیکن چون عقول ظاهربینان بدریافت این مناسبات
نمیرسد چاره بغیر از حواله باراده واضع میدانند واراده واضع را بجای صورت نوعیه عصای اعتماد خود میسازند والا حقیقت الامر همان
است که مذکور شد ولهذا علمای اشتقاق بعد از تامل وتتبع تراکیب مناسبات بحقیقت کار برده اند وفرق درمیان تراکیب اعتبار نموده مثل قصم بقاف
وقصم بفا که قسم اول شکستن چیزیست بی آنکه جدا شود وقسم دوم شکستن چیزیست تا آنکه جدا شود وعلی هذا القیاس جند وجذب ومدح وحمد ونیز مناسبات
بسائط الفاظ نسبت بهر فرقه وهر ملک باین طریق مختلف میشود که فرقه یکسان تلی در معنی از معانی چیزی را در می یابند که دیگران
آن چیز را در نمی یابند لهذا فرقه اول بمراعات آن چیز لفظی را بازای آن معنی وضع میکنند ودیگران از آن چیز غافل شده مراعات
آن در وضع لفظ بازای آن معنی نمی نمایند ازین جهت اختلاف در الفاظ ولغات هر فرقه بهم میرسد وعلاوه برین امزجه مکتسبه هر قوم را
که از عوارض سماویه وارضیه صورت گرفته باشد نیز در کیفیات اصوات حاکیه از معانی دخلی است تمام واز اینجاست که زبان کوهستانیان
سلب وثقیل تر میباشد نسبت بزبان صحرائیان وزبان صحرائیان نسبت بزبان شهریان وعلی هذا القیاس عادات هر فرقه وهر ملک را
نیز دخلی است کلی وبهمین سبب هر کس زبان هر کس نمی تواند فهمید وصاحب سلم از بعض شیوخ خود نقل کرده که او را یکی از بزرگان که در
سوالک که شمالی هندوستان واقع است ملاقات اتفاق افتاده بود که نزد آن بزرگ قواعد کلیه محفوظ بود که بسبب آن قواعد هر زبان
بوجه کلی میتوان فهمید العهدة علی الناقل آری این محذور وقتی لازم میشود که تناسب ذاتی کافی باشد در دلالت الفاظ بر معنی چنانچه
مذهب عباد بن سلیمان وغیره است لیکن حق آنست که تناسب ذاتی فقط کافی نیست در تفهیم معانی از لفظ بلکه سبب مرجح است در نظر واضع حکیم و
این مبحث را اگر خواهند که تحقیق واقعی نمایند در مبحث حسن وقبح افعال نظر کنند که این حسن وقبح را اشاعره شرعی محض دانسته اند بی آنکه در ذات
فعل اقتضای حکمتی باشد پس نزد ایشان اگر بالفرض شارع زنا را واجب ونماز را حرام کرداند میتواند شد وظاهربینان این فرقه احکام شرعیه
را محض جزاف وتحکم می انگارند مانند جمهور علمای ظاهرین در وضع الفاظ بازای معنی همین قسم جزاف وتحکم را معتقد شده اند وفرقه معتزله
عقل را حاکم مستقل دانسته اند وحسن وقبح افعال را ذاتی آن افعال می انگارند وبر ایشان در صورت نسخ وتبدل حسن بقبح دایره قیل وقال
خیلی تنگ میشود وعلی هذا القیاس اجتماع نقیضین در مانند والله لاکذبن غدا بر ایشان لازم می آید مانند مذهب عباد بن سلیمان صیمری
درین مبحث ومحققین ماتریدیه گویند که حسن وقبح عقلی است لیکن نه بآن معنی که موجب حکمی باشد در حق عبد بلکه بآن معنی که در فعل چیزی
میباشد که آن فعل را مستحق حکمی میگرداند از جانب حکیم علی الاطلاق که ترجیح مرجوح شان او نیست وتا وقتیکه حکیم علی الاطلاق حکم نفرماید در
حق مکلفین متحقق نمی شود واز اینجاست که بلوغ دعوت شرط تکلیف است مانند مذهب مختار درین مبحث پس محذوری که بر قول بالتناسب
مذکور کرده اند باولی تامل هباء منثورا میباشد چون این مقدمه ممهد شد پس باید دانست که هر حرفی از حروف هجا باعتبار هیأت ومحل خروج
آن که در عرف قراء آنرا مخرج نامند وهم باعتبار خروج صوت وتاثیر آن در سامع بقرع وحدت ومانند آن که در عرف قراء آنرا صفت حرف نامند
حالتی است بسیط اجمالی که واضع وقت وضع آنرا اعتبار فرموده در ترکیبات مختلفه بازای معانی متفاوته بکار برده است وعلمای اشتقاق مثل امام
راغب اصفهانی وغیره آن حالات را بقوت ذکا دریافته اند وآن حالات بسیطه وشمایل واضع مجرد از خصوصیات ترکیبیه نیامده اری عقل را ممکن است که آن حالات
را از خصوصیات ترکیبیه تجرید نموده بنظر دقیق تعیین نماید واز آن تکیفیتی از کیفیات معلومه خود تعبیر کند تا تعبیر اهل موسیقی از الحان نغمات بصدور اوقات

وحکایت اہل نجوم تطبیق کواکب را باقسام کائنات و ہمین معنی را حضرت سلطان العارفین اسوۃ الکاملین حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس اللہ سرہ العزیز
در آخر کتاب خیر کثیر که ملقب بخزائن الحکمت است با شواہد و دلائل تفصیل تمام فرمودہ اند و در آخر کتاب فوز کبیر فی علم التفسیر تقریری که در تفسیر مقطعات
قرآنی بکار آید اکتفا نمودہ چنانچه عبارت سراسر بشارت ایشان از کتاب فوز کبیر منقول میشود میفرمایند باید دانست که حروف ہجا که اصول کلمات
عرب است ہر یکی را از آنہا معنی ہست بسیطه که از غایت نازکی تعبیر از آن تعبیر مرجمالی نمی توان کرد و ازہمین جاست که بسیاری از مواد
متقاربه متفق یا متقارب میباشند در معنی مانند آنکه اذکیا از اہل ادب ذکر کردہ اند که ہر جا نون و فا جمع شود است دلالت میکند بر معنی
خروج بوجہی از وجوہ مانند نفر و نفث و نفخ و نفح و نفق و نفد و نفذ و ہر جا فا و لام جمع شود است دلالت میکند بر معنی شکافتن مثل فلق و فلج
و فلح و فلذ و فلو و از ہمین جاست که اذکیا از اہل ادب میدانند که عرب بسیار است که یک کلمه را بر وجوہ بسیار نطق کنند بتبدیل حروف
متقاربه مثل دق و دک و لج و لز بالجمله شواہد این معنی بسیار است و ما را اینجا مقصود تنبیہی است لاغیر و این ہمه لغت عرب است اگرچه عرب تنقیح
آن نرسند و نجات نیز ادراک نکنند چنانچه مفہوم تعریف جنس با خواص تراکیب اگر از عرب فح پرسی بر تنقیح حقیقت آن قادر نباشد ہر چند اعمال
آنہا میکند باز موشکافان کلام عرب نیز بر یک طبقه نیستند بعض الطف است در ذہن از بعض بسا مفہوم که جمعی آنرا تنقیح کردند و دیگران تنقیح
آن نرسیدند و این علم نیز از لغت عرب است اما دوست اکثر موشکافان از تنقیح آن مفہوم قاصر است پس حروف مقطعه اسمای سورہ اند بآن
معنی که مجملا دلالت میکنند بر آنچه مفصلا در سورہ مذکور میشود شبیه بآنکه نام کتابی چیزی مقرر کنند که حقیقت آن کتاب را بہمین فحوای مباحث
واضح کردانند چنانکه بخاری کتاب خود را الجامع الصحیح المسند فی حدیث رسول اللہ نام کردہ است پس معنی الم این است غیب غیر متعین
متعین شده بنسبت عالم شہادت که متدلس است زیراکه ہمزہ و ہا ہر دو بمعنی غیب اند الا آنکه ہا غیب این عالم است و ہمزہ غیب عالم
مجرد و لہذا در وقت استفہام ہمزہ اوام میگویند و در وقت عطف او زیراکه امر مستفہم عنه امر مستتر است و آن غیب است بنسبت متعین و تخمین
متردد فیه غیب است و اول امر ہمزہ زیادت کنند تا دلالت کند بر آنکه صورتی بخاطر او بسته است که تفصیلش فلان مادہ باشد و ضمائر ہا را اختیار
کردہ اند زیراکه غیب این عالم است و متعین را فی الجمله اجمالی حاصل شود و لام بمعنی تعین لہذا در وقت تعریف لام زیادہ میکنند و میم
چون ہر دو شفت بآن مجتمع میشود دلالت میکند بر ہیولای متدلس که حقایق شتی در آن مجتمع شدند و مقید گشتند و از فضای تجرد بحبس تقید
و تحیز افتادند پس الم ثانیه از فیض مجرد است که بعالم تحیز در آمد و بحسب عادات و علوم ایشان متعین شد و در قلب ایشان را ابد کیر
مقابله کرد و با قوال فاسد و اعمال کاسدہ را لجاجه و تحدید بر وجه اتم مصادمه نمود و تمام سورہ شرح و بیان اینست و آنرا مثل الم است الا
آنکه را بر تر و دلالت میکند یعنی غیبی که متعین شود بدلس بار مرة دیگر بتدلس در آمد و متعین شد و میم بار نیز ہمچنان و این بیان است از علوم
مصادمه بقباحتہای بنی آدم مصادمه بعد مصادمه و آن صادق است بقصص انبیا و مقالات ایشان مرة بعد اخری و بسؤال و جواب
مکرر و طا و صاد ہر دو عبارت است از حرکت ارتفاع از عالم دنس بعالم متعالی الا آنکه طا دلالت میکند بر عظم و فخامت یا تلوث و تدلس
آن متحرک و صاد بصفا و لطافت و عین دلالت میکند بر سیلان و متلاشی شدن و پراکنده گشتن در ہمه آفاق پس طس مقامات انبیاست
که آثار متوجه شدن ایشان است بعالم اعلی که صورت غیبی پیدا کرد و درین عالم بیان اجمالی و مذکور شدن در کتب ایشان و مانند آن و حم مقامات
انبیاست که آثار حرکات فوقانیه ایشان است که ساری شود در عالم متدلس و پراکنده گشت در آفاق و حا ہمان ہا است که معنی آن
گفته شد الا آنکه جز شعشانی ظہوری و تیزی داشته باشد او را بحا تعبیر کنند پس معنی حم اجمالی است نورانی و متشعشع که در پیوست بخصائص عالم متدلس
از عقائد باطله و اعمال فاسد و این کنایت است از رد اقوال ایشان و ظہور حق در شبہات و مناظرات و عادات ایشان و عین دلالت میکند بر ظہور
و شعشعانه و متعین شدن موافق مثل سیم و دلالت میکند برین عالم لیکن از جہت قوت و شدت و سیم از جہت اجتماع صور ... و تراکم

آن پس عشق حق مشعشع است ساری شد در عالم و پس نون عبارت است از نوری که در ظلمت ساری و پراکنده شود مانند حالتی که در
وقت صبح صادق یا نزدیک غروب شمس میشود و یا همچنان که آنکه دریای نورانیت کمتر فهمیده میشود به نسبت نون و تعین کمتر به پنهان پس کنایت
از معانی است که منتشر شود در عالم و ص هیئتی که پیدا شد نزدیک توجه انبیا به پروردگار خویش جبله و کسبا و قاف قوتی و شدتی و کسری که بعضی
عالم متعین شد چنانکه کسی گوید مرمی قصد من این هیئت است که درین عالم پیدا شده از جهت کسر و مصادمه و کا مثل قاف است الا آنکه
معنی قوت کمتر از قاف فهمیده میشود و س معنی تفحص عالم مقدس ظلمانی که در و متعین شد بعض علوم غیر متشعشه بتشعشه نزدیک حجر
به پروردگار اعلی بالجمله معنی این کلمات را بطریق ذوق فهمانیدند و آن معانی اجمالیه را بجز این کلمات که به تحریر در آمد تقریر کردن ممکن
نیست هر چند این کلمات وافی بکنه آن نیستند بلکه مبین اند من وجه دون وجه والله اعلم بالصواب انتهی و شیخ کبیر شیخ صدر الدین قونوی
را دو رساله است در بیان معانی اجمالیه این حروف و در آن هر دو رساله قریب بهمین مضامین مذکور فرموده اند مثلا در یک رساله میفرمایند
الالف کل قیوم محیط مستقل بما هو مقام به کآدم و عیسی علیهما السلام والکعبة اللام کل وصلة تستقل بالایصال لما یقصد له
کالوسل للمستقلة المیم کل تمام وفی بمقصده کالفلک والارض وعلی هذا القیاس و در رساله دیگر میفرمایند الالف غیب واحاطة
اللام وسع وصله فی لطف المیم تمام اظهر مثال حس وعلی هذا القیاس و نزد علمای جفر حروف را طریقی است جدا در بیان مناسبات
حروف با ارکان این عالم و آن طریق مبنی بر اشکال خطیه این حروف است بالجمله حروف مجار معانی اجمالیه بودن و نظر بان معانی
مناسبتی با حقائق کلیه داشتن امریست که نزدیک اهل کشف و تحقیق و اهل اشتقاق و تصریف هر دو مسلم است اگر ظاهریان متکلمین و فقهاء آن را
انکار کنند در حساب نیست اما آنچه از قدمای مفسرین در تحقیق این مقطعات منقولست پس همگی شانزده قول است اول آنست که این حروف
اسرار محبت است که از اغیار پوشیده به پیغمبر حبیب خود صلعم نشان داده اند گویند که التخاطب بالحروف المفردة سنة الاحباب فان
سر الحبیب مع الحبیب یجب ان لا یطلع علیه الرقیب و این قول را تایید کرده اند بانچه از حضرت امیر المومنین ابوبکر صدیق رض مرویست
که فی کل کتاب سر و سر القرآن اوائل السور و بانچه از حضرت امیر المومنین علی مرتضی کرم الله وجهه مرویست که لکل کتاب صفوة و صفوة
هذا الکتاب حروف التهجی و نیز گفته اند که علم بمنزله دریای بی پایان است که از ان نهری جاری کرده اند و از ان نهر جدولی و از ان جدول ساقیه بسوی
نهر التکلیف و هند که آب تمام دریا را تحمل شود نمی تواند تحمل کرد و لهذا حق تعالی فرموده است انزل من السماء ماء فسالت اودیة بقدرها
پس دریای بی پایان علم نزد خدا است و از ان دریا انهار مختلفه به پیغمبران عنایت شده و از ان انهار جداول بسفار بعلمای هر فن رسید و از ان
جداول بعوام الناس سواقی بقدر استعداد او میرسد و هر سافل تحمل اعالی خود نمی تواند شد و لهذا در بعض اخبار وارد شده که للعلماء سر و للخلفاء
سر و للانبیاء سر و للملائکة سر ولله تعالی من بعد ذلک کله سر پس علما را ممکن نیست که بر سر خلفا مطلع شوند و علی هذا القیاس تا سببش آنست
که عقول ضعیفه تحمل اسرار قویه ندارند چنانچه بصر خفاش تحمل نور آفتاب ندارد و این قول از شعبی منقولست که او را از معانی این حروف
سوال کرده بودند گفت سر الله فلا تطلبوه و آنچه در رد این قول گفته اند که اگر مقدمه چنین باشد قرآن معلوم المعنی نباشد پس جوابش آنست
که فائده نزول قرآن در فهم معانی آن منحصر نیست بلکه مجرد ایمان مطلوب میشود چنانچه در جمیع متشابهات همین معنی مطلوب است
و موافق نص و ما یعلم تاویله الا الله الی قوله کل من عند ربنا و چنانچه افعال مکلف بها در شریعت دو قسم آمده اند بعضی از ان قبیل اند که وجه
حکمت در ان ظاهر است مثل نماز که تواضع معبود است و شکر منعم است و روزه که کسر نفس و قهر شهوت است و زکوة که رفع حاجت مساکین و دفع رذیله
بخل است و بعضی از ان قبیل است که مصلحت و حکمت در ان ظاهر نمیشود مثل اکثر افعال حج و تکلیف بهر دو قسم واقع شد تا بسبب امتثال آن تکلیف مکلفین در
مراتب کمال ترقی نمایند بلکه کمال انقیاد در قسم ثانی بیشتر ظاهر میشود همچنان کلمات قرآنی نیز هر دو قسم وارد شده تا قوت ایمان در قسم ثانی بیشتر ظهور نماید

قول دوم آنکه این حروف مقطعه اسمای سور اند و این مذهب اکثر متکلمین است و خلیل و سیبویه نیز همین را اختیار نموده اند قول سوم آنکه این حروف
اسمای الهیه اند و این قول از ابن مسعود و دیگر صحابه اخیار رض مروی است و از حضرت امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه نیز منقول است
که ایشان در دعای خود میفرمودند یا کهیعص یا حمعسق قریب همین است که این حروف ابعاض اسمای الهی اند و در بعض جاها ما را ترکیب ممکن است
مثلا الر حا میم نون را جمع کرده الرحمان بر آوردیم و در بعض ممکن نیست و هو المروی عن سعید ابن جبیر رض قول چهارم آنکه این حروف
نامهای قرآن است و همین است مذهب کلبی سدی و قتاده رض قول پنجم آنکه هر یک ازین حروف بطریق اشاره دلالت میکند بر اسمی
از اسمای الهی مثلا الف اشاره باحد اول و آخر و ازلی و ابدی است و لام اشاره بلطیف و میم اشاره بملک و مجید و منان و کاف
بکافی و ها بهادی و یا بحکیم و عین بعالم و صاد بصادق و کبیر و کریم و مجیر و عزیز و عدل نیز مشار الیه میتوانند شد از ابن عباس همین قول
منقول است لیکن گاهی ایشان ازین حروف صفات مرکبه را نیز استنباط میکردند مثلا در الف لام میم انا الله اعلم میگفتند و در الف لام
میم صاد انا الله اعلم و افصل و در الر انا الله اری و محمد بن کعب قرظی صفات افعال ازین حروف می بر آورد و میگفت الف آلای
الله لام لطف الهی است میم مجد اوست قول ششم آنکه الف ماخوذ از الله است و لام از جبرئیل و میم از محمد یعنی الله این کتاب را بواسطت
جبرئیل بر محمد فرستاده است و بعضی از صوفیه گفته اند که الف انا و لام لی و میم منی یعنی در تمام عالم ظاهر منم و هر چیز ملک و مخلوق من است و از
من پیدا شده قول هفتم عبد العزیز ابن یحیی گفته است که طریقه تعلیم صبیان آنست که اول اسمای حروف ابجد مقطعه تعلیم میکنند بعد از آن
مرکبات می آموزند و آوردن این حروف مقطعه اشاره بهمان طریقه است قول هشتم قطرب نحوی گوید که کفار چون این قرآن را
میشنیدند استهزا و لغو میکردند چنانچه در قرآن مجید فرموده وقال الذین کفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فیه حق تعالی این حروف
مقطعه را برای آن نازل فرمود تا از راه تعجب شنیدن گیرند و معنی قرآن بر دل اینها هجوم کند من حیث لا یشعرون قول نهم
مبرد گفته است که ایراد این حروف مقطعه در اوائل بعض سورها برای ایقاظ و تنبیه است کافران را در وقت تحدی که ببینید این قرآن از همین حروف
که شما نیز از آن کلام خود را ترکیب میکنید مرکب کرده نازل فرموده ایم اگر کلام ما نباشد شما همه چرا عاجز آمدید از مقابله آن قول دهم ابو العالیه
گفته است که این حروف بحساب ابجد اشاره باجال و مدتهای انقلابات عده این امت است که بعضی از آن معلوم است و بعضی از آن نامعلوم
و موید این قول است آنچه بخاری در تاریخ خود و ابن جریر در تفسیر خود بسند ضعیف از ابن عباس رض روایت میکنند از جابر بن عبد الله
که روزی ابو یاسر بن اخطب با جماعت یهودیان متصل آن حضرت میگذشت شنید که آنحضرت اول سورهٔ بقره را میخوانند دوید و پیش برادر
خود حیی بن اخطب رفت و گفت که امروز من چیزی عجیبی از محمد شنیده ام که در کتاب الهی لفظ الم را تلاوت میکرد حیی گفت تو بگوش
خود شنیدی گفت آری حیی برخاست و جماعت علمای یهود را همراه گرفته تا آنحضرت آمد گفت که این حرف را جبرئیل پیش شما از نزد
خدا آورده است آنحضرت گفتند آری حیی همراهیان خود را گفت که هیچ پیغمبر از پیغمبران سابقین مدت حکومت خود معلوم نشد این پیغمبر را
چرا برین مدت آگاه ساخته اند باز بهمراهیان متوجه شده گفت که شمار کنید الف یک است و لام سی و میم چهل پس مدت این دین هفتاد
و یکسال است این دین را که این مدت قلیل دارد چرا قبول کنیم باز متوجه شد بآنحضرت و پرسید که سوای این حرف حروف دیگر هم ترا
نازل شده است آنحضرت فرمودند آری المص گفت این مدت درازتر است یکصد و شصت و یک سال می شود باز پرسید که چیزی
دیگر هم داری آنحضرت فرمودند الر و المر حیی گفت که یا محمد تو بر ما کار را مشتبه ساختی میدانیم که مدت رواج ملت تو کم است یا زیاده و چون برخاسته
رفت با یاران خود گفت که شاید این همه مدتها برای امت محمد جمع کرده باشند لیکن دوار و انقلابات احوال الفتن درین مدتها بزرگ و دیگر ظاهر شود و همراهیان
گفتند که هنوز امر مشتبه است هیچ معلوم نشد گویند که حق تعالی بعد این قصه این آیت فرستاد هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات

ام الکتاب و اخر متشابهات قول یازدهم آنکه این حروف دلالت بر انقطاع کلامی و ابتدای کلام دیگر میکنند قول دوازدهم آنکه حق تعالی
این حروف را قسم خورده است و حرف قسم محذوف است چنانچه به مخلوقات دیگر در اوائل سور دیگر قسم خورده است و فی الواقع این حروف
شرافتی دارند که بسبب آن شرافت قابل قسم اند زیرا که اصول لغات اند و بسبب آنها تعارف ما فی الضمیر آدمیان حاصل میشود و ماده
ذکر الهی اند و اصول کلام او تعالی و خطاب او به بندگان قول سیزدهم الف اشاره است باستقامت بر شریعت در اول امر سلوک
چنانچه فرموده اند ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا و لام اشاره است به چیزی که عند المجاهده حاصل میشود چنانچه فرموده اند والذین
جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و میم اشاره است بآنکه بنده در مقام محبت مانند دائره میگردد که نهایتش عین بدایتش میباشد چنانچه
عارفی فرموده است بیت نهایت در اخر بدایت شود + چو شاگرد مرد رسن تاب بود + قول چهاردهم آنکه الف از حلق
می بر آید و لام از طرف زبان که میانه مخارج است و میم از لب که آخر مخارج است اشاره باین شد که اول کلام بنده و وسط او و آخر
او باید که ذکر الله باشد قول پانزدهم آنکه ال علامت تعریف است و میم علامت جمع گویا اشاره میفرمایند که نزول قرآن برای
تعریف جمیع مردم است تا احکام الهی او حق خود بدانند و مرضیات و نامرضیات او را بشناسند قول شانزدهم آوردن این حروف مقطعه
در اوائل سور برای اثبات اعجاز است زیرا که تمام حروف را بعد از نوشتن و خواندن می توان شناخت امی محض که گاهی در مکتب
ننشسته باشد و از اسمهای حروف اصلا معلوم نمیشود که آن کس بحرف نطق می کند پس چون آنحضرت صلعم بدون نوشت و خواند این اسما
را ذکر کنند یقین حاصل کرد که بوحی معلوم کرده اند خصوصا چون نظر امعان نموده آید منکشف میگردد که در آوردن این حروف آن قدر
دقائق و نکات مرعیست در عربیت و ان امر از رعایت آنها ممکن نیست از آن جمله آنست که چهارده حروف وارد کرده اند که نصف
حروف هجاست اگر الف را سه حرف شمار نکنند و در بیست و نه سوره که عدد حروف هجاست با الف پس نصف اسامی حروف در عدد
مسمیات وارد کردن اشاره است که الف را با همزه مشارکت تمام است فرق در میان اینها بسکون و تحرک است و از انجا آن است
که وارد کردن این حروف اشاره بجمیع اقسام حروف است که نصف نصف هر قسم را وارد کرده اند مثلا حروف دو قسم اند مهموسه و مجهوره
مهموسه حروف ستشحثک خصفه و این حروف ده گانه اند ها و صاد و سین و کاف که نصف حقیقیش باشند در مقطعات قرآنی وارد است و از حروف
مجهوره نیز نصف حقیقی یا نصف اقل مذکور است و آن لام و نون و یا و قاف و طا و عین و همزه و میم و را است و نیز حروف دو قسم اند
شدیده و رخوه شدیده هشت حرف است همزه جیم دال تا طا با قاف کاف نصف این حروف که الف و قاف و طا و کاف است در
مقطعات مذکور است و از بیست حروف باقی که رخوه اند ده حرف مذکور است حا میم سین عین لام یا نون صاد را ها و نیز حروف دو قسم اند
مطبقه و منفتحه از مطبقه که چهار حرف اند صاد و ضاد و طا و ظا نصف آن را مذکور کرده اند که صاد و طا است و از باقی حروف که منفتحه اند نیز
نصف آن را مذکور کرده اند که دوازده حرف است و از حروف قلقله که پنج حرف است قاف دال طا با جیم نصف اقل را مذکور فرموده اند
که قاف و طا است تا اشاره باشد بقلت این حروف در کلام عرب و از دو حرف لین که واو و یا است یا را اختیار فرموده اند زیرا که مد
ثقل کمتر از واو است و از حروف مستعلیه که هفت اند قاف و صاد و طا را که نصف اقل میشود اختیار فرموده اند و خا و غین و ضاد و ظا را
ترک کرده و از حروف منخفضه که بیست و یک حرف باقی است نصف اکثر را که یازده حرف است مذکور فرموده و از حروف بدل که
یازده حرف است موافق مذهب سیبویه الف و جیم و دال و طا و واو و یا و میم و نون و ها و همزه و تا نصف اقل ذکر فرموده اند و از ان حروف که در مثل خود
مدغم میشوند و در قریب المخرج خود مدغم نمیشوند و آن یازده حرف است همزه و با و عین و صاد و طا و میم و یا ذکر کرده اند که نصف اقلش میشود و خا و غین و ضاد و فا و ظا
و شین و لام و واو را ترک کرده اند و از حروف که در مثل خود مدغم میشوند هم و در مشابه و هم در قریب المخرج خود و آن سیزده باقیست نصف اکثرش را مذکور فرموده اند که ها و قاف

و کاف و را و سین و لام و نون است تا اشاره باشد بآنکه ادغام موجب سبکی کلام و فصاحت است هرچه ادغام بیشتر قبول کند غایت
بحال آن اکثر است و از ان حروف چهار گانه که در قریب المخرج خود ادغام می پذیرد و قریب المخرج آنها در آنها ادغام می پذیرد و حروف
میم و را و شین و فا است نصف آن مذکور فرموده اند که میم و را است و حروف ذلقیه که در ربع منتقل مجموع است و حروف حلقیه که حا و خا
و عین و غین و ها و همزه است بیشتر در کلام عرب واقع میشوند و دو ثلث مذکور فرموده اند تا اشاره باشد بکثرت وقوع آنها در کلام عرب
و از زوائد عشره که در سالتمونیها جمع است هفت حرف را مذکور فرموده اند تا اشاره باشد بآنکه ابنیه مزید از سباعی تجاوز نمی کند
و آن هم اسم مثل استفعال و افعیلال بار این حروف را گاهی مفرد آورده اند مثل صاد و قاف و نون و گاهی دو گانه مثل حامیم و یاسین
و طاسین و گاهی سه گانه مثل طسم و الم و گاهی چهار گانه مثل المص المر و گاهی پنجگانه مثل کهیعص حمعسق تا اشاره باشد بآنکه حروف مفرده در
سه قسم اسم و فعل و حرف موجود میشوند در اسم مانند کاف خطاب و در فعل مانند ق و ل که صیغه امر است از وقی یقی و ولی یلی و در حرف
مانند بای جر و کاف تشبیه و چهار جا دو گانه آورده اند طه یس حم تا اشاره باشد بآنکه ترکیب دو گانی گاهی در حرف میشود بغیر حذف مثل
بل و هل و گاهی در فعل میشود بحذف مثل قل و گاهی در اسم میشود بغیر حذف مثل من و بحذف نیز مثل م و در سه جا تا اشاره باشد بآنکه این ترکیب
در هر یک از اقسام ثلثه اسم و فعل و حرف بر سه وجه واقع میشود ضم و فتح و کسر پس در اسمای من و اذ و ذو و در افعال قل و بع و خف و در حروف
ان و من و مذ و سه ترکیب سه گانی را وارد فرموده اند که الم و الر و طسم باشد تا اشاره شود بآنکه این ترکیب در اقسام ثلثه اسم و فعل و حرف واقع
شده و در سیزده سوره تا اشاره باشد بآنکه اصول ابنیه مستعمله سیزده بنا است ده برای اسم مثل فلس فرس کتف عضد حبر عنب ابل قفل
صرد عنق و سه برای فعل ماضی مانند نصر و علم و شرف و ترکیب چهار گانی را در دو جا وارد فرموده اند المر و المص و همچنین ترکیب خماسی را نیز در دو
جا وارد فرموده اند کهیعص حمعسق تا اشاره باشد بآنکه هر یک را از ترکیب رباعی و خماسی دو قسمت اصل چون جعفر و سفرجل و ملحق چون
قردد و جحنفل برای همین اشارات این حروف را بر سورتها تفریق کرده مذکور فرموده اند و یکجا در اول قرآن مجموعه نیاورده والله اعلم بسم الله الرحمن الرحیم
الم یعنی اصل لازم الاتباع محکم که منکران را معجزه است و مستدلان را مفید که مطالب عالیه را بحجج روشن مثبت است و شبهات واهیه را مزیل و ماحی
ذلک الکتاب یعنی آن کتاب است که بسبب علو درجه کمال خود و دقت اسرار و دقائق خود از وهم و فهم سامعان غائب و از جای
جولان انکار و انظار بعید است و لهذا در حق او آن کتاب گفته میشود که دلالت بر بعید دارد نه این کتاب که دلالت بر قرب
میکند درین جا باید دانست که اصول احکام دین چهار چیز است کتاب و سنت و اجماع و قیاس زیرا که بعض احکام دین از کتاب ثابت
شده مثل نماز و روزه و زکوة و حرمت خنزیر و حلت گاو و مانند آن و بعضی از قول و فعل پیغمبر که آن را سنت نامند مثل نماز جنازه
حرمت خر و استر و مانند آن و بعض باجماع مجتهدین است مثل حرمت بیع کنیزک که از مالک خود فرزندی آورده باشد و حرمت
جمع در میان دو خواهر در وطی بملک یمین و بعضی بقیاس ظاهر که غیر منصوص را بر منصوص قیاس کرده باشند مثل حرمت سود
گرفتن در فلوس و تنکها که صریح ملحق بزر و سیم میشود درین باب لیکن اصلیکه لازم و محکم است غیر از کتاب دیگری نیست زیرا که قیاس را
مستندی میباید که در اصل بموجب آن حکم شرع ثابت شده باشد و مستندش یا کتاب است یا سنت یا اجماع و اجماع نیز بذاته اصل نیست زیرا که
اجماع نام قیاسی است که جمیع مجتهدین بر آن توارد و قیاس کرده باشند پس او را نیز مستندی خواهد بود از کتاب و سنت و سنت نام
فعل و قول پیغمبر است تا وقتیکه نبوت پیغمبر ثابت نشود قول و فعل او معتبر نمیگردد و نبوت پیغمبر صلعم بقرآن ثابت است که معجزه مستمره است
پس در حقیقت اصل محکم که بر هر کس از پیغمبر و امت و مجتهد و عامی لازم الاتباع است همین قرآن است و بس و کتاب هر چند در اصل لغت بمعنی مکتوب
است که هر نوشته را گویند چنانچه لباس بمعنی ملبوس اما در اصطلاح شرع خاص بآن است که اگر گفته شود که فلان

بیان اصول دین

چیز در کتاب است فهمیده میشود که در قرآن است و قرآن را سوای قرآن و کتاب نامهای بسیار است که در عین قرآن مذکور خواهند شد از آنجمله
است فرقان که در آیه تبارک الذی نزل الفرقان علی عبده مذکور است و وجه تسمیه اش بفرقان دو چیز است اول آنکه قرآن تفرقه
میکند میان حق و باطل دوم آنکه در نزول متفرق آمده در بیست و سه سال از آغاز تا بانجام رسیده و از آنجمله است تذکره و ذکری و ذکر
چنانچه در آیه وانه لتذکرة للمتقین و آیه وذکر فان الذکری تنفع المؤمنین و آیه وانه لذکر لك ولقومك مذکور است یعنی تذکره و ذکر
و ذکر یاد و دهانیدن است یعنی این قرآن بندگان را احکام الهی یاد میدهاند و بعضی گفته اند که ذکر بمعنی شرف و فخر است و از آنجمله است تنزیل
در آیه وانه لتنزیل رب العالمین و از آنجمله است احسن الحدیث یعنی بهترین سخنان در آیه الله نزل احسن الحدیث و از آنجمله است موعظه
یعنی پند در آیه یا ایها الناس قد جاءتکم موعظة من ربکم و از آنجمله است حکم و حکمت و حکیم و محکم در آیه وکذلك انزلناه حکما عربیا
و در آیه حکمة بالغة و در آیه یس والقرآن الحکیم و در آیه کتاب احکمت ایاته و از آنجمله است شفا و رحمت در آیه وننزل من القران
ما هو شفاء ورحمة للمؤمنین و از آنجمله است هدی و هادی در همین آیه که هدی للمتقین و در آیه ان هذا القران یهدی للتی هی اقوم و از آنجمله
است صراط مستقیم در آیه وان هذا صراطی مستقیما و از آنجمله است حبل الله در آیه واعتصموا بحبل الله جمیعا یعنی قرآن رسن خدا است
مانند کمندی که از بالای کوشک بلندی بیاویزند تا هر که خواهد بدست گرفته بالا برآید و ترقی حاصل کند و از آنجمله است روح در آیه و
کذلك اوحینا الیك روحا من امرنا زیرا که قرآن سبب حیات ارواح است چنانچه روح سبب حیات ابدان است پس قرآن بمنزله
روح روح شد و از آنجمله است قصص حق در آیه ان هذا لهو القصص الحق زیرا که هر که قصه را بیان میکند غالبا لغو و باطل نیز در آن
آمیزش میکند سوای این کلام که غیر از حق چیز دیگر در آن نیست از آنجمله است بیان و تبیان و مبین در آیه هذا بیان للناس و تبیانا
لکل شیء و قران مبین و از آنجمله است بصائر یعنی حجت های روشن در آیه هذا بصائر من ربکم و از آنجمله است قول فصل در آیه
انه لقول فصل و از آنجمله است نجوم در آیه فلا اقسم بمواقع النجوم و از آنجمله است مثانی زیرا که در وی قصص و اخبار و وعد و وعید را مکرر فرموده و در
آیه مثانی تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم و از آنجمله است متشابه زیرا که هر آیت او مشابه است آیه دیگر در فصاحت و بلاغت و اعجاز و لطف
اسلوب و از آنجمله است برهان در آیه قد جاءکم برهان من ربکم و از آنجمله است بشیر و نذیر در آیه قرانا عربیا لقوم یعلمون بشیرا ونذیرا
و از آنجمله است قیم در اول سوره کهف و از آنجمله است مهیمن در وسط سوره مائده در آیه مصدقا لما بین یدیه من الکتاب ومهیمنا علیه و از آنجمله
است نور در آیه واتبعوا النور الذی انزل معه و از آنجمله است حق و حق الیقین در آیه یا ایها الناس قد جاءکم الحق من ربکم و در آیه انه لحق الیقین
و از آنجمله است عزیز در آیه انه لکتاب عزیز و از آنجمله است کریم در آیه انه لقران کریم و از آنجمله است عظیم در آیه ولقد اتیناك سبعا من المثانی و
القران العظیم و از آنجمله است مبارک در آیه کتاب انزلناه الیك مبارك و از آنجمله است نعمت موافق تفسیر ابن عباس که نعمت را
در آیه واما بنعمة ربك فحدث بقران تفسیر فرموده و شرح این اسامی ان شاء الله تعالی در مقام خود بیاید و این کتاب از آن
جهت اصل لازم الاتباع محکم گردیده که لا ریب فیه یعنی هیچ شک و شبهه در آن گنجایش ندارد و بسبب آنکه خود این کتاب بر مطالب
خود حجت های روشن اقامت میکند و شبهات را بتقریر شافی دفع می نماید باز مؤید باعجاز است که در دفع شبهات منکران سیف قاطع
است باز کتب الهیه که قبل از آن بوده اند و نزد طوائف انام وحی بودن آنها مسلم الثبوت است تصدیق آن کرده اند باز کشوف
اولیا و ارباب مجاهدات حقه مطابق این کتاب آمده اند بعد از نزول آن بلکه صدق کشوف بسبب مطابقت آن دانسته
میشود و دلائل عقلیه محضه کم است که از معارضات و مناقضات و نقوض خالی باشند پس شایان آن نیستند که اصل محکم لازم الاتباع
گردانیده شوند و دلائل نقلیه که ماخوذ از کتب دیگر است احتمال تحریف دارد و ماخوذ از انبیای سابقین علیه السلام بسبب انقطاع سند

وشیوع کذب و بهتان در ایشان از آنها محل اعتماد نیست و معهذا آنچه از علوم حقه و معارف صادقه در کتب سابقه الهیه و اخبار ماضیه نبویه پراکنده و متفرق
بود درین کتاب یکجا جمع است پس اتباع این کتاب گویا اتباع جمیع کتب الهیه سائر انبیای سابقین است بنابر آنکه کتاب متأخر در هر فن
حاوی خلاصه کتب متقدمین آن فن می باشد و آن کتاب واحد ناظر خود را از جمیع کتب متقدمه مستغنی میسازد و چون این کتاب اصل لازم
الاتباع محکم است پس هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ یعنی هدایت باشد برای متقیان زیرا که متقی نام کسی است که خود را نگاه دارد از آنچه او را ضرر
میکند در آخرت خواه آن ضرر کننده اعتقاد بد باشد یا خلق بد یا عمل بد و معرفت مضرات آخرت از اعتقادات و اخلاق و اعمال بدون این
اصل محکم لازم الاتباع متصور نیست درینجا باید دانست که تقوی را در شرع سه مرتبه مقرر کرده اند مرتبه اول خود را از عذاب جاویدی
نگاه داشتن است و این ادنای مراتب تقوی است که بسبب در گذشتن نفس خود از انواع شرک حاصل میشود و بهمین معنی است در آیت وَأَلْزَمَهُمْ
كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ مرتبه دوم خود را از گناهان دور داشتن است و بهمین معنی است وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا و در مصطلح اهل شرع
همین مرتبه را تقوی نامند مرتبه سوم آنکه از شبهات نیز خود را نگاه دارد و از بعض مباحات که منجر بارتکاب گناه میشوند نیز اجتناب نماید
و باطن خود را از میل بغیر حق باز دارد و بالکلیه بجمیع اعضا و جوارح متوجه بجناب خالق خود گردد و این مرتبه را تقوی حقیقی و مرتبه ولایت
نامند و بهمین مرتبه اشارت است در آیت وَاتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ حالا برخی از علامات و شرائط متقیان که در احادیث صحیحه و آثار صحابه و تابعین
وارد شده مذکور کنیم تا فی الجمله معنی متقی و تقوی در ذهن جا گیرد ابن ابی حاتم از معاذ بن جبل رض روایت میکند که مردم را روز قیامت در یک
میدان فراخ جمع خواهند کرد و باز یک منادی ندا خواهد نمود که متقیان کجا هستند بشنیدن این ندا متقیان خواهند برخاست و در سایه پروردگار
و بر جهتی متصل مقام تجلی الهی خواهند شد که شان آن تجلی یک لمحه از ایشان محتجب و مستور نخواهد شد مردم پرسیدند که متقیان کدام فرقه باشند معاذ
بن جبل رض گفت که آنها کسانی باشند که از انواع شرک و بت پرستی خود را نگاه داشتند و عبادات خود را خالص برای خدا کردند و امام احمد
ترمذی و دیگر محدثان معتبر از عطیه سعدی رض که صحابی است روایت کرده اند که آنحضرت صلعم فرمودند بنده باین درجه نمیرسد که از متقیان
شمار کرده شود تا آنکه بگذارد و ترک کند چیزهای را که هیچ خطره شرعی در آن نیست بسبب اندیشه وقوع در حرام و قرطبی از ابوهریره رض شخصی
معنی تقوی پرسید ابوهریره رض گفت که گاهی در راه پر از خار رفته آن شخص گفت آری گفت پس چه قسم عمل آورده گفت جائیکه خار دیدم
از آن کناره میشدم و راه دیگر میگرفتم ابوهریره رض گفت همین است حقیقت تقوی چون در مقدمات دین همین قسم احتیاط بکار بری متقی
شوی این حکایت را ابن ابی الدنیا در کتاب التقوی روایت نموده و نیز در کتاب مسطور از حضرت حسن بصری رض آورده که ما زالت
التقوى بالمتقين حتى تركوا كثيرا من الحلال مخافة الحرام و نیز از عبدالله بن المبارک آورده که اگر شخص از صد گناه پرهیز کند و از
یک گناه پرهیز نکند از متقیان نباشد و از عون بن عبدالله آورده که تمام تقوی آنست که بنده همیشه جویای دانستن شرائط تقوی ماند
و بر دانسته خود اکتفا نکند چنانچه حافظ صحت و خائف مرض همیشه جویای معرفت اسباب مرض میباشد و بر دانسته خود اکتفا نمیکند و نیز
از امام مالک روایت کرده که وهب بن کیسان میگفت که عبدالله بن زبیر شخصی را بطریق پند این عبارت نوشته اما بعد فان لاهل التقوى علامات
يعرفون بها ويعرفونها من انفسهم صبر على البلاء ورضى بالقضاء وشكر للنعماء وذل لحكم القرآن و نیز از ابن المبارک آورده که حضرت داود و حضرت
سلیمان علیهما السلام فرمودند که بر تقوای هر کس بسه علامت استدلال توان کرد اول حسن توکل بر خدا در چیزی که پیش آید دوم حسن رضا در آنچه او را عنایت فرموده اند
سوم حسن صبر در آنچه از دست فوت شده و نیز از سعید مقبری آورده که شخصی پیش حضرت عیسی ع آمد و گفت یا معلم الخیر مرا نشان بده که چه قسم متقی توان شد فرمودند که
این خیلی آسان است بتمام دل خود محبت خدا بجا آر و بقدر قوت و استطاعت خود برای او عمل کن و با ابنای جنس خود را چنان رحمت و شفقت نما که بر جان خود
رحمت میکنی او گفت که ابنای جنس من کیست فرمودند همه بنی آدم و آنچه را دوست نداری که با تو کنند با هیچ کس مکن اگر این کار را

بیان مراتب تقوی

کنی حق تقوی بجا آری و از سهم بن منجاب آورده که کمال تقوی آنست که زبان تو همیشه از ذکر خدا تر باشد و از عون بن عبد الله آورده
که ابتدای تقوی حسن نیت است و انتهای تقوی توفیق و بین راه میان این ابتدا و انتها مهلکها و شبهات بسیار در پیش می آید و نفس از
یک طرف بجانب خود میکشد و شیطان که دشمن مکار است یک آن غفلت ندارد و از محمد بن یوسف فریابی آورده که من روزی
سفیان ثوری را گفتم که نام شما در مردم باین مرتبه مشهور است که در هر مقدمه سفیان ثوری سفیان ثوری میگویند و شما را دیدم که
شب در خواب می گذرانید فرمودند که خاموش باش مدار این امر بر تقوی است و نیز روایت آورده که شخصی از حکمای عصر عبد الملک
بن مروان آمد عبد الملک ازو پرسید که وصف متقی چیست آن حکیم گفت که متقی مردیست که خدا را بر خلق و آخرت را بر دنیا اختیار کرده و از
مطالب و مطامع دست شسته باشد و بچشم دل بمراتب عالیه روح نظر کرده بسوی آن مراتب متوجه شده و مردم خوابیده باشند و او
در عشق حق بیدار است شفای او قرآن و دوای او سخن حکمت و پند و نیاز در عوض آن نمی پسندد و لذتی را سوای آن نمیداند حاضران
مجلس که بیشتر کبرای اهل مجلس بودند این کلمات را نهایت پسندیدند و نیز از قتاده آورده که چون حق تعالی بهشت را پیدا فرمود ارشاد
کرد که چیزی بگو بهشت گفت طوبی للمتقین و از مالک بن دینار آورده که تمام قیامت شادی آنجدائی متقیان است و نیز از محمد بن
یزید رحبی آورده که روزی ابو درداء را گفتم که در مجلس انصار کسی نیست که شعر نمیگوید چیست که شما شعر نمیگوئید ابو درداء گفت که من هم شعر
میگویم لیکن قابل آن نیست که در مجلس شعرا خوانده شود گفتم چیزی مرا بشنوانید این دو بیت خواندند شعر یرید المرء ان یعطی مناه
ویأبی الله الا ما ارادا + یقول المرء فائدتی و ذخری + و تقوی الله افضل ما استفادا + و ابن ابی حاتم از معاذ بن جبل آورده
که مدار کار و بار بهشت بر چهار فرقه است اول متقیان بعد از آن شکرگزاران بعد از آن ترسندگان بعد از آن اصحاب الیمین و ابن
ابی شیبه و ابو نعیم در حلیة الاولیا از میمون بن مهران روایت کرده اند که شخص بدرجه متقیان نمیرسد تا آنکه با نفس خود بمرتبه محاسبه
شدید ننماید مانند محاسبه که با شریک خود میکند تا بداند که خوردن من از کجا است و پوشاک من از کجا است و نوشیدن من از کجا است از حلال یا
از حرام و درینجا مفسرین را اشکالی است که آنرا ذکر میکنند و می پرسند که هدایت مناسب گمراهان است پس ظاهر چنان بود که هدی للضالین
می فرمودند متقیان را که علامات اسلام و شرائط ایمان را بوجه احسن دانسته سالها و عمرها درین راه رفته اند و نشیب و فراز آن راه را طی کرده
هدایت چه معنی دارد که تحصیل حاصل است و آن باتفاق عقلا باطل جواب این اشکال آنست که معنی هدی للمتقین آن نیست که این کتاب
بعد از وصول بمرتبه تقوی ایشان را هدایت میکند بلکه معنیش آنست که هیچ متقی بغیر هدایت قرآن متقی نشده و بغیر دلالت این کتاب آن راه
را ندریافته چنانچه گویند این دایه شیر ده این جوان است حال آنکه در عهد جوانی شیر دادن درکار نیست بلکه شیر دادن در حالت طفولیت
است نه در حالت شباب لیکن چون شباب بسبب شیر دادن او حاصل شده است میتوان گفت که شیر ده جوان است و صاحب کشاف
بطور دیگر این معنی را تقریر کرده و گفته که هدی للمتقین از قبیل من قتل قتیلا فله سلبه است باین معنی که این کتاب هدایت است برای
گمراهانی که آخر بمرتبه تقوی خواهند رسید و بیضاوی گفته است که هر چند هدایت قرآن عام است بر مسلم و کافر چنانچه در جای دیگر فرموده اند
که هدی للناس اما انتفاع بهدایت قرآن خاص نصیب متقیان است و بس و امام رازی فرموده اند که مراد از متقیان کسانی هستند که در
شناخت حق بی تعصب و سخن پروری و دل آنها را گرفته و عقل و فهم آنها از زنگ تقلید آباء و اسلاف خود خالص شده پس همین جماعت اند که بهدایت قرآن راه
یاب میشوند کسانی که عقل آنها مئوف و آئینه دل آنها زنگ خورده باشد و همین معنی را تشبیه داده اند بغذای صالح که موجب حفظ صحت میشود بشرط حصول اصل صحت و الا غذای
صالح در بدنی که ممتلی از اخلاط فاسده باشد موجب زیادت مرض میگردد و در قرآن مجید نیز باین تحقیق اشاره است درین آیت
که و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین و لا یزید الظالمین الا خسارا و درین آیه که یضل به کثیرا

ویهدی به کثیرا وما یضل به الا الفاسقین تفصیل این اجمال آن است که مردم بسبب عاقبت کار خود هفت گروه اند زیرا که آدمی بنص قرآن یا شقی است یا سعید قال الله تعالی فمنهم شقی وسعید و اشقیا را در اصطلاح قرآن اصحاب الشمال و اصحاب المشأمة نامیده اند و ایشان دو گروه اند اول مطرودین که در حق آنها فرموده اند که ولقد ذرأنا لجهنم کثیرا من الجن والانس لهم قلوب لا یفقهون بها ولهم اعین لا یبصرون بها ولهم اذان لا یسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون این گروه در حقیقت خارج از انسانیت اند که بصورت انسان باشند بیت اینکه می بینی خلاف آدم اند + نیستند آدم غلاف آدم اند + زیرا که بحسب اصل فطرت ظلمت نشارت قابل نور الهی نیستند پیدایش ایشان محض برای پر کردن آتش دوزخ است که هولاء خلقتهم للنار ولا ابالی گروه دوم منافقین که در اصل مستعد قبول نور الهی بودند لیکن بسبب اکتساب رذائل وارتکاب معاصی و مباشرت اعمال بهیمیه و سبعیه و مزاولت مکائد شیطانیه هیئات خاسفه و ملکات مظلمه در نفوس ایشان رسوخ پیدا کرده و رفته رفته دلهای ایشان زنگ بسته حالت این گروه بدتر از فریق اول است زیرا که مسکه استعداد ایشان منافی حال ایشان واقع شده ولهذا در حق ایشان وارد است که ان المنافقین فی الدرك الاسفل من النار و سعیدرا در شرع دو قسم فرموده اند یک قسم سابقین و مقربین و یک قسم اصحاب الیمین و مقتصدین و اصحاب المیمنة و این گروه را سه قسم نهاده اند یک فرقه اهل فضل و ثواب اند که ایمان و عمل صالح ایشان بامید فضل و ثواب الهی واقع شده فوجدوا ما عملوا حاضرا ولکل درجات مما عملوا بیان حال ایشان است و یک فرقه اهل عفو اند که خلطوا عملا صالحا واخر سیئا عسى الله ان یتوب علیهم و عفو از دو طریق است اول آنکه بسبب قوت اعتقاد صحیح وعدم تأثیر سیئات در جوهر قلب بی توبه و بی شفاعت و بی تعذیب عفو کنند دوم آنکه در مقابله هر عمل از ایشان توبه بوقوع آید و بجای آن عمل در صحیفه اعمال ثبت کرده فاولئك یبدل الله سیئاتهم حسنات و یک فرقه معذبین اند که بقدر رسوخ معاصی معذب خواهند شد تا آنکه بشفاعت انبیا و علما و شهدا و ملائکه نجات یابند و اینها را اهل عدل و اهل عقاب نامند والذین ظلموا من هؤلاء سیصیبهم سیئات ما کسبوا بیان حال ایشان است ومنهم ظالم لنفسه نیز عنوان ایشان است و سابقین و مقربین نیز دو فرقه اند که بعبارت شرع فرقه اول را مجتبی و فرقه دوم را منیب نامند چنانچه در آیه الله یجتبی الیه من یشاء ویهدی الیه من ینیب باین تسمیه اشاره فرموده اند و در اصطلاح اهل سلوك این دو فرقه را محبوبین و محبین نامند و مجذوبین و سالکین و انند پس محبین کسانی باشند که اول مجاهده و انابت پیش گرفتند بعد ازان راه معرفت بر ایشان گشاده شد و محبوبین کسانی که اول ایشان را برگزیده شناسای معرفت کردند بعد ازان ایشان را شوق مجاهده و انابت در دل افتاد و این هر دو فرقه را اهل الله گویند چنانچه هر سه فرقه اصحاب الیمین را اهل آخرت نامند و هر دو فرقه اشقیا را اهل دنیا و چون این تفصیل ذهن نشین شد پس باید دانست که قرآن مجید برای فریق اول از اشقیا هدایت نمی تواند شد زیرا که قبول هدایت از ایشان محال است بسبب آنکه استعداد این قبول ندارند بمنزله شیاطین و همچنین فریق ثانی را نیز زیرا که استعداد ایشان بعد از وجود زائل شد و صورت معنوی ایشان ممسوخ شد چنانچه طعام عفن پذیرفته را نتوان اصلاح کرد پس هدایت قرآن خاص باشد برای فرقهای پنجگانه اخیره که لفظ متقین شامل آنهاست و آنچه بعضی از نا واقفان گمان برند که یک فرقه از سابقین و مقربین که محبوبان باشند و جذب الهی ایشان را اولا شناسای معرفت نموده است چرا محتاج بهدایت قرآن باشند پس باطل است زیرا که محبوب نیز محتاج بهدایت بکتاب است بعد از جذب و وصول تا سلوك فی الله نماید چنانچه در قرآن مجید باین معنی اشاره فرموده اند که کذلك لنثبت به فؤادك وکلا نقص علیك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك آری فرق درمیان محبوب و محب آن است که محب محتاج هدایت کتاب میباشد قبل از وصول و قبل از جذب و بعد ازان نیز تا سلوك الی الله و فی الله نماید و برین تقریر متقی در مقام قریب بمعنی لغوی خود است بمعنی کسی که بر استعداد صحیح باقیمانده باشد و زنگ شرک و شک و ظلمت استغراق

ودر حب معاصی آئینه فطرت او را بهم نکرده باشد پس این تقوی مقدم بر ایمان است چنانچه مراتب دیگر از تقوی متاخر از ایمان اند پس
معلوم شد که تقوی در عرف شرع بر معانی متفاوته واقع میشود و گاهی بمعنی ایمان می آید چنانچه در آیه والزمهم کلمة التقوی
و گاهی بمعنی توبه چنانچه در آیه ولو ان اهل القری امنوا واتقوا و گاهی بمعنی طاعت چنانچه در آیه ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون
و گاهی بمعنی ترک گناه چنانچه در آیه واتوا البیوت من ابوابها واتقوا الله و گاهی بمعنی اخلاص چنانچه در آیه فانها من تقوی القلوب و در
فضائل تقوی آنچه در قرآن مجید وارد است آن است که ان الله مع الذین اتقوا و تزودوا فان خیر الزاد التقوی ان اکرمکم عند الله
اتقیکم و در احادیث فضائل تقوی بیشمار است و از لطایف این مقام آنست که چون این آیه را ملاحظه کنیم که هدی للمتقین و همراه
این آیت آیت دیگر را در نظر آریم که شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن هدی للناس صریح معلوم شود که ناس منحصر در متقیان
اند و باقی مردم کالانعام باقیمانند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که تمام قرآن را وصف کردن بهدایت چه قسم راست آید حال آنکه
در قرآن مجملات و متشابهات نیز واقع اند که تعیین مراد از انها نمی توان کرد الا بالعقل و چون عقل دخیل شد پس هدایت شان عقل باشد نه شان
قرآن و لهذا جمیع فرق اسلام خواه محق باشند خواه مبطل احتجاج بقرآن میکنند و نیز در روایت صحیحه از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه
وارد است که چون حضرت ابن عباس رض را برای مناظره خوارج میفرستادند فرمودند که علیک بالسنة فان القرآن ذو وجوه و نیز بعضی
مسائل اعتقادی از ان قبیل است که هدایت بودن قرآن بر آن موقوف است بر دلیل عقل مثل مباحث ذات و صفات و اثبات
نبوت علی الاطلاق پس قرآن در آن قسم چگونه هدایت تواند شد والا دور لازم آید جواب این سوال آنکه معنی هدایت بودن
قرآن آن نیست که محض قرآن الزام مخالف توان نمود بلکه معنیش انکشاف حقائق نفس الامریه است بر ناظر و مجملات و متشابهات
قرآن یا بعد از ارجاع بمحکمات موجب مزید انکشاف میگردند یا بسبب ایمان محض بمدلول آن مجملات متشابهات موجب ترقی
درجه ایمان میشوند و این هم نوعیست از هدایت و در مسائلی که موقوف علیه قرآنیت قرآن اند هدایت قرآن بسبب تاکید و تقویت و امن از
مداخلت وهم در دلائل آن مطالب است و این نیز نوعی است عمده از هدایت و علاوه برین آنست که لفظ هدی للمتقین دلالت میکند
بر آنکه هر جزو او برای هر متقی هدایت باشد تا محذوری لازم آید بلکه معنیش آنست که تمام قرآن برای جمیع افراد متقیان هدایت است علی
حسب تفاوت درجاتهم فی الفهم والاستنباط و علما را در معنی هدایت اختلاف است بعضی گفته اند که حقیقت هدایت محض نمودن راه
است بمطالب و بعضی گفته اند که همراه آن رسانیدن بمطلب نیز ضرور است و تحقیق این مقام آنست که هدایت و تعلیم و ارشاد و انذار و امثال
این الفاظ گاهی بمعنی فعل فاعل مستعمل می شوند که اثر آن در منفعل ظاهر نشود و از همین قبیل است اما ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی علی
الهدی و گاهی بمعنی تاثیر فاعل که مقرون با تاثر منفعل باشد مستعمل میشوند چنانچه گویند هداه الله فاهتدی مثل احیی و امات و هر دو معنی حقیقی
است بلکه عند التفتیش چنان معلوم میشود که مآل هر دو معنی یک چیز است تاثیر فاعل را چون نسبت بفاعل اعتبار کنیم بدون تاثر منفعل معنی اول
است و اگر همان تاثیر را در منفعل اعتبار کنیم معنی دوم است و هر دو معنی هم صفت خداست و هم صفت قرآن و پیغمبران و دیگر مرشدان آری خلق
اهتدا خاص بحضرت حق است لیکن خلق اهتدا معنی حقیقی هدایت نیست بالجمله علامت اهتدا بقرآن آنست و همان علامت تقوی است که
شخص اول اعتقادات خود را صحیح کند باز اعمال جوارح خود را مطابق امر و نهی قرآن گرداند باز اخلاق ردیه را که امراض مهلکه روح اند ترک نماید و تصحیح اعتقادات بدون
اجتناب از شبهات واهیه و مداخلات وهم متصور نیست و لهذا متقیان کسانی هستند که الذین یؤمنون بالغیب یعنی آن جماعه که ایمان می آرند بغیب
و غیب نام آن چیز است که از ادراک حواس ظاهره و باطنه خارج باشد مثل ذات و صفات پروردگار و فرشتگان و روز آخرت و آنچه در آن روز موعود است و تقدیرات الهی
و کتب الهیه از حیثیت اضافت آنها بخدا و همچنین پیغمبران علیه السلام هم از همین حیثیت و ایمان بالغیب را از ان جهت در علامات

تحقیق معنی هدایت

منقیان اعتبار نموده اند که در مدرکات حواس ظاهره و باطنه مکلف را اختیاری نمی ماند بالضرورت تصدیق بآن مدرکات می نماید پس
علامات اتقانی نتوانند شد و بدایت قرآن درین باب بمزید اطلاع بر حقائق و تفاصیل این امور است و مهمات مسائل عقائد همین امور اند چون این
امور را بجمیع حقائق و تفاصیل ادراک و به قرآن تصدیق کنند جزو اعظم تقوی که تصحیح اعتقادات است حاصل کرده و هر چند اینکه درینجا مذکور است
ایمان لغوی است بمعنی تصدیق لیکن مفسرین درین مقام بیان حقیقت ایمان شرعی معمول دارند و اقوال زلیه و ما بسه معتزله و خوارج
و مرجیه و کرامیه نقل نموده دماغ سامع را پریشان میکنند قدری که منقح است اینست که ایمان در عرف شرع عبارت از تصدیق است بمعنی
گرویدن و باور کردن آنچه بالیقین معلوم است که از دین محمد است صلعم زیرا که ایمان را در قرآن جابجا کار دل فرموده اند جائی می فرمایند
قلبه مطمئن بالایمان و جای میفرمایند کتب فی قلوبهم الایمان و جای ولما یدخل الایمان فی قلوبکم و ظاهر است که کار دل
همین تصدیق است و نیز ایمان را مقرون بعمل صالح فرموده اند چنانچه در آیات ان الذین امنوا و عملوا الصلحت و مقرون بمعاصی نیز
ساخته چنانچه در آیت و ان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا و در آیت الذین امنوا ولم [illegible] شد که عملهای نیک را
در ایمان دخل است و نه اعمال بد بر هم زننده ایمان اند و اقرار محض را بی تصدیق مذمت فرموده اند در همین سوره در آیت و من الناس
من یقول امنا بالله و بالیوم الاخر وما هم بمؤمنین پس معلوم شد که اقرار محض حکایت ایمان است اگر حکایت با محکی عنه مطابق شد
فبها و الا ادعای زوری بیش نیست و محکی عنه نیست مگر تصدیق و تحقیق المقام اینست که چنانچه هر چیز را سه نحو وجود است وجود عینی و
وجود ذهنی و وجود لفظی همچنان ایمان را نیز این سه نحو وجود متحقق است و قاعده مقرر است که وجود عینی هر چیز اصل است و باقی وجودات
فرع و تابع آن وجود اند پس وجود عینی ایمان نوری است که در دل حاصل میشود بسبب رفع حجاب بینه و بین الحق و همین نور است که در آیت
مثل نوره کمشکوة فیها مصباح تمثیل آن باشیاء تمام مذکور فرموده اند و در آیت الله ولی الذین امنوا یخرجهم من الظلمات الی النور
سبب آن را ایمان نموده و این نور مانند سائر انوار محسوسه قابل قوة و ضعف و اشتداد و انتقاص است چنانچه در آیت اذا تلیت علیهم ایاته
زادتهم ایمانا و دیگر آیات بسیار بآن اشاره فرموده اند و طریق زیادتش اینست که هر گاه حجابی مرتفع میشود آن نور زیادت می پذیرد و ما
قوت میگیرد تا آنکه باوج کمال خود رسد و آن نور منبسط و فراخ شده جمیع قوی و اعضا را احاطه کند پس اول انشراح صدر حاصل کرده و بر
حقائق اشیا مطلع شود و غیوب الغیوب بر مدرکه او متجلی شوند و هر چیز را در موضع خود بشناسد و صدق انبیا در آنچه اخبار فرموده اند اجمالا و
تفصیلا وجدانی گردد و بقدر نور و بقدر انشراح صدر داعیه دلی منبعث شود تا آنکه موافق هر امر الهی بجا آرد و از هر محظور شرعی اجتناب ورزد
و در تجلیات انوار اخلاق فاضله و ملکات حمیده و اعمال صالحه متبرکه با نور معرفت منضم گشته و یکجا شده طرفه چراغانی در شبستان ظلمات
طبیعت بهیمیه و شهویه روشن سازد چنانچه بهمین معنی در آیات قرآنی اشاره واقع شده است جائی فرموده اند نورهم یسعی بین ایدیهم
و بایمانهم و جائی فرموده اند نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء و وجود ذهنی ایمان دو مرتبه دارد اول ملاحظه اجمالی
آن معارف متجلیه و آن غیوب منکشفه بوجه کلی که مفاد کلمه لا اله الا الله محمد رسول الله است و این ملاحظه را تصدیق اجمالی گرویدن
و باور کردن نامیده اند دوم ملاحظه تفصیلی هر هر فرد از افراد غیوب متجلیه و حقائق منکشفه بار بطی که فیما بین دارد و این ملاحظه را تصدیق
تفصیلی نامیده اند و وجود لفظی ایمان در اصطلاح شارع نام شهادتین است و پس ظاهر است که وجود لفظی هر چیز بدون تحقق حقیقتش اصلا فائده
نمیکند و الا تشنه را نام آب گرفتن سیراب میکرد و گرسنه را نام نان گرفتن تسلی می بخشید مگر آنکه تعبیر از مافی الضمیر جز بدون وسطه نطق و لفظ در عالم
بشریت امکان ندارد ناچار بلفظ کلمه شهادت را دخلی عظیم داده اند و در حکم بایمان شخص فرموده اند امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا
الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم و اموالهم الا بحقها و حسابهم علی الله و از همین تحقیق معلوم شد کیفیت زیادت ایمان و نقصان

بیان تعریف ایمان

بیان اقسام ایمان

آن و قوت و ضعف آن و نیز واضح گشت که تقیید حدیث صحیح وارد است که لا یزنی الزانی حین یزنی و هو مومن و الحیاء من الایمان و
لا یؤمن احدکم حتی یأمن جاره بوائقه همه محمول بر کمال ایمان است و وجود عینی خود و کسانیکه نفی زیادت و نقصان کرده اند
مراد ایشان مرتبهٔ اول است از وجود ذهنی ایمان و همین نزاعی و خلافی نیست و ایمان را دو قسم است اول ایمان تقلیدی دوم ایمان
تحقیقی و تحقیقی نیز دو قسم است استدلالی و کشفی و هر یک ازین دو قسم یا انجامی دارد که از ان حد تجاوز نمیکند یا انجامی ندارد و آنچه انجام دارد
آن را علم الیقین گویند و آنچه انجام ندارد و نیز دو قسم است یا مشاهده است که مسمی بعین الیقین است و یا شهود ذاتی است که مسمی بحق الیقین است
و این دو قسم اخیر یعنی عینی و حقی داخل ایمان بالغیب نیست و قدمای صحابه من ایمان بالغیب را درین آیه بر معنی دیگر حمل فرموده اند از حضرت
عبد الله بن مسعود بروایت امام احمد در مسند خود و بروایت حاکم و دیگر محدثان معتبر ثابت است که حارث بن قیس روزی با ایشان گفت
که اجلی حسرت و افسوس میکنیم بر آنچه از ما فوت شد و شما را حاصل گشت ای یاران محمد که بدیدار آن ذات مشرف شدید عبد الله بن مسعود
فرمودند که ما نیز احتسبو من حسرت میکنیم بر چیزی که از ما فوت شد و شما را حاصل گشت که ما دیده محمد را ایمان آوردیم قسم بخدا که نبوت محمد نزد کسی
که او را دیده باشد از آفتاب ظاهرتر است ایمان ایمان شماست باز سوره بقره را تلاوت آغاز نهادند تا آنکه المفلحون رسیدند و مضمون
این را ابو یعلی و حاکم بروایت حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب بعض آورده اند که ایشان فرموده اند که من روزی همراه آن حضرت نشسته بودم
فرمودند که پیش من مذکور کنید که افضل انواع ایمان ایمان کدام مردم است مردم عرض کردند یا رسول الله ایمان فرشتگان آنحضرت فرمودند که ایشان را
از ایمان چه مانع است منزلت فرشتگان را نزد خدا میدانید مردم عرض کردند یا رسول الله ایمان پیغمبران فرمودند که از ایمان پیغمبران چه
عجب که حق تعالی ایشان را برسالت و نبوت خود ممتاز فرموده است عرض کردند یا رسول الله ایمان کسانی که همراه انبیا حاضر شدند
و برین جان خود را نثار کرده شهادت یافتند فرمودند ایمان ایشان چه عجوبگی دارد که همراه انبیا صحبت داشته اطوار و اوضاع آنها را
دیده یقین تام حاصل کرده اند مردم عرض کردند یا رسول الله پس بفرمائید که ایمان کدام فرقه افضل است فرمودند ایمان فرقه که هنوز در
پشت پدرانند و بعد از من خواهند آمد و برمن ایمان خواهند آورد و مرا ندیده چند ورق سیاه کرده در نظر ایشان افتاد و بسبب قوت
ایمان موافق آن نوشته عمل نمودند این گروه در ایمان افضل اند از دیگران و همین قصه طبرانی از ابن عباس هم باین طریق روایت نموده
که روزی آنحضرت در سفر صبح برخاستند و فرمودند که آبی هست تا وضو کنیم مردم عرض کردند که یا رسول الله این جا آب نیست فرمودند
پیش کسی آب خوردنی هم هست مردم یک تجوره آورده پیش آنحضرت گذاشتند آنحضرت انگشتان خود را در آن تجوره در آورده بلال را فرمودند
که در لشکر آواز ده تا مردم بیایند و وضو کنند مردم می آمدند و از میان انگشتان آنحضرت وضو می کردند و آب فوار و صفت از میان انگشتان جوش میزد و
ابن مسعود از جمله صحابه من مشغول بخوردن آن آب بودند بار بار آن را می نوشیدند چون تمام لشکر از وضو فارغ شد آنحضرت برخاستند و نماز صبح ادا
فرمودند بعد از نماز صبح بسوی مردم متوجه شدند و فرمودند که ای مردم در میان مخلوقات کدام فرقه است که ایمان او عجوبگی دارد عرض کردند
که یا رسول الله فرشتگان آنحضرت فرمودند که امر و نهی الهی را فرشتگان میرسانند خود چرا ایمان نیارند ایمان از ایشان چه عجب است عرض
کردند یا رسول الله ایمان پیغمبران فرمودند که بر پیغمبران وحی آسمان نازل میشود پیغمبران چرا ایمان نیارند عرض کردند یا رسول الله ایمان یاران شما فرمودند
که یاران مرا چیست که ایمان نیارند حال آنکه من در میان ایشان موجودم و هر لحظه و هر لمحه می بینند آنچه می بینند عجوبگی ایمان آن گروه دارد که بعد از من
خواهند آمد و نادیده برمن ایمان خواهند آورد و مرا تصدیق خواهند کرد ایشان فرقه اند برادران من و شما یاران من اید ابو داود طیالسی از نافع روایت میکند که شخصی
پیش عبد الله بن عمر رضی الله عنهما آمد و گفت یا ابا عبد الرحمن شما بچشمان خود آنحضرت را دیدید عبد الله بن عمر گفتند آری آن شخص گفت که باین باهای خود
با آنجناب هم کلام هم شدید گفتند آری باز گفت باین دستهای خود بیعت هم کردید گفتند آری آن شخص را وجد گرفت و گفت که عجب حالت خوشی دارید عبد الله بن عمر گفتند

بیان حقیقت نماز

که پس تو چیزی میگویم شنیده ام آن حضرت را که میفرمودند که خوشحال کسی است که مرا دید و بر من ایمان آورد و خوشحال است باز خوشحال است برای
کسی که نادیده بر من ایمان آورد و حاکم از ابوهریره رض روایت کرده است که آن حضرت روزی فرمودند که جماعه از امت من بعد از من پیدا
خواهند شد که بدیدن صحبت من آنقدر فریفته خواهند شد که اگر توانند دیدار مرا با اهل و عیال و متعه و اموال خود بخرند بالجمله ایمان بغیب هر قسم
که باشد مستلزم اعمال قلبیه و بدنیه و بذل مال و جاه و اعراض از لذات جسمانیه و شهوات طبیعیه است و لهذا بعد از آن که یومنون بالغیب
از اعمال قلبیه متقیان و صحت اعتقادات آنها نشان داده حالا از اعمال بدنیه آنها نشان میدهند و میفرمایند که و یقیمون الصلوة یعنی و برپا
میدارند نماز را و درینجا باید فهمید که نماز گزاردن چیزی است و برپا داشتن نماز چیزی دیگر است و در قرآن مجید جا بجا در مقام مدح و تاکید گزاردن
نماز را ذکر نفرموده اند بلکه اقامت نماز را یاد نموده و اقامت در لغت ماخوذ از قیام است یعنی راست ایستاده کردن و قاعده است که چون
چیزی را راست ایستاده کنند هر جزو از اجزای او بموضع مناسب که وضع طبعی اوست راست بنشیند پس معنی اقامت صلوة آنست که نماز را
از هر خلل و کجی محافظت نمایند خواه آن خلل و کجی در کار دل باشد یا در کار زبان یا در کار جوارح و اعضا و خواه این محافظت در فرایض
باشد یا در شروط یا در سنن یا در مستحبات و لهذا حضرت ابن عباس رض فرموده اند اقامة الصلوة اتمام الركوع والسجود والتلاوة والخشوع
والاقبال عليها فيها و قتاده رض گفته است اقامة الصلوة المحافظة عليها وعلى مواقيتها و وضوءها و ركوعها و سجودها و نزد صوفیه
در اقامت صلوة اینهم داخل است که در وقت ادای ارکان و آداب نماز سر هر یک را دریابد و قصد کند که خود را با آن سر متحقق سازد و در بیان
اسرار نماز بقصد تحقق با این اسرار باختلاف مراتب و استعدادات نمازگزاران مختلف است آنچه مناسب بحال مبتدی است نوشته میشود
گفته اند که طهارت از نجاست حکمی که حدث اصغر و اکبر است و از نجاست حقیقی که بول و براز و خون و ریم و امثال ذلک است برای آن
در نماز مقرر شده است تا دلالت کند بر تحصیل طهارت از علائق دنیوی که همه حادث و نوپیدا اند و از نوع خبث خالی نیستند تا وقت توجه
بحق مناسبتی با آن جناب منزه حاصل آید و قابلیت حضور در آن جناب و قیام بخدمت او موجود شود همچنانکه بحضور پادشاهان بدون تقدیم حمام
و غسل و استعمال عطریات و تنظیف جامه و بدن نمی توان رفت و بخدمت ایشان نمی توان قیام نمود و توجه ظاهر بسوی قبله که زمین آن
بقعه پاک منشا جمعیت آدمی است زیرا که تمام زمین از همان بقعه منبسط شده دلالت میکند بر آنکه باطن ترا نیز متوجه بجناب حق که منشا روحانیت
آدمیست باید کرد و تکبیر تحریمه با رفع یدین اشاره میکند بآنکه من از هر دو عالم دست برداشتم و جناب حق را از همه اکوان بزرگتر دیده ام و شناختم و موید
این اعتقاد دعای استفتاح را بزبان جاری کردن است و ایستادن دلالت میکند بر استقامت درین راه و قرائت فاتحه که متضمن ثنای
زبانی است و زبان ترجمان دل است بر آنکه دل من بالکلیه بسوی او مائل شده و درین سوره الفاظ خطاب مثل ایاک نعبد و ایاک
نستعين و تخصیص بعبادت و استعانت دلالت میکند بر آنکه بسبب کمال توجه و میل برتبه مشاهده و مخاطبه در یافتم و در عبادت و استعانت
که این دو شغل مستوجب اوقات بنی آدم اند از غیر او اعراض کلی نمودم و سوال هدایت و فرار از راه اهل غضب و ضلالت دلالت میکند بر آنکه حب و بغض
و میل و نفرت من همه تابع آن جناب شده باز رکوع دلالت میکند که بسبب مشاهده عظمت او پشت من خم شده باز قومه دلالت میکند بر آنکه درین
انحنا استقامت ورزیدم باز سجود که کمال تذلل است بعد از انکسار بر کمال تقرب زیرا که تقربی که در مقدور بشر است همین قدر است که اشرف اجزای
خود را آن قدر پست کند که باصل خاکی خود برسد و سجده دوم دلالت میکند بر دفع تکبر بحصول قرب و قعود اشاره میکند بحصول
اعزاز و اکرام از آن جناب که قبول معراج فرموده پهلوی خود نشستن داده و سلام دلالت میکند بر رجوع ازین سفر باطنی و نیز
گفته اند که نماز اصل جمیع عبادات بدنی است زیرا که مشتمل است بر طهارت و استقبال قبله و بر ذکر و تسبیح و تهلیل و شهادتین و
درود و دعا که اصول عبادات زبان اند و نیز مشتمل است بر معنی صوم که عبارت از حبس نفس است

از مستحبات بلکه در نماز نسبت بصوم زیاده‌تر است زیرا که چشم را نیز از التفات بغیر جهت دوست نگاه داشتن است و زبان را از غیر ذکر نام او
یا تلاوت کلام او و پا را از حرکت بمقصد دیگر و دست را از داد و ستد و علی هذا القیاس قوه خیالیه و فکریه را از سیر و دور در مخزونات خود و این
معنی در صوم متحقق نیست و نیز بر معنی حج مشتمل است تکبیر تحریمه اش بجای احرام و استقبال قبله بجای طواف و قیام بجای موقف عرفات
و رکوع و سجود و حرکات دوریه رکعات مثل سعی در میان صفا و مروه و نیز مشتمل است بر معنی زکوة زیرا که بذل مال برای ستر عورت
و تحصیل آلات طهارت در آن واجب است و نیز وقت را از اوقات خالی از منافع خود ساختن و بحکم خدا مصروف داشتن مانند دادن حصه از
مال است برای مصارف الهی و نیز عبادت جمادات نشستن است و عبادت جانوران چرنده رکوع است و عبادت جانوران
پرنده ذکر و تلاوت اسمای الهیه است بالحان خوش فرد مرغان چمن بهر صباحی ؛ خوانند ترا باصطلاحی ؛ و عبادت حشرات سجود است
و عبادت اشجار و نباتات قیام است و عبادت هر فرقه از ملائک همین قسام است و عبادت کروبین که آنها را مهیمین نیز نامند استغراق در مشاهده
است و نماز بر همه این عبادات مشتمل است و لهذا مرتبه این عبادت از جهت آنکه هیئت جامعه عبادات بدنی و نفسی است بالاتر از مرتبه
جمیع عبادات است و لهذا در حدیث شریف وارد است که چون از آن حضرت پرسیدند که ای الاعمال افضل ارشاد شد که الصلوة لوقتها
و بنا بر این است که در بیان علامات تقوی بر اقامت صلوة اکتفا فرموده اند گویا اشاره میفرمایند بآنکه جمیع اعمال ایشان موافق شرع است
زیرا که این عبادت را که اصل الاصول اعمال بدنی است باین خوبی ادا مینمایند و چون از بیان خوبی اعمال متقیان فارغ شدند حالا
از حسن اخلاق ایشان نشان میدهند که وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ یعنی و از آنچه روزی داده ایم ایشان را خرج میکنند تا شهوت و حرص
خود را پاک نمایند و خرج کردن مال در شریعت بهفت نوع عبادت است اول ادای زکوة مفروضه که از نقدین بشرط بلوغ حد نصاب
و گذشتن یکسال چهلم حصه آن واجب است و از مواشی و اموال تجارت و محصول زمین عشری نیز موافق آنچه در کتب فقه مسطور است واجب
میشود دوم صدقة الفطر که از دیدن هلال عید و آثار گندم سر هر نفر واجب میشود سوم خیرات که عبارت است از دادن سائلان و ضیافت
مهمانان و اعانت ضعیفان و یتیمان و قرض داران سوای قدر زکوة چهارم وقف مانند بنای مساجد و مدارس و پل و چاه و مهمان سرای
پنجم مصرف حج که خواه برای خود یا برای دیگری سامان حج درست کرده دهد از سواری و زاد راه و غیر ذلک ششم مصرف جهاد که یکدرم
در آن مصرف برابر هفتصد درم میشود چنانچه در آیه این سوره بیاید ان شاء الله تعالی هفتم ادای نفقات واجبه و آن نفقه زوجه و اولاد صغار
است و دیگر محارم نیز بشرط استطاعت نفس و احتیاج آنها و در لفظ ما آوردن من تبعیضیه اشاره فرموده اند بآنکه اسراف در خرج کردن مال
بر نفس خود و اهل خود ممنوع است و حد اسراف آنست که بذل مال در جهتی موجب تقویت حق جهت دیگر باشد و در نسبت رزق بسوی
خود اشارتست بآنکه هر چیز ملک و مال ما است پس بخل کردن بآنچه در دست خود است و بعاریت بما داده اند بخل بیجا است و اینجا باید دانست
که بر مذهب اهل سنت و جماعت چنانچه حلال رزق است نیز حرام رزق است پس آوردن من که دلالت بر تبعیضیت میکند بسیار مناسب
می افتد زیرا که آن قسم رزق که حرام است شایان انفاق نیست چنانچه در حدیث شریف وارد که لا تقبل صدقة
من غلول و فرقه معتزله رزق را عبارت از ملک میدانند و مال حرام را از جهت آنکه در ملک غاصب داخل نیست رزق نمیگویند
و این صریح خطا است زیرا که رزق عبارت است از انتفاع است و در انتفاع حلال و حرام برابر است و اگر رزق عبارت از ملک
باشد می باید که جانوران را که اهلیت ملک ندارند رزق نباشد حال آنکه آیه قرآنی یعنی و ما من دابة فی الارض الا علی الله
رزقها دلیل صریح است که جانوران را نیز رزق بمقدار از جناب الهی ثابت است و چون در وصف متقیان ایمان بالغیب را اعتبار فرموده
مظنه آن شد که لفظ متقی خاص بفرقه عربان و امثال ایشان از امیان کرده زیرا که اکثر مسائل ذات و صفات و مباحث نبوات و معاد غیب نمود

ذکر هفت نوع عبادات :

کہ نیست ایشان و اہل کتاب یہود و نصاری این امور را بجہت کمال شہرت و تواتر اخبار انبیا و کتب الہیہ گرامی الیقین میدانستند حتی کہ اطفال
خرد سال آنہا نیز این معنی را بیان می کردند ناچار برای داخل کردن اہل کتاب کہ مشرف باسلام شوند در زمرۂ متقیان بر ایمان بالغیب
صفت دیگر را عطف فرمودند تا اشعار شود بآنکہ متقیان دو قسم اند قسم اول کسانیکہ ایمان بغیب می آرند بمقتضای آن ایمان اعمال و اخلاق
خود را درست میکنند و قسم دوم کسانیکہ ایشان این امور غیبیہ را معلوم دارند و برای تاکید و تقویت آن معلومات خود التجا باین کتاب آوردند
مثل عبداللہ بن سلام و امثال ایشان و ہمین آیۃ اند مراد ازین جماعت وَالَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْکَ یعنی و نیز از متقیان اند کسانیکہ
ایمان می آرند بآنچہ نازل کردہ شدہ است بسوی تو از وحی متلو کہ عبارت از کتاب است و وحی غیر متلو کہ عبارت از سنت است کہ
ایشان را بسبب این ایمان مزید اطلاع بر تفصیل و تحقیق امور غیبیہ حاصل میشود و بہدایت قرآن مہتدی میشوند وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ یعنی و نیز ایمان
می آرند بآنچہ نازل کردہ شدہ است پیش از تو بر انبیای سابقین کہ عبارت است از کتب الہیہ سابقہ مثل توریت و انجیل و زبور و صحف انبیای
پیشین و از سنن انبیای سابقین و مواعظ و ارشادات آنہا پس این جماعت را بسبب احاطہ و استیعاب جمیع کمالات دینی مرتبۂ تقوی و اہتدا حاصل
شد چنانچہ جماعت سابقہ را ابتدا حاصل شدہ بود و معنی ہدایت قرآن نسبت باین جماعت آنست کہ تفصیل و تحقیق امور اخرویہ و دیگر امور غیبیہ ایشان
را از قرآن حاصل شد و لہذا دیگر ابنای جنس آنہا ہر چند دعوی ایمان بآخرت میکنند لیکن یقین تام ندارند وَبِالْاٰخِرَۃِ ھُمْ یُوْقِنُوْنَ ؕ
یعنی و بآخرت ایشانند کہ یقین تام دارند زیرا کہ یقین تام بچیزی بدون اطلاع بر تفاصیل آن چیز و رفع شبہات حاصل نمیگردد و این معنی
غیر از ایشان دیگر اہل کتاب را حاصل نیست و درینجا باید دانست کہ چنانچہ ایمان بقرآن بر ہر مکلف فرض است ہمچنان ایمان بکتب سابقہ
نیز فرض است آری بر بعضی از احکام آن کتب کہ منسوخ شدہ است عمل درست نیست چنانچہ ایمان بقبلہ بودن بیت المقدس فرض
است و استقبال آن در نماز جائز نیست زیرا کہ منسوخ شدہ است بالجملہ ہر دو فرقہ کہ باین کتاب ہدایت یاب شدند ہر چند بر تفاصیل ہدایات
ہر کتاب از کتب الہیہ سابقہ مطلع نشوند لیکن اُولٰٓئِکَ عَلٰی ھُدًی یعنی آن گروہ بر ہدایت عظیم اند مِّنْ رَّبِّھِمْ یعنی از پروردگار خود زیرا کہ فرقۂ اول
اگرچہ بتدریج بر تفاصیل ہدایات کتب سابقہ مستولی نشدند اما چون این کتاب شامل جمیع مضامین آن کتب بود دفعۃً ایشان از جمیع ہدایات
آن کتب بہرہ ور گشتند و فرقۂ دوم ہر چند بتدریج انوار ہدایات سابقہ را حاصل کردہ بودند لیکن این ضیایی کہ بنزول قرآن مجید است با انوار و برکاتی
کہ دارد از نظر ایشان غائب بود پس در حقیقت آنہا نیز بایمان بالغیب بر وجہ کمال حاصل گشتہ بود و لہذا ہر دو فرقہ بسبب این قرآن بمطلب
خود رسیدند وَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ؕ یعنی و آن گروہ ایشانند مطلب یابان فرق ہمین قدر است کہ فرقۂ اول دفعۃً باین گنج فراوان
راہ یافتند و فرقۂ دوم بتدریج مرور یافتند و درینجا باید دانست کہ سورۂ فاتحہ با آیات ہنگامۂ خود و این چہار آیت از سورۂ بقرہ از جملۂ آن سی و سہ
آیت است کہ برکات آنہا مشہور و معروف است عبداللہ بن احمد بن حنبل در زوائد مسند و حاکم و بیہقی در کتاب الدعوات از ابی بن کعب چنین
روایت کردہ اند کہ من روزی نزد آن حضرت صلعم نشستہ بودم ناگاہ اعرابی درآمد و عرض کرد کہ برادری دارم کہ بدرد شدید مبتلا است فرمودند
چہ درد دارد عرض کرد کہ آسیب جن بر او معلوم میشود فرمودند کہ او را پیش ما بیار اعرابی برادر خود را آوردہ روبروی آنحضرت صلعم نشانید آنحضرت صلعم
او را باین آیات دم فرمودند فی الفور شفا یافت و برخاست گویا ہیچگاہ مریض نبود سورۂ فاتحہ و چہار آیۃ از اول سورۂ بقرہ و دو آیۃ والھکم اللہ واحد
و آیۃ الکرسی و سہ آیۃ از آخر سورۂ بقرہ و یک آیۃ از سورۂ آل عمران یعنی شھد اللہ انہ لا الہ الا ھو و از سورۂ اعراف ان ربکم اللہ و از سورۂ
مومنون فتعالی اللہ الملک الحق و از سورۂ جن و انہ تعالی جد ربنا و دہ آیت از اول صافات و سہ آیت از آخر سورۂ حشر و قل ھو اللہ و معوذتین
و دارمی از ابن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کردہ است کہ ہر کہ چہار آیت از اول سورۂ بقرہ در شبی بخواند در آن خانہ آن شب
داخل شیطان نشود تا صبح و در بعضی روایات بیہقی در شعب الایمان و سعید بن منصور در مسند خود و دارمی از مغیرہ

خواص سورۂ فاتحہ و بعضی آیات سورۂ بقرہ وغیرہ

بن شیخ یمن که از یاران عبد الله بن مسعود بود مذکور شده که هر که ده آیت از سوره بقره وقت خواب بخواند قرآن را فراموش نکند چهار
آیة از اول و آیة الکرسی و دو آیت بعد از آن و سه آیت از آخر سوره بقره که ابتدای آن لله ما فی السموات است و طبرانی و بیهقی در شعب الایمان
از ابن عمر رض روایت کرده اند که از آن حضرت شنیده ام که میفرمودند چون یکی از شما بمیرد او را محبوس نگاه دارید و بقبر رسانید
و می باید که در قبر ایستاده نزد سر مرده اول سوره بقره بخوانید و طرف پا آخر سوره بقره و ابن النجار در تاریخ خود از محمد بن سیرین روایت
کرده که ما یکبار بر لب نهر فرشته خیمه کردیم مردم آنجا آمدند و گفتند که اینجا جای خطره است هر قافله که درین مکان فرود آمده است متاع او را
دزدان بغارت برده اند یاران من شنیدن این خبر کوچ کرده در شهر در آمدند و من بسبب حدیثی که از عبد الله بن عمر رض شنیده بودم
در همان مکان اقامت کردم و حرکت نکردم و آن حدیث این است که آنحضرت صلعم فرموده اند که هر که در شب سی و سه آیت بخواند او را در آن شب
درنده و دزد ایذا نرساند یعنی درنده و ماری یعنی دزد خانگی نباشد و در جان و اهل و مال خود محفوظ ماند تا صبح چون شب شد من بخوف
دزدان خواب نرفتم تا آنکه دیدم که جماعت کثیره شمشیرها برهنه بر من زیاده از سی بار حمله نمودند لیکن نزد من نتوانستند آمد چون صبح کردم و
کوچ نمودم در راه مرد پیری ملاقات نمود و گفت که تو از جنس انسانی یا از جنس جن گفتم انسانم گفت ترا دیشب چه حال بود که ما زیاده بر
هفتاد کس بر تو حمله مینمودیم و در میان ما و میان تو قلعه آهنی پیدا میشد من پیش آن مرد پیر قصه این حدیث مذکور کردم گفت که آن سی و سه
آیت کدام کدام آیت است گفتم چهار آیت از اول بقره تا مفلحون و سه آیت از آیت الکرسی تا خالدون و سه آیت آخر بقره لله ما فی السموات
تا آخر سوره و سه آیت از اعراف ان ربکم الله تا محسنین و دو آیه از بنی اسرائیل قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن تا آخر سوره و ده آیت از
اول صافات تا لازب و دو آیت از سوره رحمن یا معشر الجن والانس تا تنتصران و از آخر حشر لو انزلنا هذا القرآن علی جبل تا آخر
سوره و دو آیت از سوره قل اوحی وانه تعالی جد ربنا تا شططا و چون از بیان حال پنج فرقه از مردم که لفظ متقین شامل آنها است و بهدایه
قرآن منتفع میشوند فارغ شدند حال ایشان دو فرقه دیگر که تهیا اند میفرمایند و گویا درین ارشاد تسلی است جناب رسول صلعم را تا آنکه عدم انتفاع این
دو فرقه بسبب آنست که در هدایت قرآن قصوری و فتوری است و نه بسبب آنکه در انذار و تبلیغ تو نقصانی است بلکه بسبب بطلان
استعداد آنها و فساد فطرت آنها است زیرا که ان الذین کفروا یعنی تحقیق کسانیکه کافر شدند زیرا که هر که در آخر عمر ایمان آورد عند الله کافر
نیست و لهذا شیخ ابو الحسن اشعری رحمة الله علیه گفته اند که هیچ کافر را کافر نتوان گفت تا وقتیکه خاتمه او بر کفر نشود و این مسئله را نزد اشاعره
مسئله موافات نامند و حقیقت کفر آنست که چیزی را از آنچه بالیقین از دین محمد است انکار کند و معنی انکار عدم انقیاد است خواه حقیقت آنرا
بشناسد یا نشناسد بلکه خواه اقرار بحقیقت آن هم کند یا نکند پس اگر این حالت تا دم مرگ معاذ الله مستمر ماند کفر حقیقی شد و الا صورت کفر است و در حقیقت
کفر نیست زیرا که اعتبار خاتمه شخص است در ایمان و کفر پس کسانیکه باین مرض مرند لابد در وقتی از اوقات حیات خود توفیق انقیاد بدین تو
نیافتند و باین مرتبه آنها را کفر راسخ شد که ترسانیدن تو اصلا بار نساند تا آنکه سواء علیهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم یعنی برابر است بر ایشان
خواه ترسانی ایشان را خواه نترسانی ایشان را زیرا که کفر ایشان بسبب شبهه نیست که در اعجاز قرآن یا در نبوت تو بهم رسانیده باشند بلکه بسبب
بی التفاتی و کم توجهی ایشان است باین طرف یا بسبب کمال عناد و بغض است که دیده را نادیده و شنیده را ناشنیده می انگارند پس برابر است
حال ایشان خواه ایشان را دلیلی ظاهر شود و یا نشود لا یؤمنون یعنی ایمان نخواهند آورد و لفظ علیهم در سواء علیهم برای آن فرموده اند
که ترسانیدن و نترسانیدن آن حضرت علیه السلام نسبت با ایشان برابر است اما بنسبت بآن حضرت صلعم برابر نیست زیرا که آن حضرت را در
ترسانیدن ایشان سراسر اجر و ثواب حاصل میگشت و در ترک ترسانیدن آن اجر و ثواب حاصل نمی شد پس گویا چنین ارشاد شد
که سواء علیهم لا علیک و ازین است که آن حضرت صلعم بعد از نزول این آیه هم از ترسانیدن آنها باز نماندند بلکه در جد و کوشش

می افزودند ناچیده ثواب افزون حاصل کنند و سبب بقای کفر آنها با وجود کمال هدایت قرآن و کوشش پیغمبر و ارشاد و تبشیر آنست که دلائل هرچند یقینی و قطعی باشند فائده آنها عاید نمیشود مگر بکسی که دروازه دل او کشاده باشد و این گروه خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰی قُلُوْبِهِمْ یعنی مهر نهاده است او تعالی بر دلهای ایشان پس از ایشان ممکن نیست که بهیچ دلیلی علم حاصل کنند زیراکه دلیل در دل ایشان در آمدن نمی تواند و تا وقتیکه دلیل در دل آدمی نه در آید او را تامل در آن دلیل و استنتاج نتیجه متصور و ممکن نیست و قلب در لغت نام گوشت صنوبری است که در مکان کاواک جانب چپ سینه گذاشته اند و روح حیوانی در همان گوشت پیدا میشود و همان روح است که منشای حس و حرکت است و از همان گوشت بسوی سائر اعضا بواسطه شرائین میرسد و در اصطلاح اهل شرع نام لطیفه انسانی است که انسانیت انسان بهمان است و امتثال اوامر و نواهی شرع و عمل کردن موجب تکلیفات الهیه اوست چنانچه در قرآن مجید فرموده اند ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب و این لطیفه از عالم امر است که وجود او بماده موقوف نیست چنانچه فرموده اند انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون چنانچه گوشت صنوبری بلکه تمام بدن از عالم خلق است که وجود او موقوف بر ماده است و گاهی ازین لطیفه در قرآن مجید به نفس هم تعبیر فرموده اند چنانچه در آیه و نفس و ما سوٰها فالهمها فجورها و تقوٰها و گاهی بروح نیز چنانچه در آیه قل الروح من امر ربی و نفخت فیه من روحی و درین مقام از لفظ قلب همین لطیفه را مراد داشته اند زیراکه از دلیل استدلال کردن و مدلول را بر آوردن کار همین لطیفه است و همین لطیفه است که او را مشعر الهی و محل الهام ربانی ساخته اند و چون برین لطیفه مهر نهادند راه استدلال و راه الهام و ذوق و کشف همه مسدود شد و در حق ایشان برین قدر اکتفا نیست بلکه بر دلهای ایشان مهر نهاده اند و عَلٰی سَمْعِهِمْ یعنی و بر قوت شنوائی ایشان نیز مهر نهاده اند پس استدلال دیگران را هم نمی شنوند تا رفته رفته مضمون آن استدلال از راه فرجها و سوراخهای پنهانی بدل ایشان نرسد و اگر کسانی را که راه استدلال پیموده یا استدلال دیگران را شنیده کمالی حاصل کرده اند می بینند اصلا کمالات آنها را در نمی یابند تا خود هم بتحصیل آن کمالات مشغول شوند و راه بدیهی بر بندند زیراکه وَعَلٰۤی اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ یعنی و بر بینائیهای ایشان پرده ایست فرو هشته که اصلا دیدن نمیدهد باقی ماند درینجا چند سوالی که اهل عربیت درین مقام بجواب آنها می پردازند سوال اول آنکه علی سمعهم معطوف بر قلوبهم است پس داخل و تحت ختم باشد یا عطف جمله بر جمله است پس همراه بصر داخل در حکم غشاوه است جواب ازین سوال آنکه القرآن یفسر بعضه بعضا در جای دیگر در قرآن مجید سمع را داخل حکم ختم فرموده اند نه داخل حکم غشاوه در آیه وختم علی سمعه وقلبه وجعل علی بصره غشاوة سوال دوم که متفرع برین جواب است آنست که دل و گوش را چرا در زیر مهر داخل کردند و بینائی چشم را چرا بفرو هشتن پرده پوشیدند حال آنکه غرض از مهر نهادن بر هر سه یکسان حاصل میشد و از فرو هشتن پرده نیز بر هر سه آن غرض یکسان صورت می بست جوابش آنکه سبب دریافتن دل مدرکات را حس سلیم و خبر صادق و عقل است و سبب شنیدن گوش مسموعات را تموج هوای متکیف بکیفیت صوت است پس مهر کردن بر دل و گوش برای آنست که این چیزها از بیرون بدرون نرسد و سبب دیدن چشم مرئیات را بمذهب قوی خروج شعاع است و رسیدن آن شعاع بمرئی پس پرده چشم مانع بیرون آمدن شعاع است که منشای رؤیت است و قاعده معموله عقلا است که برای محافظت از در آمدن اشیای بیرونی مهر می نهند و برای محافظت از بر آمدن اشیای درونی پرده میکشند موافق این قاعده معموله این هر دو تعبیر مختلف شد سوال سوم آنکه سمع را چرا مفرد آوردند و ابصار را چرا جمع فرمودند حال آنکه اگر نظر بمعنی جنسی هر دو نمایند تعددی نیست مفرد هر دو جا کفایت میکند و اگر نظر بافراد این هر دو که مضاف بصیغه جمع اند نمایند هر دو جا جمع بایستی آورد در تغییر این اسلوب چه نکته است جوابش آنکه محل قوت شنوائی عصبی است که در سوراخ گوش مفروش است و محل قوت بینائی طبقات مختلف و رطوبات متعدد اند چنانچه در علم تشریح مشروح است و از هر طبقه خروج شعاع و در هر رطوبت انطباع صورتها و میدهد پس طبقه و هر رطوبت در کار این قوت دخلی دارد پس این قوت

کویا در محال متعدده جا گرفته است نظر بر تعدد محال جمع آوردن مناسب شد بخلاف قوت شنوائی که هم خودش واحد است و هم محلش
واحد تعددی که از لفظ جمع مفهوم میشود هیچ وجه مناسب حال وی نیست سوال چهارم آنکه مهر کردن بر دل و گوش را بصورت جملهٔ فعلیه
ذکر فرموده اند که ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و بیان پوشیدگی چشمهای ایشان را بصورت جملهٔ اسمیه آورده اند که افادهٔ دوام و ثبات
میکند و علی ابصارهم غشاوة وجه فرق چه باشد جواب آنکه مهر کردن بر دل و گوش مانع دخول امور خارجه است در دل و گوش و در حقیقت
منع تمام علت مانع تمام تاثیر آن میکند مثل پیکر مانع رسیدن تیر است و مانع تمام علت و مانع تاثیر آن از بدایت علت متاخر است پس تعبیر از آن
بصورت جملهٔ فعلیه مناسب تر شد زیرا که جملهٔ فعلیه بر حدوث دلالت میکند و غشاوهٔ چشم مانع بیرون آمدن شعاع از چشم است که مبدء دیدن
است و در حقیقت مانع بدایت علت است چون شل شدن دست که مانع تیر انداختن است و هر چه مانع بدایت علت است موجب ابقای
معلول بر عدم اصلیست و عدم اصلی امری است ثابت حادث نیست تا از آن بجملهٔ فعلیه تعبیر فرمایند بلکه تعبیر از آن بجملهٔ اسمیه که دال بر ثبوت
و دوام است سوال پنجم که متفرع برین جواب است آنست که در آیهٔ وختم علی سمعه وقلبه وجعل علی بصره غشاوة بیان غشاوهٔ
بصر را نیز بجملهٔ فعلیه آورده اند مانند ختم علی سمعه وقلبه پس اگر این وجه فرق درست باشد در آن آیه ترک اولی لازم آید جواب آنکه جعل
اگرچه فعلست لیکن ملحق بافعال قلوب است و افعال قلوب را خاصیت است که جملهٔ اسمیه را از دلالت بر معنی دوام و ثبات تغیر نمیکنند
و مبتدا و خبر را دو مفعول خود میسازند چنانچه در علمت زیدا فاضلا مصرح کرده اند که هنا در علمت حادث است و اسناد فضل بسوی
زید حادث نیست پس در علی بصره غشاوة که بیان غشاوهٔ بصر است متعلق است افادهٔ معنی ثبوت و دوام متحقق است زیرا که
اسناد مفعول ثانی بسوی مفعول اول بهمان وتیره باقیست اگرچه متعلق بجعل شده است پس در آن آیه هم در بیان غشاوهٔ بصر
من جهة المعنی جملهٔ اسمیه آورده اند و در بیان ختم بر سمع و قلب جملهٔ فعلیه را اختیار نموده و همین فرق را منظور داشته سوال ششم آنکه سمع را بر بصر
چرا مقدم فرموده اند حال آنکه نزد حکما حس بصر افضل از حس سمع است زیرا که متعلق ابصار نور است و متعلق سمع هوا و بصر از دور می بیند و سمع از دور
نمی شنود و عجائب صنعت الهی در پیدایش بصر بیشتر است از آنچه در پیدایش سمع است و حضرت موسی را اسماع کلام الهی بدون خواهش
و سوال عطا شد و چون رویت بصری خواستند ندادند و در چشم جمال چهره است بخلاف گوش و انکشافیکه بسبب بصر میشود از جمیع
انکشافات اقوی و اتم است و لهذا در امثال عرب وارد است که لیس وراء العین بیان جواب آنکه هرچند این وجوه فضیلت در
بصر متحقق است اما درین مقام رعایت این وجوه کردن مناسب نیست درینجا رعایت وجوهی که در شناخت حق موجب ترجیح باشد باید کرد
و لهذا اول را بر هر دو حس مقدم فرموده اند و قوت شنوائی را در انتفاع بهدایت قرآن و ارشاد پیغمبر و رسیدن از رسانیدن او دخلیست
که آن قدر قوت بینائی را نیست درین مقام رعایت همین وجه اولی است و معهذا سمع را شرط نبوت نوشته اند زیرا که هیچ پیغمبر کر نشده
و بعضی از پیغمبران کور شده اند مثل حضرت یعقوب و حضرت شعیب و نیز قوت سمع سبب وصول معارف و نتایج عقول
دیگران بسوی فهم است بر خلاف بصر که محض محسوسات را بآن شکار توان کرد و نیز ادراک قوهٔ سامعه از هر شش جهت ممکن است بخلاف
ادراک قوهٔ بینائی که محض از جهت مقابل است فقط بالجمله در بیان عدم انتفاع کفره بهدایت قرآنی و انذار پیغمبر
مهر بر گوش نهادن مقدم است از پردهٔ چشم چنانچه در تفسیر نیز اشاره باین معنی رفته است و چون درینجا مظنهٔ شبهه بود که
بخاطر کسی بگذرد که هرگاه خدای تعالی قوام کفر کافران اراده کرده باشد و راه در آمدن پند را در دلهای ایشان باین مرتبه مسدود ساخته
پس اینها در کفر مجبور باشند و روز قیامت عذر معقول در بی اطلاعی بر حقیقت کار بدست ایشان باشد برای دفع این مظنه
می فرمایند و لهم عذاب عظیم یعنی و ایشان راست عذابی بزرگ زیرا که مهر نهادن بر دل آنها و چشم کور

آنها را از دیدن و شنیدن اسباب پند باز داشتن ابتداءً از حضرت حق تعالی بوقوع نیامده تا جای عذر باشد بلکه بسبب تقصیر
ایشان در نظر و عناد ایشان با پیغمبران علیهم السلام و پند دهندگان و اصرار برین تقصیر و عناد این حالت پیدا شده پس نجات
ایشان ازین مرض مهلکی ست که خود شخص آنرا بسبب خوردن سموم قاتله بخود میکشد که صریح محل ملامت و عتاب ست و چون از
بیان حال یک فریق از اشقیا فارغ شدند حالا بیان فریق دیگر از اشقیا شروع میفرمایند که وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا
بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ یعنی و از مردان کسانی هستند که میگویند ایمان آورده ایم بخدا و بروز آخرت پس گویا ادعای هر دو علم میکنند
برای خود علم توحید و علم معاد و همین دو علم اصل دین ست پس در حقیقت چنین میگویند که ما نه از مشرکین ایم که از حق محجوب مانده اند
و نه از اهل کتابیم که محجوب از دین و معاد اند و حقیقت کفر احتجاب ست یا از حق چنانچه مشرکین را میباشد یا از دین چنانچه اهل کتاب را
و هر که محجوب از حق ست محجوب از دین ست زیرا که دین نیست مگر طریق وصول بسوی حق و کسیکه محجوب از دین ست گاهی از حق محجوب
نمیباشد پس این گروه برای خود دعوی میکنند که ما را هر دو حجاب رفع شد حال آنکه درین دعوی کاذب اند وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ۝
یعنی نیستند ایشان ایمان آورندگان حاصل آنکه ایمان از ذات ایشان مسلوب ست در وقتی از اوقات نصیب ایشان نخواهد شد و این
گروه را در شرع منافق نامند و نفاق را چند قسم ست اعلی و اکمل آنست که اظهار ایمان نماید و در باطن منکر صاف باشد دوم آنکه ظاهرا
و باطنا مذبذب و متردد باشد سوم آنکه بسبب کثرت گناهان و رسیدن اثر خطایا و افراط حب دنیا و اجتماع اخلاق بد ایمان ایشان
مغمور شود و بنهایت ضعیف گردد بحدیکه ایشان مضرت دنیا بر مضرت آخرت نتوانند کرد و منفعت آخرت را بر منفعت دنیا ترجیح نتوانند داد
پس در حقیقت این فرقه هم ایمان ندارند زیرا که مقصود از ایمان علو همت از پستی دنیا و لذائذ نفسانیه بذروهٔ علیای مرضیات الهی و درجات
عالیهٔ معاد ست و این فرقه هرچند تصدیقی دارند اما تصدیقی بغایت ضعیف که در علو همت تاثیری ندارد و قاعدهٔ مقررهٔ عقلیه ست که الشیء
اذا خلا عن مقصوده لغا پس تصدیق ایشان لغو محض گردید و بودن و نبودنش برابر شد و بر همین مراتب سه گانهٔ نفاق آیات و احادیث
مختلفه را منطبق باید ساخت مثلا ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار و ان المنافقین یخادعون الله و هو خادعهم
و اذا قاموا الی الصلوة قاموا کسالی تا مذبذبین بین ذلک بیان حال مرتبهٔ اول و دوم ست و آیه و منهم من عاهد الله الخ بیان حال
مرتبهٔ سوم و آنچه در حدیث صحیح وارد ست که آیة المنافق ثلث و ان صام و صلی و زعم انه مسلم اذا حدث کذب و اذا عاهد غدر و
اذا اؤتمن خان نیز برهمین مرتبه محمول ست و از واضح ترین دلائل نفاق ایشان که شاهد بی ایمانی ایشان ست آنست که میگویند که اگر خدا و جزا بالفرض
محقق باشد از ما تفتیش حال ما نماید دست آویز ما همین ایمان زبانی ماست چنانچه در دنیا نسبت بمومنین همین دست آویز تمسک میجستیم و جان و مال
خود را امان میدادیم همچنان در آخرت همین ایمان کذائی تمسک جسته نجات خواهیم یافت پس ایشان در زعم خود يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا
یعنی فریب میدهند خدا را و کسانی را که ایمان درست آورده اند باین ایمان ظاهری خود وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ یعنی و در حقیقت فریب نمیدهند
مگر جانهای خود را زیرا که مرتبهٔ خدا ازان بلند تر ست که از فریب دادن ایشان فریب خورد و مومنین را نیز حق تعالی بزبان پیغمبر علیه السلام و بقرائن و امارات حال ایشان
مطلع میکند پس مومنین نیز فریب نمیخورند اگرچه بپاس کلمه بجان و مال ایشان تعرض نمینمایند وَمَا يَشْعُرُونَ ۝ یعنی و ایشان شعور ندارند که ما باین روی باطل و طمع
کاذب جان خود را فریب میدهیم مانند مریضی که بمرض مهلک گرفتار باشد و نام دوا را ازبر کرده بزبان تلاوت نماید و آرزو کند که نام دوا بر زبان آوردن
مرا در دفع این مرض کافی و شافی خواهد بود که صریح جان خود را دغا دادن ست و این فریب خوردن با وجود غایت ظهورش بر عقلا ایشان را ظاهر نمیشود
زیرا که فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ یعنی در دلهای ایشان مرضی ست محکم و آن مرض قصور قوت حکمیه ست بسبب لعنت کردن بدین و آئین پیران خود و غلبهٔ خلط فاسد
شهوت ست که از مستلذات نفسانی و مشتهیات جسمانی خود را ضبط نمیتوانند نمود و این کتاب هرچند باعث شفا ازین قسم امراض ست لیکن چون ایشان بسبب کمال تعنت و عناد

احوال منافقان

وعناد رسول و استحکام مرض جهل در دلهای خود این را نفهمند و در آن تامل نکنند از وی چه فائده بردارند مانند دوائیکه او را استعمال نکنند بلکه این قسم
دوا که بطریق خود مستعمل نشود موجب زیادتی مرض میگردد فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا یعنی پس زیاده کرد خدا تعالی ایشان را از مرض دیگر باین طریق که
چون مضامین این قرآن را مخالف وضع و آئین خود دیدند و از مستلذات نفسانی و شهوات جسمانی مانع یافتند قوت عصبیه ایشان جوش کرد
و برای انکار و مقابله برخاستند و در پی ایذای پیغمبران علیهم السلام و وعظان شدند و اگر گویند که ما چون درین قرآن نظر نکردیم و تامل ننمودیم
پس نادر بی ایمانی معذور باشیم باید گفت که نظر نکردن درین قسم سبب باعث عذر نمیتواند شد و اگر بالفرض عذر هم باشد درین قدر عذر خواهد بود
که ایمان نیاوردند اما در تکذیب و انکار و مقابله پس هیچ قسم عذر نتواند شد البته سزای این تکذیب و انکار خواهند یافت وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ
بِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ یعنی و ایشان راست عذاب درد دهنده بسبب آنکه دروغ می گفتند زیرا که قرآن را تکذیب میکردند بلا دلیل بلکه با وجود وضوح
دلائل صدق او و وجه اعجاز او و از انکار دست دار نمیشدند و نیز خود را مومن و متقی وا مینمودند حال آنکه غیر از نام ایمان و تقوی که بر زبان ایشان جاری بود
هیچ اثری در دل نداشتند باقی ماند درینجا سوالی چند که مع الاجوبه مرقوم میشوند اول آنکه حق تعالی در اول این سوره در شان مومنین خالصین یکی چهار
آیه نازل فرمود و در شان کافران مجاهر که ظاهر و باطن ایشان یکسان بکفر آلوده است یکی دو آیت فرستاد و در شان این کافران پنهانی که
عبارت از منافقین باشند سیزده آیت فرمود حال آنکه بظاهر چنان مینماید که کفر کافر مجاهر که ظاهر و باطنش بکفر آلوده است قبیح تر از کفر کافر منافق
باشد زیرا که هم دلش بمرض جهل گرفتار است و هم زبانش در بیان عقائد کفر بدروغ و انکار گناهکار بخلاف کافر منافق که دلش بمرض جهل
گرفتار است اما زبانش در بیان عقائد حقه اسلام است گفتار جوابش آنکه زبان منافق نیز در دروغ و انکار واقع شد زیرا که میگوید که ما عقائد اسلام را در دل جا
گرفته ایم حال آنکه دروغ است قال الله تعالی وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ پس دل او و زبان او هر دو گناهگارند و علاوه برین آنست که
منافق قصد تلبیس میکند و کافر بی پرده قصد تلبیس ندارد و نیز کافر مجاهر بر طبیعت مردان است که هرچه میکند میگوید و منافق بر طبیعت زنان ناقص که
میکند چیزی و میگوید چیزی و نیز کافر هرچند دروغ گوست اما بزعم خود راست میگوید و هرگز برای نفس خود دروغ را پسند نمیکند بلکه از آن عار مینماید
و لهذا عقیده دل خود را وا شگاف بیان میکند و منافق آنقدر خسیس الطبع است که دیده و دانسته دروغ میگوید و این دروغ گفتن را کمال خود
می انگارد و نیز منافق همراه کفر خود استهزا و فریب دادن حضرت حق عز و علا قصد میکند و کافر بی پرده این بی ادبی ندارد و لهذا کفر منافق غلیظ تر
و حجاب و کثیف تر است و حال او مخفی تر برای فضیحت او سیزده آیت نازل شد و از بیان حال او بضرب امثال برای او انتقال واقع شد و ازینجا
معلوم شد که مذهبیکه بنای او بر تقیه و مخالفت ظاهر با باطن باشد بدتر است از مذهبی که صاحب آن وا شگاف انکار کند زیرا که بر حال دروغ و
صاحب تقیه اصلا اعتماد نمیماند و اقرار و انکار او اگرچه احیانا صادق باشد کاذب مینماید لهذا علما نوشته اند لا تقبل توبة الزندیق
یعنی قبول کرده نمیشود توبه زندیق و معنی این کلام آنست که مردم را اعتماد بر توبه او متصور نمیشود زیرا که طریق اطلاع بر توبه اش همین اقرار
زبانی او ست و بس و اقرار زبانی او بنا بر آنکه قائل بتقیه است محل اعتماد نیست و معنی این کلام آن نیست که اگر از ته دل و صدق نیت از
اباطیل خود برگردد و باطن او صاف شود عند الله مردود و مطرود است زیرا که او تعالی دانای نهان و آشکار است احوال قلبیه هر بنده را میداند و مردم را
علم بما فی الصدور ممکن نیست الا بتوسط اظهار زبانی سوال دوم آنکه از لفظ یخادعون الله که ماخوذ از مخادعت است و مخادعت از باب مفاعلت است که مشارکت
را میخواهد مفهوم میشود که این منافقان هم خدا را فریب میدهند و هم مومنین را و خدا تعالی و مومنین نیز آنها را فریب میدهند حال آنکه از خدا تعالی
نه فریب دادن متصور است و نه فریب خوردن زیرا که علم محیط او که بر نهان و آشکار است از فریب خوردن مانع است و حکمت او که جمیع
افعال او تعالی از قبح پاک اند از فریب دادن مانع است و مومنین را هرچند فریب خوردن ممکن است زیرا که بسبب کمال حلم و حسن ظن
با ایشان درشتی نمیکنند و دروغ ایشان را راست می پندارند چنانچه در حدیث شریف وارد است المؤمن غرٌّ کریم

بیان نقص تقیه

والمنافق خب لئیم اما فریب دادن از ایشان هم بعید است پس استعمال مخادعت را چه وجه باشد جواب آنکه باب مفاعلت درینجا برای
مشارکت نیست بلکه برای اصل فعل است چنانچه در عاقبت اللص و سافرت واقع است و بالفرض اگر برای مشارکت هم باشد پس معنی
خداع نسبت بلو تعالی آن است که او تعالی با بنده خود معامله میکند بقدر صدق نیت او و علو همت او و لهذا در حدیث شریف
وارد است که اصدقکم رؤیا اصدقکم حدیثا یعنی هر که در سخن و کلام خود معتاد بصدق باشد در خواب نیز او را از عالم غیب خبر راست
می نمایند و هر که در حرف و سخن دروغ گوئی عادت دارد از طرف هم بحسب حال او معامله میشود پس هر که در دین خود عقیده و عملی را
پسندیده برای خود اختیار کرد و بآن عقیده و عمل قصد تحصیل رضوان الهی نمود امداد او بر انهماک در شهوات میکردانند تا آنکه او متیقن گردد
که همین عقیده و عمل من در میان من و در میان پروردگار من وسیله من بس است و از جانب غیب باستجابت دعا و القای خواطر
الهی در دل و دیدن خوابهای موافق و حصول انشراح خاطر در بدعات و گناهان و افعال رکیکه مثل اختلاط بنجاسات و صحبت حیوانات ملعونه
امدادها و اعانتی رو میدهد تا بالیقین او را خوبی آن عقیده و عمل در دل جا گیرد و همین است معامله خداع از جانب خدا با زود وقت
برگردانیدن ورق و مفارقت روح از بدن یا مصادمت همت قویه پیغمبری یا مرشدی آن همه کرم و لطف برباد میرود و معامله دیگرگون
میشود و اما مخادعت مؤمنین پس از طرف منافقان آن بود که خود را در صورت محبان و موافقان وانموده برای ازاله دولت مؤمنین
و شکستن جاه ایشان حیلها می انگیختند چنانچه در زمان آن سرور عبد الله بن ابی برای مقابله آن جناب یهودیان را بر داشته و بر غلا ینده
دلیر میساخت و از جانب مؤمنین آنست که با وجود دیدن و دانستن حال آن منافقین تعرضی بآنها نمیکردند تا از اظهار جرات کم نکنند و کثرت
سواد خود و قلت سواد کفار بانگیختن ایهام فراوان نشود پس معنی خداع از هر دو جانب متحقق شد و بعضی از اهل تحقیق گفته اند
که مخادعت خدا عبارت از مخادعت رسول او است زیرا که رسول شخص در نیابت و در حکم آن شخص میباشد هر معامله که با او کنند
عائد بآن شخص میشود و گفته رسول شخص بعینه مانند گفته آن شخص است چنانچه در آیه من یطع الرسول فقد اطاع الله و در آیه ان الذین یبایعونک
انما یبایعون الله و در آیه ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی همین معنی را صاف ارشاد کرده اند پس فریب دادن این منافقان رسول
خدا را باظهار ایمان گویا فریب دادن خدا است و فریب دادن رسول این منافقان را بقبول این اسلام کذائی و بسبب آن از قتل
و بندی نجات دادن و در غنیمت و منافع شریک کردن گویا فریب دادن خدا است ایشان را تا آنکه اسلام شما مقبول شد و از دست برما
نجات یافتید علی الخصوص این رسول را با وجود رسالت مرتبه محبوبیت هم ثابت بود و محبوب خدا را فریب دادن بمنزله آنست که خدا را
فریب دهند چنانچه در صحیح بخاری در حدیث قدسی وارد است که بنده مومن بسوی من نزدیک میشود دائما بنوافل طاعات
تا آنکه او را محبوب خود میسازم چون او را محبوب خود ساختم گوش و چشم او میشوم که بمن می شنود و می بیند و زبان او میشوم که بمن سخن
میگوید و دست او میشوم که بمن کار میکند و پای او میشوم که بمن رفتار میکند انتهی و کسی را که این حالت قرب با خدای تعالی بهم رسد
قصد فریب دادن او بلا شبهه قصد فریب دادن خدا خواهد بود و سوال سوم آنکه بیان حال منافقان را بر بیان حال کافران بطریق
عطف آوردند و بیان حال کافران را از حال مومنان قطع کرده استیناف کردند نکته در تغییر این اسلوب چیست حال آنکه در جاهای
دیگر در قرآن مجید بیان حال هر فرقه را ازین دو فریق بر بیان حال فرقه دیگر بطریق عطف می آرند چنانچه در آیه ان الابرار لفی نعیم و ان الفجار لفی جحیم موافق
قاعده اهل معانی نیز جامع وهمی که تضاد است در میان هر دو متحقق است زیرا که کفر ضد ایمان است با وجود جامع وهمی ترک عطف کردن خلاف آئین بلاغت است جواب آنکه کلام در وصل بیان این
حال کتاب بود و آنکه این کتاب نیز گو سبب هدایت فلان فلان فرقه شده است پس ذکر کافران و نکوهش ایشان که مضمون جمله ان الذین کفروا است مباین این مقام باشد نه
مناسب و جامع وهمی که تضاد است در میان مومن و کافر و ایمان و کفر متحقق است در میان مدح کتاب و ذم کفار و مقتضای کمال بلاغت آن است که تباین مقام را با وجود جامع

بیان مراد از لفظ من الناس

مقدم میسازند و اعتبار و ترک عطف مینمایند چنانچه در صورت اختلاف کلام بخبریت و انشا این اختلاف را ترجیح میدهند بر وجود مناسبت و ترک
عطف میکنند همچنان درین مقام باید فهمید و صاحب مفتاح در باب فصل و وصل قاعده تباین مقام را برای لزوم فصل بتفصیل بیان نموده سوال
چهارم آنکه من یقول آمنا بالله مبتدا است و من الناس خبر او است و خبر میباید که لفظی مفید باشد و بودن منافقان از زمره آدمیان
امری است معلوم که خبر آن هیچ فائده ندارد جوابش آنکه من در من یقول موصوفه است پس مفاد کلام این شد که از جنس آدمیان طایفه
چنین و چنان اند پس مدار فائده کلام بر وصف است چنانچه در من المؤمنین رجال صدقوا گفته اند و میتوان گفت که ذکر و من الناس
برای آنست که درین فرقه غیر از محض ماهیت آدم گری چیزی دیگر از صفات فاضله آدمیان مثل ذکا و علم و فهمید چیزی موجود نیست چنانچه
در اصطلاح علمای منطقیین لفظ من الناس برای همین اشاره مذکور میشود و صاحب حسامی گفته است و من الناس من عمل فی النصوص
بوجوه اخر هی فاسدة و شارحان گفته اند که معنی این کلام آنست که و من الناس لا من العلماء و بعضی از مفسران گفته اند که لفظ من الناس
درینجا آوردن برای تعجب سامعان است یعنی از جمله آدمیان این قسم بیوقوفان هم میباشند پس بصورت انسانیه خود غره مشوید و در اصلاح
علم و فهمید خود کوشش کنید سوال پنجم آنکه در عذاب کافران لفظ عظیم آورده اند و در عذاب منافقان لفظ الیم فرق در میان این دو عذاب
به بزرگی و دردهندگی از چه راه است جوابش آنکه کافرانیکه موت ایشان بر کفر مقدر است مطرودان ازل اند که در وقت تقدیر ایشان
را از نعمت های دینی محروم ساخته اند پس عذاب ایشان بزرگتر است لیکن بسبب بطلان استعداد خود و کلال تکدر لوح ادراک خود شدت
الم آن عذاب را در نمی یابند مانند حالت عضو میت یا مفلوج یا خدر که در قطع و داغ نهادن و دیگر اقسام آلام در نمی یابند اما منافقان
پس بجهت بقای اصل استعداد خود و قوت ادراک شدت الم آن عذاب را خواهند دریافت لهذا عذاب ایشان بغایت مولم خواهد شد
و نیز کافران که اصلا حلاوت ایمان نچشیده اند و بدر خانه ایمان نرسیده اند کیفیت لذات ایمان را با وجود حرمان کلی چندان خواهش ندارند
برخلاف منافقان که بدر این خانه رسیده و فی الجمله حلاوت ایمان بکام و زبان آنها چسپیده و از استیفای لذات آن محروم گردانیده شدند
لاجرم بر فقدان لذات دیده و چشیده حسرت ایشان زیاده تر خواهد بود چنانچه مردم ولایت را که بخوردن میوه ها متمتع شده از وطن دور
افتاده باشند حسرت فقدان آن میوه ها زیاده تر گریبان جان میگیرد بخلاف کسانی که ولایت را ندیده اند و لذات میوه های آنجا را نچشیده
که ایشان را آنقدر حسرت نیست سوال ششم آنکه ما هم بمؤمنین در جواب آمنا چه قسم واقع تواند شد حال آنکه در آمنا ذکر شان فعل است
نه ذکر شان فاعل و در ما هم بمؤمنین ذکر شان فاعل است نه ذکر شان فعل جوابش آنکه این جواب بطریق ترقی است یعنی اینها دعوی
میکنند که ما در ایمان داخل شدیم حال آنکه اهلیت آن ندارند که در گروهی از مومنان معدود شوند و اگر در جواب این کلام میفرمودند که و لم یؤمنوا
این ترقی مفهوم نمیشد و برهمین اسلوب است آیه دیگر یریدون ان یخرجوا من النار و ما هم بخارجین منها و محتمل است که در و ما هم بمؤمنین
بدو وجه دیگر ترقی فهمیده شود اول بجهت عموم اوقات یعنی اینها دعوی میکنند که ما ایمان آورده ایم در زمان قریب حال آنکه اینها در هیچ
وقت از اوقات نه بالفعل و نه در زمان آینده قابلیت ایمان دارند دوم بجهت عموم متعلقات یعنی اینها دعوی میکنند که ما ایمان آورده ایم بخدا و بروز
آخرت حال آنکه هیچ چیز ایمان ندارند نه بخدا و نه بروز آخرت و نه برسول و نه بقرآن و نه بچیز دیگر از چیزهائیکه ایمان آنها فرض است سوال هفتم آنکه فی قلوبهم مرض
فرموده اند قلوبهم مرضی چرا نفرموده اند در ایراد جمله ظرفیه چه نکته است جوابش آنکه تا معلوم شود که مرض ایشان عارضی است اصلی نبود لیکن
با وجود عروض استقرار و رسوخ تام بهمرسانیده است و لهذا مرض را تنکیر فرمودند و این معنی از لفظ قلوبهم مرضی فهمیده نمی شد زیرا که قلوبهم
مرضی یا دلالت بر دوام مرض و اصلیت آن میکرد یا بر عروض بی استقرار و رسوخ و حقیقت مرضی که در دل منافقان هر وقت پیدا میشود نزد
محققین طلب روحانی آن است که هرگاه امری از امور غیبیه الهیه در نشای دنیا کسوت ظهور می پوشد او را از دو قسم لواحق

ضروریست اول نزامت و طهارت عالم غیب براکه معدنش عالم غیبست دوم لوازم نشأ دنیا زیراکه وارد در نشأ دنیا شده پس مومنین مخلصین آن امر غیبی را با قطع نظر از لواحق نشأ ملاحظه مینمایند و بحقیقت کار پی می برند و منافقین چون لوازم غیب را با او می بینند اقرار مینمایند و چون لواحق نشأ را با او در میابند بر میگردند و بانکار ریش می آیند مثلا پیغمبر را علیه السلام با نور و دلائلیکه داشت چون ملاحظه میکردند بی اختیار سر خم میشدند و انقیاد می ورزیدند باز چون میدیدند که پیغمبر با زنان هم صحبت میکند و طعام هم میخورد و در بازارها هم سیر میکند و گاهی در جنگ شکست هم بروی واقع میشود و مریض میگردد میگفتند که اگر این شخص مقرب خدا می بود خدا تعالی با او چرا این معامله میکرد ما لهذا الرسول یاکل الطعام و یمشی فی الاسواق لولا انزل الیه ملک فیکون معه نذیرا او یلقی الیه کنز او تکون له جنة یاکل منها الی غیر ذلک من الشبهات و طریق زیادتی این مرض آنست که همراه هر آیت از آیات الهیه و در جبلت هر یکی از هادیان این راه چیزی از لوازم نشأ دنیا مخلوط فرموده اند هر قدر ایشان در ملاحظه آیات و تلاش هادیان در ورود ورزند همان قدر شک و شبهه ایشان بیفزاید و از مقصود دور افتند من یضلل الله فما له من هاد و با وجود استحکام این مرض در جوهر ذات ایشان طرفه آنست که از حقیقت مرض خود بیخبر اند و آن مرض مهلک را عین صحت می انگارند شاهدش آنکه افعال سقیمه خود را افعال سلیمه میدانند و اذا قیل لهم لا تفسدوا فی الارض یعنی و چون گفته میشود ایشان را که فساد مکنید در زمین و فساد ایشان در زمین بچند نوع بود اول آنکه در تحصیل مقتضیات قوت شهویه و قوت غضبیه افراط میکردند و در تحصیل مقتضیات قوت حکمیه تقصیر می نمودند حال آنکه صحت مزاج روح انسانی بآنست که قوت حکمیه غالب باشد و قوت شهویه و غضبیه مغلوب و تابع تا انقیاد احکام شرعیه ممکن شود و بسبب آن انقیاد انتظام امور دارین میسر گردد و معنی انسانیت تحقق پذیرد دوم آنکه در میان کافران و مومنان تردد و آمد و رفت می نمودند و سخنان هر فریق را بدیگران میرسانیدند تا نزد هر دو فرقه جاهی و قدری حاصل کنند و یکسو دیگر و موالات مسلمین نداشتند سوم آنکه در مخالطت کفار و مدارات ایشان از حد میگذرانیدند و مداهنت در امور دین میکردند و چون خود را از زمره مومنین میگفتند نزد کفار چنین ثابت میشد که امر پیغمبر علیه السلام و اعتقاد یاران او باین مرتبه سست که نسبت بآن تملق میکنند و از تابعان دارند باین سبب کفار دلیر میشدند و نزد مومنین شبهات کفار را که در دین و نبوت آنجناب علیه السلام مذکور میکردند نقل مینمودند و باین جهت ضعیف الایمانان را تشکیک میشد از این همه امور تعبیر بفساد کرده اند و چون ایشان را از ارتکاب این فساد کبرای مومنین منع میکردند در جواب قالوا انما نحن مصلحون یعنی می گفتند که چرا این نیست که ما اصلاح کنندگانیم حاصل آنکه ما میخواهیم که امر ملک و ملت بهمان حالت اصلیه خود رجوع کند و مردم باهم متفق و شیر و شکر شوند و منازعت و مخالفتی که بسبب این دین و آئین جدید فیما بین مردم بهم رسیده است زائل شود و حقیقت اصلاح همین است که امر ملک و ملت را بطور قدیم که در زمان ماضی بود راجع کرده شود و تعصب آئین جدید که موجب مخالفات و مشاجرات است از میان برخیزد و هیچکس هیچکس را در پی قتل و ایذا و اسر و نهب اموال و هتک حرمات نباشد پس در حقیقت صلاح را منحصر در تحصیل معاش و تیسیر اسباب آن و انتظام امور دنیوی می انگارند و این ناشی است از غلو ایشان در محبت دنیا و انهماک ایشان در لذات بدنیه و بسبب کمال توجه بدریافت منافع جزئیه و لذات حسیه از دریافت مصالح کلیه عامه و لذات عقلیه باقیه محجوب ماندن که عین فساد است چنانچه در رد این فهمیدن ایشان بتاکید تمام ارشاد میشود الا انهم هم المفسدون یعنی دانا و آگاه باشید که بتحقیق این گروه ایشانند فساد کاران زیراکه امر ملک و ملت قبل از بعثت از بعثت این رسول فاسد بود بفساد مستمر و حق تعالی خواست که آن فساد را ازاله فرماید و ایشان میخواهند که آن فساد را باز بعد از صلاح برقرار خود آرند پس ایشان فساد کاری بعد از صلاح میکنند و این قبیح تر و بدتر از فساد کاری مستمر است و حقیقت اصلاح عند الله آنست که دین حق را بر جمیع ادیان غالب کرده شود و خدمت این اراده الهی بجان و مال نموده آید و بقدر در پیشرفت این اراده حق کوشش کرده شود اگرچه درین بین قتل و اسر و نهب اموال و دیگر شدائد بخود و بنی نوع خود برسد چنانچه

فساد منافقان در زمین چند نوع

در آیه دیگر در همین سوره فرموده اند وقاتلوهم حتی لا تکون فتنة ویکون الدین لله ونیز در همین سوره فرموده اند یسئلونک عن الشهر
الحرام قتال فیه قل قتال فیه کبیر وصد عن سبیل الله وکفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اکبر عند الله والفتنة
اکبر من القتل پس این شدائد را افساد فهمیدن واجتناب این شدائد را اصلاح دانستن وابقای امر را علی ما کان مصلحت کالمقصود مودن
بعینه مانند دانستن مریضی ست که عضوی از اعضای او متاکل شده تعفن پیدا کرده باشد وخوف سرایت کیفیت سمیه آن عضو باعضای
رئیسه بوده وطبیبی حاذق قطع وکی آن عضو را تجویز فرماید واین مریض ناقص العقل از آن بپرهیزد وبگوید که قطع وکی این عضو افساد
بنیه بدن ست مرا میباید که اصلاح بدن خود نمایم وآنچه از ابتدای خلقت در بدن من موجود ست آنرا علی ما کان علیه باقی بگذارم که قطع
خطا وموجب هلاک ست لیکن بحکم رای العلیل علیل این جماعه بیمار دل نمیفهمند که این نوع اصلاح مخل امور عامه دارین ست بلکه هدم بن
حقیقت انسانیت ست چنانچه میفرمایند ولکن لا یشعرون یعنی ولیکن شعور ندارند که در عین اصلاح فساد کاری میکنند وشاهد
قوی بر بی شعوری ایشان آنست که اهل عقل کامل را سفیه واحمق میگویند واذا قیل لهم آمنوا یعنی وچون گفته میشود ایشان را که
ایمان آرید ایمان حقیقی که مستلزم ترک فتنه وفساد وزهد در حطام دنیوی واعراض از لذات فانیه نفسانی وطلب نام وجاه ست کما
آمن الناس یعنی چنانچه ایمان آورده اند مردمان که در حقیقت مردم نام همان گروه ست زیرا که بسبب اصلاح انتظام دارین تحقق
معنی انسانیت ست واصلاح وانتظام بدون انقیاد شرع ظاهرا وباطنا میسر نیست وچون در غیر ایشان این انقیاد متحقق نیست گویا معنی
انسانیت متحقق نیست اولئک کالانعام بل هم اضل مصداق حال آنهاست ولهذا درین آیه ناس را بی تعین ارشاد فرموده اند تا
اشاره باشد بآنکه غیر از مومنان حقیقی کسی را انسان نتوان گفت قالوا انؤمن کما آمن السفهاء یعنی میگویند آیا ایمان بیاریم مانند
بی عقلان که یک جانب را محکم میگیرند واز انقلابات روزگار نمی ترسند که مبادا غلبه جانب دیگر رو دهد ودر آنوقت مردم آن جانب در پی
عداوت افتند ودایره را تنگ کنند ونیز انقیاد واحکام شرع محض برای توقعات دور ودراز موجب حرمان از فواید کثیره دنیوی ست وتحمل
مشقتهای گران ولحوق مضرتهای بی پایان پس مقتضای عقل آنست که بظاهر انقیاد احکام شرع باید نمود تا از لگدکوب مسلمانان که بالفعل
تسلط دارند نجات حاصل شود ومنافع دنیوی هم از دست نرود ومردم جانب دیگر را نیز خفیه خفیه راضی باید داشت تا وقت انقلاب صاحب شده
آنها بکار آید الا انهم هم السفهاء یعنی دانا وآگاه باشید که بتحقیق ایشانند بی عقلان زیرا که اگر مدار بر تحصیل منافع ودفع مضرت ست پس
اختیار فانی خسیس بر باقی اشرف کمال بیخردی ست وآخرت را بدنیا فروختن نهایت بیعقلی واگر مدار بر راضی داشتن هر دو
جانب ست پس یک جانب علام الغیوب ست که نزد او نهان وآشکار یکسان ست خصوصا که وقت وقت نزول وحی وآمدن اخبار غیبیه
ست بر هر عقیده نهانی مردم هر کس را بسبب آن اطلاع ممکن ست ومعهذا از مقتضای دلیل اعراض کردن وتمسک بدلیل سفیه گفتن
عین سفاهت ست ولکن لا یعلمون یعنی ولیکن ایشان نمیدانند که سفیه کیست ومعنی بیعقلی چیست ودرین جا سوالی ست مشهور که آیه اول را بر لا یشعرون
ختم فرموده اند وآیه دوم را بر لا یعلمون این فرق برای چه نکته است جوابش آنکه لفظ شعور بیشتر در علم حسی استعمال میشود واز همین جهت حواس
خمسه را مشاعر گویند وفساد آنها در زمین امری بود کالمحسوس در یافتن قبح آنها را به بی شعوری تعبیر فرموده اند تا ترجیح نعمت آن حضرت
بر نعمت دنیا وحقیقت طریقه ایمان خالص وبطلان طریقه نفاق وتقیه امریست استدلالی عقلی ندانستن آنها را به لا یعلمون تعبیر مناسب افتاد
ونیز ذکر سفه درین آیه که نوعی ست از جهل مقتضی آن شد که در مقابله آن علم آورده شود تا صنعت مقابله درست افتد ودرینجا شبهه دیگر ست
که منافقان کفر خود را پنهان میداشتند واز اظهار کفر خود نهایت احتراز مینمودند انؤمن کما آمن السفهاء صریح کلمه کفر ست که منافی نفاق
ست در جوابش میتوان گفت که این کلمه از ایشان بحضور محارم ورازداران خود که نفاق خود را از انها نمی پوشیدند

واقع شده بود زیرا که بعضی از مسلمانان با بعضی از منافقان بسبب مصاحبت و رازداری متحقق می توانند شد چنانچه پسر عبد الله بن ابی را با وی بود و حق تعالی
این کلمه را که بجهت محرمان خود میگفتند نقل فرموده فضیحت عام نمود و نیز میتوان گفت که این کلمه از ایشان محض در دل صادر شده باشد پس معنی
قالوا آنست که قالوا فی قلوبهم حق تعالی که عالم السر والخفیات است قول قلبی ایشان را بر ملا اظهار فرموده و ابن عساکر در تاریخ خود از ابن
عباس روایت کرده است که ایشان در تفسیر من الناس فرموده اند کما آمن ابوبکر و عمر و عثمان و علی و تخصیص این هر چهار یار کبار برای
آنست که خلوص ایمان ایشان مشهور خواص و عوام آن وقت شده بود و الا سابق گذشت که هر که ظاهرا و باطنا معتقد احکام شرعی شد در ناس
داخل است و چنانچه این منافقان اهل ایمان خالص را بزبان احمق و بی وقوف میگفتند همچنان در دل نیز اعتقاد حمق و سفاهت آن گروه سعادت
پژوه داشتند پس این کلمه کفر که از ایشان سر میشد از آن قبیل نیست که در حالت مغلوبیت غضب چیزی بر زبان رود و اعتقاد دلی مطابق
آن نباشد تا در صدور آن کلمه کفر معذور باشند زیرا که معامله ایشان دلیل آنست که اعتقاد ساده لوحی مومنان خالص و پختگی و زیرکی کافران
در دل ایشان راسخ است چنانچه میفرمایند وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا یعنی وقتیکه ملاقات میکنند با مومنان خالص قَالُوا آمَنَّا یعنی میگویند ما هم ایمان
آورده ایم پس جمله فعلیه ماضویه می آرند و مبالغه و تاکید درین دعوی نمی نمایند زیرا که میدانند که مومنان خالص ساده لوح میباشند و گمان نمی کنند
که کسی عالم فروغ هم میگفته باشد پس بمجرد گفتن بالی تاکید و مبالغه قبول خواهند کرد و از جان و مال ما دست تعرض کوتاه خواهند ساخت
وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ یعنی وقتیکه در خلوت میروند بسوی مغویان خود و با تاکید تمام قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ یعنی میگویند که بلا شبهه ما همراه شما ایم
حاصل آنکه هر چند ما بجهت مومنان بنابر پاس جان و مال خود ظاهرداری میکنیم و اظهار ایمان و انقیاد مینمائیم لیکن در حقیقت ما همراه شما ایم
چنانچه شما در اعلی مراتب کفر ترقی کرده اید ما نیز در همان مرتبه ایم و درین کلام انواع تاکید و مبالغه را مرعی میدارند جمله اسمیه می آرند باز
آن را بحرف تاکید موکد میکنند و بجای انا کافرون انا معکم میگویند تا دلالت بر اتحاد مرتبه کفر کند زیرا که معتقد کمال زیرکی و فطانت
کافران میدانند که ما نزد مومنان اظهار ایمان کرده ایم اگر در اظهار کفر باطنی خود نزد کافران تاکید و مبالغه تمام نخواهیم کرد از ما قبول نخواهند داشت
و معهذا با وجود این تاکید و مبالغه تسلی خاطر ایشان نمی شود و گمان میکنند که کافران درین دعوی با وصف این همه تاکید ما را تکذیب خواهند کرد
و اعتراض خواهند نمود که اگر شما با ما در درجه کفر شریک اید پس لفظ آمنا بر زبان شما چه قسم جاری میشود و چه جریان این لفظ اگرچه بنابر ظاهرداری و زمانه
سازی باشد دلالت بر ضعف اعتقاد شما در کفر میکند بنابران بطریق پیش بندی میگویند که إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ یعنی نیستیم ما مگر با مومنان
استهزا کنندگان و بی عقلی ایشان را بر ملا و آشکار می نمائیم تا مردم بدانند که این گروه ساده لوح بمجرد گفتن زبانی بی تامل در مخالفت افعال و اقوال
ما از ما دعوی ایمان را باور میدارند پس بسبب این استهزا کمال تصلب ما در کفر ظاهر شد زیرا که هر که بچیزی استهزا میکند آن چیز را بسیار سبک
و خفیف میداند و هرگز قدری و وقعی نمی نهد حالا حق تعالی میفرماید که هر چند این گروه در وقتی از اوقات اهل ایمان را محل استهزا و استخفاف
میسازند اما این گروه همیشه در محل استهزا و استخفاف علام الغیوب واقع اند و بتجدد امثال در هیچ وقت از استخفاف و استهزای آن جناب
خالی نمی مانند زیرا که اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ یعنی حق تعالی خود استهزا میکند با ایشان زیرا که مومنین را بترک تعرض بجان و مال ایشان میفرماید و سبب
نفاق ایشان افزون شود و بسبب افزونی نفاق مستحق عذابی شوند که در مشقت و رنج سخت تر از رفتن مال و جان است چه رفتن
مال و جان در حیات دنیا ضرر میکند و بس و این نفاق تو بر تو حیات ابدی را مضر است پس گویا از آن جناب و سبب با ایشان معامله
که با اطفال سفیهان بستی کرده مینمایند که شکر ریزه دیده میدهند و باقوای میگیرند و از این است که حق تعالی ایشان را بعجلت در دنیا بدین نفاق
مواخذه نمی فرماید بلکه فرصت میدهد وَيَمُدُّهُمْ یعنی مهلت و امید میدهد ایشان را تا مستغرق باشند فِي طُغْيَانِهِمْ در سرکشی خود يَعْمَهُونَ یعنی کور دل شده
و از قبح حال خود بی خبر گشته و اینجا باید دانست که ابتداءً از طرف خود با کسی استهزا نمودن جهالت است چنانچه در همین سوره

خواهد آمد که قالوا أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين اما در جواب استهزا استهزا کردن عین حکمت و کمال انصاف است چنانچه درین
آیه واقع است خصوصا کسی که با محبوبان خود استهزا کند در مقام انتقام از طرف آن محبوبان جواب استهزا او دادن در عالم محبت از واجبات است
و درین آیه نظر باین مقصد طرفه دلالت شان مؤمنین خالص الایمان است که حق تعالی بحمایت آنها خود جواب استهزای منافقان از طرف
ایشان میدهد و نیز درین آیه دلیل صریح است برد وجوب اصلح که معتزله بآن قائل شده اند زیرا که دمیدن منافقان در طغیان و کور دلی بودن
در حق منافقان صلاح نبود و در لغت عرب چنانچه کور چشمی را اعمی گویند کور دلی را عمه نامند و این گروه نفاق پیشه چرا در محل استهزای الهی نباشند
حال آنکه در معاملتی که با خدا کرده اند کمال سفاهت ایشان بظهور رسیده زیرا که أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ یعنی این گروه
آن کسانند که خرید کرده اند گمراهی نفاق را بدادن هدایت ایمان زیرا که چون کلمه اسلام را بر زبان راندند فی الجمله بحقیقت ایمان ربطی پیدا شد
و گویا مالک آن شدند باز بسبب نفاق باطنی خود آن ایمان بدست آورده را بباد داده گمراهی نفاق را برای خود در عوض آن گرفتند
حال آنکه در ایمان سراسر نفع دارین بود و در نفاق خسران آخرت نقد وقت است و خسران دنیا هرچند در نفاق معلوم نمی شود اما چون
از جانب الهی فضیحت حال ایشان واقع شد و مؤمنین را بر آن مطلع ساختند و در قرآن مجید نازل فرمودند بحدی مشهور و رائج گشت که در
هر مکتب صبیان و اطفال آن را تلاوت میکنند خسران دنیا هم باقبح وجوه بازگشت پس این سودای ایشان مانند سودای کسیست که تریاق
را داده زهر هلاهل خرید باشد فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ یعنی پس هیچ سودمند نشد این سوداگری ایشان زیرا که در دنیا نفع ندارد و آخرت را
خود برباد کرده بودند زیرا که رأس المال آخرت که ایمان است در عوض این نفاق باختند وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ یعنی و نشدند راه یابان که
مجرد ایمان زبانی که حالا هم دارند هدایت نیست و اگر بالفرض هدایت هم باشد در صدق آنست که اعتقاد دل مخالف آن واقع نشود و این جا
خود تکذیب و انکار در بدل آن حاصل شد پس درین معامله بوجهی منتفع نشدند و سعادت ابدی که اگر آن را بسعادت دنیا بدل میکردند نیز
خسران بود چه جای آنکه سعادت دنیا را هم بدست نیاوردند و مفت برباد رفت و زیاده برین حمقی و سفاهتی نمی باشد لیکن بسبب کمال
حمق خود محض تکلم بکلمه اسلام را مرتبه از کمال میشناسند و می فهمند که مقصود ما از تکلم این کلمه بزبان حفظ مال و جان است و آن را خود حاصل کردیم من بعد
از مراتب دیگر بار استغنا حاصل شد پس مَثَلُهُمْ یعنی تمثیل ایشان درین کوته نظری و غلط فهمی و خریدن گمراهی و تاریکی در عوض هدایت
و نور كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا یعنی مانند تمثیل کسی است که افروخت آتشی را تا شعله او بلند شود و بسبب آن روشنائی و گرمی پختن طعام و دیگر
منافع آتش بدست آید همچنان این گروه نیز خواستند که نور فطری ایمان را که در استعداد هر کس ودیعت نهاده اند بصحبت پیغمبر و رفاقت اهل
ایمان مشتعل و قوی سازند تا منافع آن نور از وضوح حقائق و معارف و گرمی شوق و ذوق در طاعات و اذکار و پخته شدن اخلاق و ملکات
بدست آید فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ یعنی پس چون که روشن کرد آن آتش گرداگرد افروزنده را و فی الجمله او را بروشنائی آن چشم گشاده شد و دیدن گرفت
و جزای لما محذوف است یعنی اطفاها حاصل آنکه آن آتش را فرو می نشاند باین گمان که حالا مرا چه حاجت است که زیاده ازین این آتش را
برافروزم زیرا که چشم من واشده است خود بخود هر چیز را خواهم دید و این قدر گرمی که کسب کرده ام مرا کفایت خواهد کرد بهتر
که در تاریکی بنشینیم و محنت افروختن آتش نکشیم و طلب هیمه و خس و خاشاک بر ندارم همچنان این گروه بسبب صحبت سرسری
پیغمبر علیه السلام و مشارکت مومنان فی الجمله انفتاح بصر بصیرت پیدا کرده قانع شدند و دانستند که جان و مال ما که در پیش
ما است در حمایت و اختلاط ما لاجرم احتیاج محنت علی مراتب ایمان باید کشید و تلخی مفارقت اقارب و عشایر و مهاجرت اوطان
و دیار باید چشید چون درین حالت مردند ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ پاک برد الله تعالی آن قدر نور ایشان را که کسب کرده
بودند زیرا که فائده آن نیز همگی در حفظ جان و مال ایشان و این فائده بعد از موت منقطع شد وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ

بیان مثال منافقان را بطور دیگر

یعنی واگذاشت ایشان را حق تعالی بعد از موت در ظلمتها که هرگز چیزی را نمی بینند و هیچ حیلهٔ خلاص از آن تاریکیها در نظر ایشان نمی آید و ظلمات را
برای آن جمع آورده اند که این منافقان را بعد از موت چند نوع ظلمت احاطه خواهد کرد اول ظلمت کفر دوم ظلمت مکر و فریب که با خدا و
با مومنین میکردند سوم ظلمت دروغ و افترا که خود را مومن میگفتند چهارم ظلمت طعن و تشنیع مومنان خالص که آنها را احمق و سفیه می گفتند
پنجم ظلمت جهل مرکب که فساد خود را اصلاح میدانستند ششم ظلمت معاصی و شهوات که در بند آن گرفتار شده پیشهٔ نفاق را حیلهٔ تحصیل آن
قرار داده بودند هفتم ظلمت گور و شداید و اهوال آنجا از انواع عقوبات و اصناف غضب الهی پس اینست تمثیل ایشان اگر بشنوند لیکن ایشان
در دنیا صُمٌّ یعنی کر اند هرگز سخن حق را نمی شنوند و اگر میشنوند در تدارک حال خود چیزی را که اصلاح آن کنند از اظهار ایمان خالص و عذر تقصیرات
خود که در جناب پیغمبر علیه السلام و دیگر مومنین مخلصین بعمل آورده اند بزبان نمیتوانند گفت زیرا که ایشان بُكْمٌ یعنی گنگ اند بغیر آنچه در دل
ایشان مملوست از تصلب در کفر گویا نمیتوانند شد و اگر بتصنع و تکلف قصد گویائی هم نمایند پس وقتی در تدارک و اصلاح حال خود شوند که حسن
ایمان و قبح نفاق در نظر ایشان آید و هنوز حسن ایمان و قبح نفاق بسبب تراکم ظلمات از نظر ایشان غایب است زیرا که ایشان عُمْيٌ یعنی کور اند
که حسن و قبح اشیا را نمی توانند دید فَهُمْ یعنی پس ایشان هر چند قصد اقاله و باز گردانیدن این معامله نمایند لیکن لَا يَرْجِعُونَ یعنی هرگز
نمیتوانند برگشت زیرا که بعد از موت هر چه در دنیا در جوهر روح راسخ شد زوال پذیر نیست و تدارک آن از حیز امکان خارج است و حواس تابع
در آن وقت تابع همان کیفیت راسخهٔ روح میگردند بخلاف آن دیدن و شنیدن و گفتن در آن حال از هیچکس نمیتوانند شد آری آنا ما بازات این
کیفیت ای اعتبار دیدن و شنیدن لازم خواهد آمد و همین است معنی عذاب لهذا اجماع اهل عقل و اهل شرع است که بعد از موت کسب جدید ممکن
نیست و مکسوبات حیات را از خود خلع کردن و دور افکندن نیز ممکن نیست چنانچه در سورهٔ بنی اسرائیل میفرماید وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ
فِي عُنُقِهِ و آنچه در آیات دیگر فرموده اند که کافران و منافقان بعد از موت در روز قیامت تیز حواس خواهند شد شنوا و بینا [illegible]
چنانچه در سورهٔ مریم است که أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا پس منافی این آیه نیست زیرا که تیزی حواس ایشان در ادراک آثار جزای عمل
مکسوبهٔ خود خواهد بود نه در دریافت حق و اگر دریافت حق هم ایشان را نصیب در آن عالم خواهد شد بطریق حسرت و افسوس خواهد شد نه بطریق
کسب تهذیب تا مفید افتد مانند مدقوقی که او را در درجهٔ آخرین دق سوء تدبیر خود در ستهٔ ضروریه و دیگر اسباب مرض ظاهر و حواس گردد و عوائد ستهٔ
و ندامت و دست تاسف بر آن اثری ندارد اعاذنا الله من امثال هذه الحالات في الدنيا والآخرة و میتواند بود که جواب لما ذهب
الله بنورهم باشد زیرا که مدت العمر ایشان در اضاعت احوال گذشت و چون از این جهان گذشتند فائدهٔ آن نور را گم کردند و اکثر مفسرین
ذهب الله بنورهم را در تشبیه و تمثیل داخل کرده اند و بردن نور را بر خذلان ایشان و بی توفیقی در طاعات که در دنیا دارند
حمل نموده اند لیکن در این حمل خدشه ایست قوی زیرا که اثر ایمان لسانی ایشان که مراد از نور است در دنیا گاهی از ایشان منفک نشد و همیشه
جان و مال ایشان محفوظ است تعرض مومنین با ایشان غیر واقع پس معنی ذهب الله بنورهم چه باشد و زیاده ترین اثر ایمان
لسانی ایشان نبود که او را زائل توان گفت و مثل آن ظلمات و تاریکی را توان آورد پس این حالت نیست مگر حالت آخرت
که بعد از موت رو خواهد داد و هر چند این تمثیل در بیان خسران معاملهٔ منافقین که در خریدن گمراهی و دادن هدایت نموده اند
کافی و شافی است اما اگر نظر بحال ایشان بعد از این خرید و فروخت کرده شود و تنفر تام و اعراض ملا کلام که ایشان
را از اسباب هدایت رو داده در نظر آورده شود تمثیلی دیگر مطابق حال ایشان می افتد پس سامع مختار
است اگر خواهد بر همین تمثیل قناعت کند و اگر خواهد آن تمثیل دیگر را نیز ملاحظه نماید چنانچه می فرمایند أَوْ یعنی یا تمثیل
ایشان در خریدن گمراهی و دادن هدایت با وجود تنفر تام از اسباب هدایت كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ

یعنی مانند مثل کسی ست که از مکان باران بسیار که از آسمان باید ریخته در محل آن مکان قحطی اختیار کند همچنان این گروه منافقان از اسلام
که مکان بارش علوم نافع ست و محل ریزش انوار و برکات اعمال مرضیهٔ الٰهی ست زیرا آسمان [illegible] را که نظیر مکان قحطی ست علم نافع دران از
آسمان میبارد و نه انوار و برکات اعمال صالحه دران ریزش میکند مقر و ماوای خود اختیار نموده اند و در خیال خود این استبدال و معاوضه را عین
حکمت و فطانت میدانند زیرا که در مکان بارش متوقع اذیتها میباشد چه فِيهِ ظُلُمَاتٌ یعنی دران باران تاریکیهاست اول تاریکی ابر تو بر تو
که هر طبقهٔ آن گویا تاریکی جداست دوم تاریکی هجوم قطرات سوم تاریکی شب و هر چند ذکر شب درین تمثیل صراحة نیامده لیکن از ذکر برق و آنکه
كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا قریب بتصریح انجامیده که مذکور مذکور شب ست زیرا که این حالت واقع نمیشود مگر در شب
وَرَعْدٌ یعنی و دران باران آواز تندی ست که مسموع میشود از ابر خواه بسبب اصطکاک اجرام سحابی باشد یا بسبب خرق اجزای دخانیه
وَبَرْقٌ یعنی و دران باران برق تیز میدرخشد که چشم را خیره میکند همچنین این گروه منافقان از اسلام متوقع اذیتها میباشند و مطاعن جهال و شقیهای
جهاد و ترک خان و مان و جدا افتادن از قبیله و عشیره در نظر ایشان تاریکیها نمودار میشود و تهدیدات شرعیه که بر استیفای شهوت و اقتضای غضب
در اسلام می شنوند مانند رعد شدید جگرهای ایشانرا می ترقاند و انوار جلال [illegible] دلائل و معجزات می تابد بصر بصیرت ایشانرا خیره میکند
و آنرا مانند برق می پندارند بلکه چنانچه گریزندگان از مکان باران يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ یعنی می در آرند انگشتان خود را فِي آذَانِهِمْ
یعنی در سوراخ گوشهای خود بجهت ترس مِنَ الصَّوَاعِقِ یعنی از شدت آوازهای [illegible] رعد [illegible] آتش برق حَذَرَ الْمَوْتِ یعنی
بخوف مرگ که مبادا آن آواز تند صدمه بدل رساند یا منجر بموت شود همچنان این گروه منافقان از شنیدن تهدیدات شرعیه گوشهای
خود را بند می کنند و می ترسند که مبادا شنیدن آن تهدیدات هولناک شهوت [illegible] حب تلذذ و بهجات نفسانیت میرود [illegible]
گریختن ایشانرا هیچ فائده نمیکند زیرا که ایشان از دست خدا رهائی ندارند وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ یعنی و خدا از همه طرف گیرنده است
کافرانرا از قهر او خلاص نخواهند شد زیرا که اگر از قهر تشریعی او گریختند [illegible] و اگر از سماع تهدیدات قرآنی
گوشهای خود را بند کردند از سماع صهیل اسپان غزات و صلیل تیغهای [illegible] بند آنها چه قسم گوش خود را بند توانند
نمود و چنانچه گریزندگان باران را درخشندگی برق موجب خوف میشود بحدیکه يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ یعنی نزدیک ست
که تیز درخشیدن برق بینائی ایشانرا برباید و ایشانرا کور سازد همچنان انوار دلائل [illegible] بصیرت این خفاش سیرتانرا کور میکند و
چنانکه گریزندگان باران را بسبب ظلمات باران حیرت و حیص و بیص رسته [illegible] كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ یعنی هرگاه که روشن میشود
برای ایشان عالم بدرخشیدن برق مَشَوْا فِيهِ یعنی راه میروند در [illegible] همچنین این گروه منافقان چون غلبهٔ نور اسلام و ظهور
معجزات قاهره در می یابند بظاهر بر جادهٔ حق مستقیم میشوند و چنانچه گریزندگان باران وَإِذَا أَظْلَمَ یعنی چون تاریک میشود عالم عَلَيْهِمْ یعنی بر ایشان بسبب
رفتن روشنی برق قَامُوا یعنی ایستاده میشوند و راه نمیتوانند رفت همچنین این گروه منافقان چون [illegible] در اسلام نمودار میشود در کفر خود
استاده میشوند و کلمات ارتداد و نفاق از ایشان سر بر میزند و این نمیفهمند که باران هر چند این نوع مشقتها و اذیتها دارد و بر حاسهٔ سمع و بصر صدمه
میرساند لیکن منافعیکه ازان متوقع ست بهزاران مرتبه از تحمل این مشقتها و قبول این صدمات بهترست معهذا گریختن ازان فائده نمیکند زیرا که اسباب
مشقت در کارخانهٔ خدائی منحصر درین نیست در کفر هم اسباب مشقت بسیارست و صدمات حواس نیز منحصر درین نیست صدمهای بسیارست که
در حالت کفر هم میرسد بلکه با وجود این قدر احتیاط ایشان که انگشتان خود را بخوف آواز رعد در گوشهای خود میکنند و از تابش برق می گریزند
خدا تعالی میتواند گوش ایشانرا کر و چشم ایشانرا کور سازد بلکه وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ یعنی اگر خواهد خدا تعالی ببرد شنوائی
ایشانرا و بینائی ایشانرا بدون رعد و برق زیرا که إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ یعنی تحقیق الله تعالی بر هر چیز قادرست و قدرت او محتاج سببی

نیست ونفی او را از مقتضای قدرت خود منع می تواند کرد پس ترک مکان منفعت عمده بتوهم مضرت قلیله چرا باید کرد علی الخصوص که آن ترک هم بالیقین موجب خلاص از آن مضرت نباشد تا قی ماند درینجا سوالی چند که مفسرین درین مقام متصدی جواب آنها میشوند اول آنکه نظر بلفظ فلما اضاءت ما حوله مناسب چنان می نمود که ذهب الله بضوءهم میفرمودند ذهب الله بنورهم چرا آوردند جوابش آنکه ضوء مشتهر در اثر معنی بالذات مستعمل میشود و نور عام است خواه اثر معنی بالذات باشد خواه اثر معنی بالعرض چنانچه در آیت هو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا بآن اشاره است پس درین مقام بیان بی اثر شدن آن آتش ذهب الله بنورهم مناسب تر افتاد تا دلالت کند بر آنکه اثر آن آتش بواسطه و بیواسطه همه برباد رفت و هیچ نام و نشانی از آن باقی نماند این است توجیه جواب بر تقدیری که ذهب الله بنورهم داخل در تمثیل و جواب لما باشد و اگر موافق تفسیر مرقوم ذهب الله بنورهم بیان حال منافقین باشد بعد از مرگ نه داخل در تمثیل پس وجهش آنست که ضوء در لمعان حسی مستعمل میشود و درینجا منظور بر باد دادن روشنی ایمان بود که معنویست پس استعمال لفظ نور ضرور شد تا خیال سامع بضوء حسی نرود دوم آنکه در بیان حال کافران در دنیا اول کری بعد از آن کنگی بعد از آن کوری بیان فرموده اند درین آیت که صم بکم عمی و در بیان حال کافران در آخرت کوری را بر کنگی و کنگی را بر کری مقدم ساخته اند کما فی قوله تعالی فی سورة بنی اسرائیل ونحشرهم یوم القیامة علی وجوههم عمیا وبکما وصما گفته و تغییر این اسلوب چه باشد جوابش آنکه در دنیا حقائق آلهیه اخرویه در پرده و حجاب اند و اکثر افراد بنی آدم از آن حقائق کوری دارند طریق دریافت آن حقائق همین است که گفته واعظان و مرشدان و پیغمبران را که آن حقائق را می بینند و بامیر بیان نمایند شنیده شود و بعد از شنیدن اگر شبهه و خلجانی باقی ماند تفتیش و سوال و تحقیق نموده آید و بعد از تحقیق و تفتیش علامات صدق و حق در نمود می آید و حجاب مرتفع میگردد و کوری بر میخیزد پس فقدان این هر سه مرتبه را در دنیا همین ترتیب یاد فرمودند و در آخرت که حجاب برخاسته و پرده از میان برداشته آید هرچه هست دیدن هست نه وعظی و مرشدی در انجا در کار نیست که العیان لا یحتاج الی البیان پس طریق فقدان دریافت حقائق در آن مقام همین است که اول دید حقیقت بین کور شود و بعد از آن آله سوال و تفتیش که حرف و صوت است مفقود گردد بعد از آن اگر بی سوال و تفتیش هم صدائی بگوش خورد محسوس نشود لاجرم نسبت بآخرت همین ترتیب مناسب تر افتاد سوم آنکه او در کلام عرب برای شک می آید و در اخبار باری تعالی شک گنجایش ندارد پس استعمال کلمه او در او کصیب من السماء چه وجه دارد جوابش آنکه اگرچه اصل کلمه او در کلام خبری برای شک است لیکن چون کلام خبری متضمن تخییر و تسویه باشد لفظ او را مجرد از شک می آرند و در تسویه و تخییر استعمال میکنند و درینجا برای اظهار اینکه هر دو تشبیه برابر اند این کلمه را آورده اند حاصل کلام آنکه حال منافقان را اگر در خسران معامله و مبادله دنیا بآخرت و ضلالت بهدایت بحال آتش افروزی که عنقریب آتش افروخته خود را برباد داده و بی نیل کار شد تشبیه دهند نیز رواست و اگر حال آن گروه را در اعراض از تحمل منفعت بتوهم مضرت قلیله و گریختن از فوائد کثیره بجهت ترس از مشقت یسیره بحال گریزندگان از باران و ترسندگان از رعد و تاریکی و برق آن تشبیه دهند نیز روا و سزاوار است پس سامع مختار است خواه این تشبیه را بشنود یا آن تشبیه را که هر دو تشبیه در تصویر حال آنها مساوی همدیگر اند چهارم آنکه باران نمی آید مگر از طرف آسمان پس فائده لفظ من السماء چه باشد جوابش آنکه گاهی باران را و هر چیز کثیر المنافع استعمال میکنند بطریق مجاز چنانچه گویند در فلان مکان نعمت می بارد و در فلان شهر زر می بارد و برای دفع توهم این مجاز تاکید این لفظ را افزودن ضرور شد تا کسی لفظ صیب را بر باران مجازی حمل نکند چنانچه در اذا استیقظ احدکم من منامه گفته اند که غرض از افزودن لفظ من منامه دفع توهم آن است که کسی استیقاظ را بر تنبه از خواب غفلت حمل نکند و علی هذا القیاس در لفظ ولا طائر یطیر بجناحیه گفته اند که کسی طیران را بطیران همت تاویل ننماید پنجم آنکه در گوش سرانکشت می در آرند نه تمام انکشت پس مناسب چنان بود که یجعلون انامله می فرمودند نه اصابعهم زیرا که اصابع تمام انکشت

پس می‌گویند جوابش آنکه در آوردن انگشت در سوراخ گوش مستلزم آن نیست که تمام انگشت در آن رود بلکه سر انگشت چون در سوراخ گوش رفت می‌توان
گفت که انگشت در گوش در آمد و در استعمال لفظ اصابع که نام تمام انگشت است استعاری است بمبالغه هم می‌توان فهمید گویا ارشاد میشود که بسبب
کمال خوف و ترس میخواهند که تمام انگشتان خود را در سوراخهای گوشهای خود در آرند تا هیچ وجه آواز رعد در گوش ایشان در نیاید
ششم آنکه باران از ابر میبارد نه از آسمان پس معنی او کصیب من السماء چه باشد جوابش آنکه هرچند باران از ابر میبارد اما تکون ابر موقوف
بر اوضاع آسمانی است چنانچه در آیت آینده مذکور است پس می‌توان گفت که باران از آسمان می‌آید و معهذا مراد از آسمان جهت آسمان است
نه جرم آسمان و ابر در جهت آسمان است اگرچه در آسمان نباشد و در اینجا اهل حکمت گفته‌اند که چون قوای فلکیه در عناصر تاثیر میکنند به تسخین
و تبخیر عناصر بحرکت می‌آیند و باهم مخلوط میشوند و از اختلاط عناصر باهم مخلوقات چند از چند متکون میشوند مثلا چون گرمی تابستان
در عناصر تاثیر قوی میکند از دریا بخار و از زمین دخان بر می‌خیزد و بسوی آسمان میرود پس دخان گاهی از حیز هوا بر میرود و بحد
کره آتش میرسد و مشتعل میگردد و گاهی تا چندی در آن اشتعال باقی ماند و بصورت ستاره دم دار و نیزه در نظر می‌آید و اگر بعد از اشتعال
عنقریب زائل میگردد شهاب میباشد و گاهی مشتعل نمی‌شود بلکه احتراق می‌پذیرد و علامات سرخ و سیاه در مابین آسمان و زمین
ظاهر میشوند و بخار در وقت برخاستن چند قسم میشود گاهی لطیف میباشد و بسیار بلند میرود و بمکانی میرسد که انعکاس شعاع آفتاب از
زمین تا آن مکان منقطع میگردد و سردی و تکاثف می‌پذیرد و قطره قطره شده بر زمین می‌افتد آن بخار متکاثف را ابر گویند و قطرات
را باران نامند و گاهی چندان لطیف نمی‌باشد بلکه ثقل در وی هم موجود است و بنابر آن بسیار بلند نمیرود و همین بخار بسبب سردی آخر
شب زود منجمد شده می‌افتد و آن را شبنم گویند و گاهی بسبب شدت برودت هوا آنجا متکاثف که نزول می‌پذیرد و در راه منجمد
شده می‌افتد و آن را ژاله گویند و نیز گفته‌اند که هرگاه بخار و دخان و غبار از زمین مخلوط شده بر می‌خیزند و بعد از برخاستن از هم جدا
میشوند غبار بر می‌گردد و بادهای تند می‌وزد و گردباد می‌آید و بخار و دخان چون بحد برودت میرسند بخار ابر میگردد و دخان در اثنای آن تغلغل
میکند تا راه نفوذ بجانب بالا پیدا کند و از این تغلغل آوازی تند حادث میشود که او را رعد گویند و گاهی بسبب شدت حرکت تغلغل آن دخان مشتعل میشود
و برق می‌نماید و گاهی بسبب تکاثف در بخار منجمد شده بر زمین می‌افتد که آن را صاعقه نامند این است طریق تکون این چیزها بر طور اهل حکمت
اما نظر ایشان بسبب قصور غیر از استعداد مواد و تاثیر صور عنصریه را نمی‌تواند دریافت لاجرم برین قدر اکتفا نموده‌اند و فی التحقیق همراه این اسباب
اسباب دیگر هم برای این کارخانه بلکه جمیع کارخانجات عالم در کاراند که اراده و اختیار ارواح مدبره موکله برین مواد و صور اند و آن ارواح
را در زبان شرع ملائکه و فرشتها گویند و خصوصیات زمانی و مکانی و تخلف اثر با وجود اجتماع اسباب مادیه و صوریه از اختلاف همین اراده و اختیار
است لهذا شارع جزو اخیر علت تامه را که تعلق اراده و اختیار ارواح مدبره است اعتبار فرموده تمام آن کارخانه بلکه جمیع کارخانجات عالم
را نسبت بفعل ملائکه فرموده و ملائکه را تابع امر تکوینی او تعالی وانموده که از طرف خود هیچ نمیکنند فلله دره ما ادق نظره وما اعلی شمخه
اگر قوت فکریه انسانیه در اسباب مادیه و صوریه هر چیز تعمق نماید کمال غفلت از منتهی الاسباب او را دست دهد و معرفت مسبب کم میسر شود و اگر
نفی اسباب بکلی نماید از کارخانه حکمت او تعالی را منکر شده باشد و خلقت این همه اسباب را باطل فهمیده سبحانك ما خلقت هذا باطلا
پس اعتقادی که او را در دنیا و آخرت نافع شود همین اعتقاد است که او تعالی فاعل بلا واسطه هر متکون است اما توسیط اسباب بنابر اجرای عادت خود
میفرماید تا تعطیل هیچ یک از حکمت و قدرت لازم نیاید والابیات انسب ما زیش من سوائیم ؛ در سبب سوزیش سوفسطائیم +
چون این معنی معلوم شد پس باید دانست که آنچه حکما و فلاسفه در تکون ابر و باران و رعد و برق گفته‌اند محض برای
موبر صورتی از صور واقعه بقدرت الهی گفته‌اند تا استبعاد دفع شود و ذهن مالوف بادراک جریان قدرت شود.

ضمن اسباب متعارفه قبول نماید و الا برای این امور طرق دیگر و اسباب دیگر نیز متصور بلکه واقع اند چنانچه در تفسیر آیت آینده و قصص عقوبات
اقوام سابقین ان شاء الله تعالی اشاره بآن خواهد آمد و هرگاه از بیان فرقهای سه‌گانه و بیان‌شان فارغ شدند و ارشاد فرمودند که این کتاب برای هدایت
متقیان ست زیراکه شامل هر فرقه است حالا در بیان آنچه مقصود از نازل کردن این سوره است شروع فرمودند و بطریق تحصیل تقوی که سبب انتفاع
بهدایت قرآنی است دلالت نمودند گویا چنین میفرمایند که چون دانستند که این کتاب برای هدایت متقیان نازل شده پس فکر تحصیل تقوی برای
خود نمایند و طریق تحصیل آن را از ما بشنوند یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ یعنی ای مردمان عبادت کنید پروردگار خود را باین تمثیل که در حق
منافقان بیان فرمودیم که اینها از دین اسلام که سراسر منفعت است بسبب تاریکیهای شدائد و رعد و برق و وعد و وعید میگریزند چنانچه
مردم از باران که عین رحمت است بترس این چیزها میگریزند از جا مروید و نگوئید که کار عاقلان همین است که از مضرت عاجله میگریزند و بر منفعت متوقعه
دل نمی نهند پس ما را هم چنین باید کرد زیراکه این تمثیل تصویر محض است حال منافقان کوته نظر را مفید علمی نیست پس معارض دلائل قاطعه داله بر
وجوب عبادت خدا بقبول دین اسلام و انقیاد احکام آن دین نمیتواند شد پس کسیکه این اصل متمسک را در امثال این مواضع فروگذاشت کند و
باین تمثیل ضعیف تمسک نماید گویا از انسانیت برآمده باشد و از مفهوم لفظ ناس خارج شده و حاصل آن متمسک این است که حقیقت ربوبیت
معبودیت را اقتضا می کند و حقیقت عبدیت عابدیت را میخواهد خصوصا چون رب عبد نعمتی که بزرگترین نعمتهاست و هر نعمت بعد از حصول آن حاصل
میگردد افاضه فرموده باشد و آن نعمت نعمت ایجاد است که همه ذات عبد را از کتم عدم بوجود آورده است و هم مبادی و اصول او را خلعت وجود
بخشیده زیراکه همان منعم است اَلَّذِیْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ یعنی آنکه پیدا کرده است شما را و کسانیکه پیش از شما بوده اند از آبا و اجداد
شما و این پیدا کردن نعمتی است بنهایت عمده در بدل آن شکری میباید که بنهایت رسیده باشد و آن عبادت است پس معلوم شد که عبادت را از
بنده برای نفع خود نمیخواهیم بلکه لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ۝ یعنی برای آنکه شاید متقی شوید و بهدایت قرآن که در نصیب متقیان است بهره ور گردید و لهذا
محققین گفته اند که حقیقت عبادت تصحیح نسبت عبودیت است زیراکه چون بنده خود را مملوک شناخت رب خود را بوجوب خواهد شناخت و چون خود را
مملوک دانست رب خود را مالک خواهد دانست و چون خود را مقهور دید رب خود را قاهر خواهد دید و چون خود را مقدور دید رب خود را قادر خواهد دید
و چون خود را مامور و ذلیل شناخت رب خود را آمر و عزیز خواهد شناخت و علی هذا القیاس پس از حد خود تجاوز نخواهد کرد و این قضیه عقلیه را
منعکس نخواهد ساخت و در خود قدرتی و تصرفی بوجهی نخواهد دریافت و خود را مانند غلامی خیال که بحضور خاوند خود برپا ایستاده و کمر اطاعت
بسته بر امر و نهی او منتظر بوده خواهد دانست اصمعی روایت کرده است که غلامی را پیش شخصی آوردند تا خریداری کند آن شخص از غلام پرسید که نام تو
چیست گفت هرچه مرا نام خواهی نهاد آن شخص پرسید که چه خواهی خورد گفت هرچه مرا خواهی خورانید باز پرسید که چه خواهی پوشید گفت
هرچه خواهی پوشانید آن شخص گفت که میخواهی که ترا خرید کنم غلام گفت که بنده را خواهشی نمیباشد خواهش خواهش مولی است و چون معنی
عبادت تصحیح نسبت عبودیت است پس امر فرمودن بعبادت شامل است کافر و مومن را و نیز شامل است جمیع مبادی عبادت و نهایات
او را و اصول و فروع او را که شرائع الهیه شرح و بسط آنست در اینجا باید دانست که هرچند حقیقت عبادت بمجرد توجه بحال نفس خود و دیدن
داغ عبودیت بر خود ظاهر و هویدا است اما درین جا بسبب قصور بشری و ضعف قوت فکری راهی بسوی معرفت معبود نشان داده اند که بسیار سهل
و واضح است و حاصلش آنکه هرکس از اهل عقل میداند که من در وقتی معدوم بوده ام بعد از آن موجود شده ام و هرچه بعد از عدم
موجود شود او را خالقی می باید و خالق من نفس من نیست و نه پدر و مادر من و نه دیگر ابنای جنس من زیراکه این همه در
رنگ من عاجز اند اگر پوست بدن من بسبب صدمه خراشیده میشود نمی توانند که آن را اعاده کنند و نه طبائع فصول و افلاک
و عناصر و کواکب زیراکه اینها نیز در گرداب تغیر و تبدل گرفتار اند پس خالق من چیزی است که از عجز و حدوث و

وتغیر وتبدل ونقصان بری ست وهمان ست ذات معبود باقی ماند درینجا چند بحثی که مفسرین بخنان بسیار درانها گفته اند اول آنکه از
علقمه روایت آمده که هر آیتی که اولش یا ایها الناس ست مکی ست و هر آیتی که اولش یا ایها الذین امنوا ست مدنی ست واین
هر دو قاعده منقوض ست زیراکه این آیه مدنی ست بالاجماع حال آنکه اولش یا ایها الناس ست و آیت یا ایها الذین امنوا اتقوا الله کلم
و اهلیکم نارا که در سوره تحریم واقع ست مکی ست حال آنکه اولش یا ایها الذین امنوا ست جوابش آنکه معنی مکی و مدنی در کلام علقمه
آن نیست که در مکه و مدینه نازل شده است بلکه مراد آن ست که هرجا یا ایها الناس آمده خطاب بمشرکان مکه است که بیشتر ساکنان مکه
بودند و هرجا که یا ایها الذین امنوا وارد شده خطاب بمومنان ست که غالبا در مدینه بودند زیراکه دران وقت محل غلبه کفر مکه بود و محل غلبه
ایمان مدینه دوم آنکه لفظ لعل در لغت عرب ای امید و توقع ست و امید و توقع کسی را می سزد که از عاقبت کار آگاه نباشد در کلام
الهی چگونه واقع شده جوابش آنکه حرف امید در کلام الهی بدو وجه واقع میشود اول نقل کلام حالی یا قالی بندگان مثل لعله یتذکر
او یخشی زیراکه حضرت موسی و حضرت هارون علی نبینا و علیهما الصلوة والسلام در وقتیکه بسوی فرعون معبوث شدند حال ایشان این
توقع را اقتضا میکرد که واقع نشد دوم آنکه از معنی امید مجرد کرده بمعنی تعلیل محض استعمال نمایند و لهذا گفته است که لعل در کلام الهی بمعنی
کی ست سوم آنکه عبادت غیر از تقوی چیزی دیگر نیست پس لعلکم تتقون بعد از اعبدوا ربکم گفتن چنان ست که اعبدوا ربکم
لعلکم تعبدون یا اتقوا ربکم لعلکم تتقون گویند و این کلام خیلی نامناسب جوابش آنکه معنی عبادت تصحیح نسبت عبودیت
و منتهی این تصحیح اتصاف بصفت تقوی ست پس عبادت و تقوی باعتبار نهایت باهم اتحاد دارند و باعتبار بدایت افتراق و تغایر اینجا
کلام مبنی بر اعتبار بدایت حال است و محتمل ست که معنی اتقیا درین جا موافق مفهوم لغویش معنی پرهیز کردن و خود را نگاه داشتن باشد یعنی عبادت
پروردگار خود بجا آرید تا خود را از غضب او نگاه دارید زیراکه اتلاف حقوق موجب غضب او ست و در ترک عبادت سه حق تلف میشود اول
حق ربوبیت او تعالی دوم حق عبودیت خود سوم حق نعمت او که اهمال در شکر آن لازم می آید و تمثیلیکه در حال منافقین گذشته است حاصل آن
نیست که ترک کنندگان عبادت بآن منسلک نمایند بلکه آن تمثیل مقلوب است برایشان بابلغ وجوه زیراکه آنچه او را متنافی کرده اند از اسلام قرار
داده اند در حقیقت از اسباب دخول در اسلام ست هم باعتبار ذات خود و هم باعتبار مبدأ و منتها و ثمرات خود زیراکه همان خالق ست الذی
جعل لکم الارض فراشا یعنی آنکه گردانیده است زمین را مانند فرش برای شما که بر وی قرار میگیرید و سکونت می ورزید با وجود احاطه
دریای شور باطراف و جوانب آن پاره را از آن مکشوف ساخته و آن را نه آنقدر صلب کرد مثل سنگ لاخهای درشت که سکونت و استقرار بر آن
ممکن نشود و نه آنقدر لطیف و نرم گردانید مانند آب و هوا و گل ولای که مزلقه اقدام باشد پس گویا تمام زمین مانند فرش گسترده است و بجای خود
قرار گرفته تا بر و خواب کنید و نشینید و از عجائب صنع الهی در زمین آنست که او را در حیز خود ساکن ساخته اند که میانه عالم ست زیراکه هر چیز
گران بالطبع مائل بسوی پائین ست چنانچه هر چیز سبک بالطبع مائل بسوی بالاست جهت پائین نام مرکز زمین ست که نقطه است در وسط
حقیقیش و جهت بالا نام آن طرف ست که رو بآسمان دارد پس چنانچه بلند شدن زمین بسوی آسمان از طرفیکه ما بر آنیم مستبعد ست همچنین
پائین رفتن زمین در مقابل آن طرف نیز مستبعد ست زیراکه آن پائین رفتن عین بلند شدن ست بسوی آسمان پس پائین تر بپر در قرار در حیز
زمین درین حیز خود احتیاجی نماند تا آویزه او را از بالای او بربندند یا ستونی از پائین او را امداد نماید بلکه آنچه در طبیعت او از میل طبعی بوسط
حقیقی و دیعت نهاده اند درین باب کفایت میکند چنانچه در آیه ان الله یمسک السموات و الارض ان تزولا بهمین معنی اشاره ست و از
جمله نعمتهای الهی بر بندگان در پیدایش زمین آنست که او را مانند سنگ سخت نساختند و نه مانند آب نرم تا رفتن و نشستن و خواب کردن بر آن
سهل شود و زراعت و بنا و عمارت میسر آید و کندن چاهها و جاری کردن نهرها ممکن گردد و از جمله آنست که او را در نهایت لطافت و شفافیت نساختند

بیان عجایب صنع الهی در زمین

تا اشعهٔ انوار آسمانی بر آن قرار گیرد و بسبب آن شعه در طبیعتش حرارت و سخونت پیدا شود و بکار زراعت آید و از آنجمله آنست که از انطبع خوشناک ساخته عقد تا عنک
مطلبه را باوی خمیر کنند و تمسک و ابدان مرکبات حاصل کرده و از جمله آیات الهی که در زمین موضوع است و بجملا بسوی آن آیات در آیه و فی الارض
آیات للموقنین اشاره شده است چند چیز است از انجمله اختلاف قطعهای زمین است در نرمی و سختی و حرص بالیسات و ضد آن و همین آیت تفصیلا اشارت شده است
درین آیت که و فی الارض قطع متجاورات و از انجمله اختلاف رنگ زمین است در آیه و من الجبال جدد بیض و حمر مختلف الوانها و غرابیب سود و از انجمله است رویدن نباتات
که در آیه و الارض ذات الصدع مذکورست و از آنجمله آنکه تشنگی طبع خود آب باران را جذب کرده میخورد و نگاه میدارد و چنانچه در آیه و انزلنا من السماء ماء
بقدر فاسکناه فی الارض مذکورست و از آن جمله است جوشیدن چشمها و روان شدن نهرها که در آیه و الارض مددناها
و از آن جمله است آنکه در طبع زمین کرم و سخاوت ودیعت نهاده و اندک دانه را می گیرد و بعضی دانه را در عوض آن می دهد
چنانچه در آیه کمثل حبة انبتت سبع سنابل فی کل سنبلة مائة حبة و از آن جمله است حیات و موت که نمونهٔ حشر و قیامت در
هر سال بر ما پیدا میشود و چنانچه درین آیت است که و آیة لهم الارض المیتة احییناها و از آن جمله است جانوران مختلف که در وی
پیدا میشوند در آیه و بث فیها من کل دابة و از آن جمله است روئیدن گیاهای گوناگون درین آیه که و انبتنا فیها من کل زوج بهیج
و اگر در حال روئیدگی تامل کرده شود پس اختلاف رنگهای آنها آیتی است بزرگ و اختلاف طعوم و مزها آیتی است دیگر و اختلاف
روائح آیتیست دیگر باز بعضی از آنها قوت آدمیان اند و بعضی قوت جانوران از چرنده و پرنده و بعضی از آن طعام است و بعضی
نانخورش و بعضی دوا و بعضی فواکه و بعضی لباس آدمیان مثل پنبه و کتان سوای پوششهای حیوانی که از موی و پشم و ریشم و پوست
میسازند و از آن جمله است سنگهای مختلف که بعضی از آنها برای زینت اند مثل یاقوت و الماس و عقیق و فیروزه و بعضی از آنها
برای استحکام بنا مثل خارا و غلوله و بعضی برای هنر و مثل مرمر سرخ و از عجائب قدرت الهی درین سنگها آن است که آنچه منفعت او
بیشتر قیمت او ارزان تر مثل سنگ چقماق و آنچه منفعت او کمتر قیمت او گران تر مثل یاقوت سرخ و از آن جمله است کانهای عجیب و غریب
که درین ودیعت نهاده اند و فضل آنها زر و سیم است و از عجائب قدرت الهی درینباب آن است که آدمی را حرفتهای دقیق و صنعتهای
باریک و حیلهای دور و دراز تعلیم فرموده اند تا آنکه ماهی را از قعر دریا و مرغان را از اوج هوا شکار میکنند و با این همه او را از ساختن زر و سیم
عاجز داشته اند و سر این آنست که بیشتر فوائد زر و سیم راجع بقیمت است و قیمت بدون عزت نمیشود و عزت تقاضا میکند که بشر را مقدور
ساختن آن نباشد و الا ابتذال کرده و لهذا گفته اند که من طلب المال بالکیمیاء افلس و از آن جمله آنست که در کوهستانها
و دیگر قطعات زمین درختهای بزرگ جثه را رویانیده اند و آنها را بر درباری نداده تا قابل بنا و سقف و همیه انگشت باشند و در کارخانه
پخت و پز مصرف شوند بالجمله اگر آدمی در حال خود تامل کند و عالم را با حاجات خود بسنجد بالیقین بداند که تمام عالم مانند خانه ایست
که ما محتاج او را در وی مهیا کرده باو داده اند آسمان را بر مثال سقف بلند کرده و زمین را مانند فرش گسترده و ستاره ها مانند چراغان
و قنادیل معلق آویخته و غذا و دوا و پوشاک و سواری و زیور از جنس نباتات و حیوانات و معادن باو بخشیده و او را مالک اینخانه
ساخته اند و مرهون انعام و احسان خود نموده چنانچه بهمین معنی در مقام طلب شکر این نعمت باداء عبادات و طاعات اشاره
میفرمایند و السماء بناء یعنی و گردانیده است برای شما آسمان را بنای عالی مانند سقف که شما را سایه میکند تا اشعهٔ انوار ملائکه علویه بمنهای
شما را بهم نکند و از جمله نعمتهای الهی در بنای آسمان بر بندگان خود آنست که آسمان را بچراغان مزین ساخته اند چنانچه در آیه و لقد زینا السماء
الدنیا بمصابیح مذکورست و بماهتاب نیز که و جعل القمر فیهن نورا و بآفتاب نیز که و جعل الشمس سراجا باز آن را بکرسی احاطه فرموده اند و کرسی بعرش
که و سع کرسیه السموات و الارض و هو رب العرش العظیم و از آن جمله است که این سقف را از شکست و ریخت محفوظ داشته

اند و چند طبقه ساخته چنانچه فرموده اند وبنینا فوقکم سبعا شدادا الم تروا کیف خلق الله سبع سموات طباقا وجعلنا السماء سقفا
محفوظا و از آن جمله آنست که آسمان را مصعد اعمال و مهبط انوار و قبله دعا و محل ضیا و صفا گردانیده اند و از آن جمله آنست که رنگ او را مانع
رنگها ساخته اند قوت بصری را که سبز مستنیر است و شکل او را بهترین اشکال گردانیده اند که مستدیر است و از انجمله آنست که نجوم آسمانی را
رجوم شیاطین ساخته اند و آنها را علامات هدایت برای مسافران بر و بحر گردانیده اند و از آن جمله آنست که برای آفتاب طلوعی
مقرر کرده اند تا گردش آدمیان برای قضای حاجات خود در اطراف و جوانب زمین سهل شود و غروبی نیز تا سکون و راحت
و توجه قوت هاضمه بباطن بدن در حالت سکون و نوم بکمال حاصل گردد و تنفیذ غذا بسوی اعضا میسر آید حکما گفته اند که اگر آفتاب را طلوعی
نمی بود غلبه برودت و کثافت بحدی می انجامید که موجب انجماد آبها و خمود حرارت غریزیه میگشت و اگر غروب آفتاب نمی بود زمین
بحدی گرم میشد که جانوران و نباتات همه سوخته میشد عین عنایت او تعالی است که متعاقب نور و ظلمت و حرارت و برودت تعدیل معاش
آدمیان فرموده اند و نیز گفته اند که اگر آسمان دوران نمی کرد و آفتاب در یک جای از آسمان قرار میگرفت دولتمندان در موسم
زمستان آن جانب را نشاده میساختند و بشعاع آفتاب منتفع میشدند و در موسم تابستان آن جانب را سرد میکردند و از حرارت آفتاب
مامون میگشتند و فقیران در هر دو حالت محروم و مایوس میبودند حق تعالی بسبب دوارت فلک این نعمت را و این شفقت را در میان
غنی و فقیر برابر ساخت باز آفتاب را بسبب قرب و بعد او از سمت الرأس سبب فصول چهارگانه ساخت تا در زمستان حرارت در باطن
اشجار و نباتات فرو رود و میوه ها و دانها پخته شوند و هوا بسبب قلت حرارت پاک و صاف گردد و ابر و برف بارد و بدن حیوانات
بسبب احتقان حرارت غریزیه در باطن قوت گیرد و در بهار همه طبائع متحرک شوند و موادی که در زمستان متولد شده بود ظاهر گردد و
درختان شکوفه آرند و جانوران را هیجان برای طلب سفاد رو دهد و در موسم تابستان هوا حدتی پیدا کند تا میوه ها پخته گردند و فضول ابدان
متحلل شوند و روی زمین خشک گردد و قابل زراعت و عمارت شود و در خریف سردی و خشکی غلبه نماید و میوه های تر قابل ذخیره شوند
و ابدان حیوانات آهسته آهسته مستعد تحمل مشقت زمستان گردند و ماهتاب را خلیفه آفتاب ساخته اند و عدد سالها و حساب دیوان و آجال
بوی متعلق کرده و مواقیت شرعیه را بوی ربط داده پس اگر آدمی در حال خود تامل کند بالیقین بداند که او را در هیچ حالت از آسمان
و زمین گزیر نیست و لهذا وجوه ترجیح یکی بر دیگری متعارض گشته اند اگر آسمان ازین جهت بزرگی دارد که عبادتگاه ملائکه است
و خالی از عصیان و گناه و سقف محفوظ است و موصوف به برکت و شعشعه کواکب آن تاثیر قوی در چیزهای زمین میکنند و المؤثر اشرف
من المتأثر و لهذا ذکر آسمان جابجا در قرآن بر زمین مقدم است زمین ازین جهت بزرگی دارد که خانه تجلی آنیا نه کعبه معظمه و مسجد الاقصی در آن
واقعست و ماده خلقت انبیاء و مدفن جسد مطهره آنها همین است خصوصا در حق آدمی که حکم مادر شفیق دارد بلکه اگر مادر یک نوع غذا که شیر است باو
میدهد زمین رنگارنگ غذاهای نفیس میخوراند و ازینست که چون آدمی را حکم میشود که از شکم مادر برآ بکمال بشاشت آن را تلقی میکند و بسر می
برآید و هرگاه حکم میشود که از دنیا برآ هرگز بپای خود نمیرود تا آنکه موکلان قبض ارواح کشیده می برند و ازینست که درین آیه ذکر زمین را بر ذکر
آسمان مقدم فرموده اند و آسمان و زمین را هر چند در حق بندگان نعمتی عمده ساخته است اما این هر دو را جدا جدا نگذاشته بلکه این هر دو را باهم ربطی داده و قوت
یکی را بدیگری رسانیده تا ترکیب آنها نعمتهای جلوه نماید چنانچه میفرماید و انزل یعنی و نازل فرموده است من السماء یعنی از بعض اوضاع آسمانی و حرکات
کواکب علی الخصوص آفتاب ماء یعنی آبی را برای رویانیدن نباتات گوناگون که حامل مواد میوه های رنگارنگ اند فاخرج به یعنی پس برآورد بسبب آن
آب که قوت فاعله دارد و در زمین قوت قابله ودیعت است تا از اختلاط این هر دو قوت پیدا گردد من الثمرات یعنی از اجناس میوه ها رزقا لکم
یعنی رزق برای شما و طریق نازل کردن آب از اوضاع آسمانی آنست که چون آفتاب بحرکت خاصه خود قریب بسمت الرأس

بیان نزول باران از [illegible] آسمان

ملکی و شهری میرسد حرارت و خشکی دران ملک اشتداد می پذیرد و در اجزای زمین آن ملک تخلخل پیدا میشود و غبارها بر میخیزند و اگر بر دور آن ملک
قطعی از دریای شور احاطه کرده باشد در اجزای آن دریا تبخیر حادث میگردد و بخارات بر میخیزند و از معمورها و شهرها دود بسیار جمع شده بالا
میروند و این هر سه چیز که غبار و بخار و دخان است در ما بین آسمان و زمین فراهم می آیند در عین موسم تابستان که یبس غلبه دارد و بخارات
رطب کمتر میباشند غبار غالب میشود و کوربادها بر می خیزند و بادهای هولناک تند میوزند و چون آفتاب از نقطه انقلاب صیفی بر میگردد
و روز بروز از سمت الرأس آن ملک دور میشود آن همه غبارات و دخانات رطوبتی پیدا می کنند و حرارتی که از سابق درجه بود موجب
ازدیاد و ترقیق و تلطیف آنها میشود و در ولایات گرم سیر که متصل بسواحل دریای شور است موسم برشگال نمودار میگردد و پس ارواح مدبره
جو را که ملائکه سحاب اند حکم میشود که این هر سه چیز را به تحریک بادها تا طبقه زمهریری برده نضجی دهند و بعد از نضج ادرار نمایند پس در حالت نضج
غبارهای خام که ارضیت بر انها غالب است مانند سواد سوداویه پخته شده آب میگردند و مستعد درور میشوند و دران جا صورت پختن دیگ بهم
میرسد باین طریق که برودت طبقه زمهریری از بیرون سحاب متراکم که مشتمل بر سه جزو غباری و بخاری و دخانی است تاثیر میکند و قاعده مقرره
حکمت است که برودت و حرارت با هم چنانچه در موضوع و محل تضاد دارند در مکان نیز تضاد دارند و از ین است که باطن زمین در زمستان گرم تر
می شود از ظاهر آن و در تابستان بالعکس و آب چاهها در زمستان گرم میباشد و در تابستان سرد پس گرمی دخنه از بیرون سحاب گریخته بدرون
آن پنهان میشود و ملائکه سحاب آن گرمی را بجای حرارت غریزیه معده و دیگر آلات غذا قرار داده می افروزند و مشتعل میسازند و این افروختن
و اشتعال حقیقت برق است و درین وقت سحاب را مانند دیگی فرض باید نمود که او را برای پختن بر دیگدان نهاده باشند فرق همین است که حرارت
طابخه دیگ از بیرون دیگ طبخ میکند و حرارت طابخه سحاب از درون آن مانند معده و کبد و چون در طبخ لابد است که باستعانت جسم رطب
باشد و الا اجسام یابسه محترق شده برباد روند و لهذا طبخ غذا بدون استعانت رطوبت آب یا مانند آن میسر نمیشود و بدون آب یا مانند آن
احتراق غذا بهم میرسد و همچنین در پختن دیگ نیز همراه حبوب و غلات و دیگر اجسام صلبه یابسه تا وقتیکه آب را ضم نکنند میسر نمیشود لهذا در طبخ سحاب
غبارات را بجای حبوب و غلات میگیرند و رطوبت بخارات را بجای رطوبت آب و گرمی دخانات را بجای حرارت طابخه و قاعده مقرره
حکمت است که چون حرارت را بر جسم رطب مسلط کنند تقلقلی در اجزای آن جسم رطب بهم میرسد مانند آواز دیگ در وقت پختن و همین تقلقل
را آواز رعد باید فهمید که بقدر احتیاج در طبخ امتداد و انقطاع می پذیرد و از بیرون بادها را برای جمع و تفریق اجزای سحاب نیز مسلط مینمایند
و درین بین گاهی بسبب شدت اشتعال ادخنه طابخه پاره از انها بسبب تحریک باد جست کرده بر زمین می افتد چنانچه شراره که از دیگ
سطح طیران می نماید آن شراره نازله را صاعقه باید فهمید و هرگاه نضج کامل می شود و ترقیق غبارات بوجه اتم روی میدهد باران فرود
می کند چنانچه در منضجات و مسهلات مجرب است که بعد از نضج کامل اخلاط بتحریک ضعیف در درور و ریزش می نمایند و درین جا باید دانست
که درین کارخانه مدار کار بر تسخیر ریاح است در هر وقت اول برای برداشتن غبارات و بخارات و ادخنه و جمع کردن این هر سه در جو بعد
ازان برای احداث رطوبت بخارات رطبه را از مجامع میاه و دریاها آوردن ریاح اولی را مثیرات گویند که فتثیر سحابا اشارت بآنها
است و ریاح ثانیه را لواقح نامند که بمنزله تخم رطوبت را منتشر می سازد مانند تلقیح نخل و ارسلنا الریاح لواقح صفت آنهاست بعد ازان
برای تسویه اجزای سحاب متراکم تا اثر نضج را یکسان بتشابه قبول کند نیز از ریاح لابدی است و این قسم ریاح نیز داخل لواقح اند بعد ازان
برای احداث فرجه ها در میان اجزای سحاب و تفتیح مسام تا درور آب بوفور حاصل گردد نیز از ریاح لابدی است و
این قسم ریاح را مثیرات نامیده اند و گاهی چنان اتفاق می افتد که در موسم زمستان قطرات باران بعد از جدا
شدن از متکاثف ابر در راه هوای سرد خورده منجمد می شوند و ژاله شده می افتند پس این فعل هم از ریاح است

و در موسم ربیع تمام حجم سحاب منجمد شده گوهی از ژاله می گردد و سببش آنکه در زمستان بیرون سحاب بسبب برودت هوای عالم سرد
میباشد و سردی موجب تکاثف مسام میگردد و تکاثف مسام موجب احتقان حرارت در باطن سحاب پس مادام که قطرات در باطن سحاب‌اند
انجماد نمی پذیرند و هرگاه ازان جدا شدند و از حدت تکاثف برآمدند هوای سرد آنها را منجمد ساخته فرو افگند و در ربیع بسبب حرارت هوای
خارج طرف بیرون سحاب گرم میشود و بجهت تضاد مکانی اجزای بارده بخارات اندرون سحاب کامن و مختفی میگردند و درونهٔ سحاب بسبب
برودت آنها متکاثف میگردد و منجمد شده ایستاده می‌ماند هرگاه بعضی از ملائکه را حکم میشود بادی را بران مسلط میسازند و آن باد تفریق اجزای منجمده
می کند و لهذا در وقت باریدن ژاله در ربیع تلغلغل بسیار شنیده میشود و گاه به نوبت تقلع و قرع عنیف می انجامد و در سورهٔ نور همین حالت ربیعی اشاره
فرموده اند درین آیت که و ینزل من السماء من جبال فیها من برد فیصیب به من یشاء و یصرفه عمن یشاء یکاد سنا برقه یذهب
بالابصار و وجه شدت لمعان برق درین وقت آن میباشد که وقوع شعاع برق بر جسم شفاف صیقل که عبارت از سحاب منجمد است شعشعان اورا
دوبالا می کند و چشم را خیره مینماید و حالتی شبیه بحالت قمور پیدا می کند و چنانچه سحاب منجمد باین اسباب معلق ایستاده میماند همچنان گاهی سحاب
مائع که بسبب شدت رطوبت هوا بدون احتیاج بنضج مفرط رقت و سیلان پیدا کرده مانند دریای معلق در جو ایستاده میماند گویا هوای عالم
در طبقهٔ زمهریری همه مستحیل بآب شده به تسخیر ارواح مدبره برخلاف طبع خود نزول نمیکند و هرگاه باد تند بران دریای معلق میکند قطرات
بسیاری را ازان دریا بطریق رشاش می پراند و این حالت را حالت ترشح نامند که در وسط موسم بارش رو میدهد مانند ترشحی که در وقت
وزیدن باد تند بر ساحل دریا یا چشمه و تالاب و پریدن رشاش پی در پی حاصل میگردد و این ست طریق نزول باران در ولایت گرم
که متصل بدریای شور میباشد اما ولایات سردسیر پس درانجا طریق دیگرست و آن اینست که چون آفتاب از سمت الراس آن بلاد در موسم
خریف بسیار دور میرود هوای جو آن بلاد متکاثف شده بصورت ابر مینماید و منجمد شده یخ میگردد مانند آبی که در وقت سردی بسته میشود
چون باد تند بران مسلط می گردد قطعه قطعه ازان هوای منجمد فرو می افتد که آنرا برف نامند و هرگاه آفتاب از انقلاب شتوی مراجعت
می کند و قریب باعتدال ربیعی میرسد و احداث سخونت مینماید آن هوای منجمد آب شده بر زمین میریزد و باران ربیعی دران ولایات
بدرور و کثرت می بارد گویا آن باران تتمهٔ هوا از مادهٔ برف مینماید و در موسم تابستان دران ولایات بسبب دور ماندن آفتاب از
سمت الراس آنها آنقدر گرمی نمیشود که بسبب تحلل زمین گردد و موجب ارتفاع غبارات و بخارات تواند بود و لهذا دران بلاد
گورباد ها برنمی خیزد و برشکال هم نمیشود و نیز درین جا باید دانست که شور و شر این کارخانه یعنی بارش باران و ریزش برف بیشتر بعد از
مراجعت آفتاب از انقلاب صیفی در برشکال و از انقلاب شتوی در زمستان واقع میشود و از اعتدال ربیعی تا انقلاب صیفی و از اعتدال
خریفی تا انقلاب شتوی این کارخانه چندان زور ندارد بلکه اگر احیانا نزول باران و برف درین اوقات میشود نادر و خلاف معتاد میشود
و سببش اینست که بدون حرارت مفرطهٔ سابقه در تابستان تاثیر حرارت شعاع شمس در ترقیق غبارات و تبخیر بخارات که مادهٔ باران
برشکال اند صورت نمی بندد و همچنین بدون برودت و یبس مفرط در زمستان تاثیر بعد آفتاب در انجماد بخارات و اهویه متصور نمیشود این است
آنچه از اسباب این کارخانه موافق بیان شرع و عقل دریافته میشود و ورای این اسباب و این طرق اسباب و طرق دیگر نیز که بطریق
ندرت موجب درور باران و نزول برف و ژاله میگردند بسیار است پس هر که احاطهٔ اسباب این کارخانه را قصد کند بی فهم است ولله
خزائن السموت والارض ولکن المنافقین لا یفقهون باقی ماند درینجا سوالی مشهور که ثمرات جمع قلت است که دلالت بر تا ده
می کند حال آنکه میوه ها بسیار اند استعمال جمع قلت با وجود این قدر کثرت چگونه جائز باشد جوابش آنکه کریم صاحب جود و عطا کامل بسیار را اندک می داند باب تحقیر
صیغهٔ جمع قلت تعبیر زند که این همه میوه های گوناگون که در نظر شما بسیار مینماید نسبت بجود و عطای او قلیل و حقیر است آنچه صاحب کشاف در جواب این سوال ذکر

کرده است که انما قیل الثمرات علی القلة وان کان الثمر المخرج بماء السماء کثیرا لانه قصد بالثمرات جماعة الثمرة التی فی قولک ادرکت
ثمرة بستانه یرید ثماره کقولهم للقصیدة کلمة و حاصلش آنکه لفظ ثمرات گویا فائده جمع الجمع میدهد یعنی جماعات ثمرات است و دفع این سوال کافی نیست
زیراکه لفظ ثمرات هرچند برین تقدیر دلالت بر قلت افراد ثمار نمی کند اما دلالت بر قلت عدد جماعات ثمار بلاشبهه دارد و آن بر خلاف واقع و
منافی مقام بیان کثرت است و درینجا باید دانست که حق تعالی درین دو آیت پنج چیز از نعمتهای خود بر بندگان که دلائل وحدانیت او نیز شمار
فرموده اول خلقت مردم هر فرقت دوم خلقت آبا و اجداد آنها و این هر دو نعمت را یک جا ذکر فرموده و آیت را ختم نموده سوم پیدایش زمین چهارم
پیدایش آسمان پنجم آنچه از مجموع زمین و آسمان حاصل گشته است که از آسمان آب را نازل فرموده اند و از زمین بسبب آن آب میوه ها رویانیدند
و رزق ساختند و این هر سه نعمت در آیت دوم یکجا آورند وجه این تفریق و این ترتیب چیست وجهش آنست که هر دو نعمت اول از قبیل
نعمتهای انفسی است و هر سه نعمت دیگر از قبیل نعمتهای آفاقی نعمتهای انفسی را مقدم فرموده و یکجا آوردند زیراکه اقرب اشیا بسوی انسان نفس
اوست باز اصول او از آبا و امهات و نعمتهای آفاقی را باین ترتیب یکجا آوردند زیراکه زمین مکان و مقر بنی آدم است قعود و قیام و تعطله
و منام ایشان بران است و در هیچ وقت ازان غافل نمی شوند باز چون نظر را بلند کنند آسمان را می بینند که بر مثال یک قبه بر سرهای ایشان
سایه افگنده و انوار و اشعه گونا گون ازوی تافته باز آنچه از مجموع این صحن و سقف پیدا میشود بیان فرمودند زیراکه مرتبهٔ مرکب بعد از مرتبهٔ
بسایط است و نیز باید دانست که بعضی کوته اندیشان از لفظ فراشا استدلال کرده اند بر آنکه زمین بر شکل کره نیست زیراکه کره را فراش نتوان
گفت و این استدلال بغایت پوچ است زیراکه فراشیت زمین را بر فرشیت فراشهای مالوفه خود از توشک و نمد و قالین و شطرنجی قیاس
کردن کمال غفلت است فرش را چه ضرور است که سطح مستوی باشد کرهٔ زمین با وجود کرویت و استدارت چون جرم کلان دارد و
اطراف او باهم تباعد کلی دارند و ارتفاع و انخفاض آن در نظر نمی آید قابل فراشیت است بلا شبهه معهذا دلائل قویه قطعیه قائم اند بر کرویت
و آنچه اوضح دلائل عقلیه این مدعا است آن است که طلوع و غروب کواکب بر اهل مشرق مقدم بر طلوع و غروب اهل مغرب میشود
و در مابین شمال و جنوب ازدیاد ارتفاع قطب ظاهر و انحطاط قطب خفی در صورت توغل در جانب شمال و بالعکس در جانب جنوب دلیل صریح
بر کرویت آن است و لهذا محققین فقهاء در فتاوی نوشته اند که اگر بتقارن طلوع آفتاب دو برادر بمیرند یکی در چین و دوم در اندلس که در سمرقند
تالی وارث اول میشود و من العکس زیراکه طلوع آفتاب در چین مقدم بر طلوع آفتاب در سمرقند است پس موت برادر چینی مقدم بر موت برادر سمرقندی است
و آنچه از اوضح دلائل شرعیه برین مطلب است آنست که اوقات نماز را بر اوضاع آفتاب قرار داده اند بوجهی که جمیع مکلفین را که در اطراف
و جوانب زمین در اقالیم مختلفه منتشر اند عام و شامل باشد و این معنی بدون کرویت زمین راست نمی آید و نیز باید دانست که ازین آیت صریح
معلوم میشود که رزق مخصوص بغذای بنی آدم نیست بلکه هر چه بدان انتفاع گیرند رزق است زیراکه در مقام بیان عموم نعمت اکتفا بر آن
میوه ها که غذای آدمیان باشد و بس اصلا مناسب نیست و نیز باید دانست که از مفسرین سلف چنان منقول است که آب باران
از آسمان می آید نه از ابر و ابر واسطه بیش نیست مانند غربال چنانچه ابو الشیخ در کتاب العظمة از حضرت حسن بصری رض روایت آورده است
که از ایشان پرسیدند که باران از آسمان می آید یا از ابر فرمودند از آسمان ابر علامتی بیش نیست و آب از آسمان است و از کعب احبار
روایت کرده که السحاب غربال المطر اگر ابر نمی بود آب آسمان در وقت نزول آن قدر شدت میکرد که زمین
کافته میگشت و همچنین از خالد بن معدان روایت کرده که باران از زیر عرش می آید و بترتیب از هفت آسمان میگذرد
تا آنکه در آسمان پائین جمع می شود و از انجا ابر آن را جذب کرده بخود میکشد و از عکرمه چنین نقل کرده که آب باران
از آسمان هفتم است و از خالد بن یزید روایت نموده که باران دو قسم است قسمی ازان از آسمان و قسمی ازان از [illegible]

که ابر را از دریا می‌آورند و بسبب رعد و برق آن را بر زمین می‌اندازد و پس قسمیکه از دریاست قوت رویانیدن ندارد و قسمیکه از آسمان
است قوت رویانیدن دارد و حقیقت این اقوال آنست که تکون سحاب بلاشبهه در میان آسمان و زمین است و استحاله غبارات
و بخارات نیز همانجا واقع میشود اما چون بیشتر صعود بخارات از دریای شور میشود و رعد و برق سبب انفتاح و ترقیق غبارات میگردند
می‌توان گفت که ابر از دریا آب نوشیده و بسبب رعد و برق بر زمین می‌اندازد و اصل این کارخانه از اوضاع آسمانی و از افعال ملائکه
هر هفت آسمان ماخوذ است که بحکم قضای عرشی تدبیر این امر میکنند پس جمیع عبارات منطبق شد و حقیقت همه کارخانه‌ای که بی
عالم هر چند در نظر ظاهربین باسباب ارضیه سافله وابسته می‌نماید لیکن تاثیر قضای عرش است که آن اسباب را فراهم آورده
مصرف آن کارخانه می‌نماید خصوصا خلقت زمین و آسمان و آنچه از ترکیب قوای فاعله و قابله این هر دو بظهور میرسد و بلاشبهه و تاثیر قدرت
الهی آن متفرد است و چنانچه او تعالی باین انعامات متفرد است پس بندگان را میباید که در شکر این انعامات او را بعبادت متفرد
سازند فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدَادًا یعنی پس مگردانید برای خدا همسران را که آنها را در استحقاق عبادت باوی شریک مقرر کنید چه جای
آنکه کسی را باوی در الهیت یا در صفات کمال برابر اعتقاد نمائید وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ یعنی حال آنکه شما میدانید که شما را و آبا و اجداد شما را
و آسمان و زمین را سوای او دیگری پیدا نکرده است و باران را سوای او دیگری نازل نموده و میوه‌ها را سوای او دیگری از
زمین نه برآورده چه بدیهی است که تفرد در انعام موجب تفرد در شکر است پس تدین بدین اسلام مقتضای باران و لوازم اوست
زیرا که هم ذات باران و هم مبدا اش که آسمان است و هم منتهای اش که زمین است و هم ثمره اش که حصول رزق است در قبضه
قدرت اوست و شمار از باران کرده نیست پس چیزیکه او را تمثیل کرده‌ایم از دین اسلام ساخته بودند بر شما منعکس شده و موجب انقیاد
بدین اسلام گردید و درینجا باید دانست که هیچکس در عالم نیست که برای خدا شریک در وجوب وجود و علم و قدرت و حکمت اعتقاد کند اما
فرقهای بسیار در چیزهای دیگر از راه غفلت برای او تعالی شرکا مقرر کرده‌اند و چون نیک تامل کنند شرکت در آن چیزها منجر باعتقاد شرکت
درین صفات چهارگانه میگردد پس در حقیقت اعتقاد شرک مناقض و منافی اعتقاد توحید درین چهار صفت است که آن را عند التفتیش و التحقیق
هر کس مسلم میدارد پس مشرکین خود بزبان خود ملزم میشوند و تفصیل انواع شرک که در عالم واقع است این است که جماعه عالم را دو صانع اعتقاد
میکنند حکیمی که مصدر خیر و نیکیهاست و سفیهی که مصدر شر و بدیهاست و این جماعه ثنویه نامند و بطلان مذهب ایشان هم بزبان ایشان
معلوم میشود زیرا که آن صانع سفیه پیدا کرده و نیست اگر پیدا کرده صانع حکیم است پس صادر شدن شر از حکیم لازم آمد و اگر بخودی خود پیدا
شده است پس واجب الوجود گشت و واجب الوجود را کمال علم و کمال قدرت و کمال حکمت لازم است چون شد که این واجب الوجود جاهل و
سفیه گردید و فرقه دوم که خود را صابئین نامند گویند که هر چند وجوب وجود و علم و قدرت و حکمت خاص بخداست لیکن او تعالی کارهای این
عالم را بستاره‌های آسمانی وابسته گردانیده و تدبیر خیر و شر را بایشان تفویض فرموده پس ما را میباید که ارواح این ستاره‌ها را بغایت تعظیم پیش آییم
و غایت تعظیم عبادت است تا کار روائی ما کنند و مذهب ایشان نیز بزبان ایشان باطل میشود زیرا که اگر خدای تعالی عبادت ما را میداند پس
این عبادت کواکب لغو و بیحاصل شد زیرا که تقربی که ما را بسبب عبادت بجناب او تعالی حاصل خواهد شد مستغنی خواهد کرد ما را از توسل بارواح این کواکب
و اگر او تعالی عبادت ما را نمیداند پس در علم او قصور افتاد و علم او تعالی کامل نشد و نیز از کواکب که کار روائی ما میکنند اگر بخودی خود میکنند پس در
قدرت با خدا برابر شدند و شرک در قدرت لازم آمد و اگر بقدرت و اذن خدا میکنند پس ما را چه ضرور است که باین وسائط رجوع آریم زیرا که قدرت
او تعالی چنانچه آنها را وسائط کارروائی ما ساخته است بیحجاب واسطه نیز مسائل ما را در دلهای آنها خواهد انداخت فرقه سوم هنود اند گویند که
روحانیات غیبیه مدبر امور عالم اند صورتهای رنگارنگ دارند و از ما در پرده و حجاب واقع اند پس ما را

می باید که صورتهای آن روحانیات را از اجسام خوش منظر مثل برنج و زر و سیم ساخته بتعظیم پیش آئیم تا آن روحانیات از ما راضی شوند چهارم
پیر پرستان گویند چون مرد بزرگی که بسبب کمال ریاضت و مجاهده مستجاب الدعوات و مقبول الشفاعة عند الله شده بود از این جهان
می‌گذرد روح او را قوتی عظیم و وسعتی بس فخیم بهم میرسد هر که صورت او را برزخ سازد یا در مکان نشست و برخاست و یا بر گور او سجود و
تذلیل تام نماید روح او بسبب وسعت و اطلاق بران مطلع شود و در دنیا و آخرت در حق او شفاعت نماید پنجم جماعه از جهال گویند که
حق تعالی در ذات خود منزه است از آنکه او را عبادت کسی تواند کرد پس سبیل عبادت آنست که مخلوقی از مخلوقات را قبله توجه خود ساخته
شود تا آنکه توجه ما بسوی آن قبله عین توجه بسوی خدا گردد و مخلوقیکه قابلیت این کار دارد خاص بیک جنس نیست بلکه هر چه مشتمل بر خواص
عجیبه و غریبه باشد قبله میتواند شد مثل آب گنگ در دریاها و درخت تلسی در میان درختها و علی هذا القیاس از اجناس حیوانات و نباتات و
معادن و کوهها و بریان قبله‌ها تراشیده اند و همین است مذهب عوام هنود اینست تفصیل کسانیکه در عبادت دیگران را با خدا همسر میکنند اما همسر
کنندگان در غیر عبادت پس بسیار اند از آن جمله کسانیکه در ذکر دیگران را با خدا همسر میکنند و نام دیگران را مانند نام خدا بطریق تقرب ذکر مینمایند
و از آن جمله اند کسانیکه در ذبح و نذر و قربانیها با خدا دیگران را همسر میکنند و از آنجمله اند کسانیکه در نام نهادن خود را بنده فلان و عبد فلان
میگویند و این شرک در تسمیه است و از آنجمله اند کسانیکه در دفع بلاها دیگران را می خوانند و همچنین در تحصیل منافع بدیگران رجوع مینمایند با ستقلال
نه آنکه توسل بآن دیگران نمایند و از آنجمله اند کسانیکه نام دیگری را با نام خدا در مقام عموم علم و قدرت برابر میسازند چنانچه نسائی و ابن ماجه
از ابن عباس رض روایت کرده اند که روزی شخصی آن حضرت علیه السلام را گفت که ما شاء الله و شئت یعنی هر چه خدا خواهد و شما خواهید
خواهد شد آنحضرت علیه السلام فرمودند جعلتنی لله ندا بل ما شاء الله وحده و امام احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه از حذیفه بن الیمان
روایت کرده اند که آنحضرت علیه السلام فرموده اند لا تقولوا ما شاء الله و شاء فلان قولوا ما شاء الله ثم شاء فلان در اینجا باید دانست
که چنانچه عبادت غیر خدا مطلقا شرک و کفر است اطاعت غیر او تعالی نیز بالاستقلال کفر است و معنی اطاعت غیر بالاستقلال آنست که او را
مبلغ احکام او ندانسته ربقه اطاعت او در گردن اندازد و تقلید او لازم شمارد و با وجود ظهور مخالفت حکم او با حکم او تعالی دست از اتباع
او بر ندارد و این هم نوعی است از اتخاذ انداد که در آیه اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله والمسیح ابن مریم مذکور شده آن
فرموده اند پس کسانیکه اطاعت آنها بحکم خدا فرض است شش گروه هستند از آنجمله پیغمبرانند که اطاعت ایشان در حقیقت اطاعت حق است
زیرا که اطلاع بر اوامر و نواهی او تعالی بدون وساطت ایشان صورت نمی بندد چه خلق را بسبب بعد و احتجاب ممکن نیست که معارف حق را از
جانب پروردگار خود تلقی نمایند پس از وجود واسطه که روح او مشابه حق مناسبت تام با حضرت الهیه پیدا کرده باشد و نفس او مناسبت
خلق بجنبه بشریه داشته باشد تا قلب او از روح او کلمات ربانیه را تلقی کند و در قوای نفسیه او آن کلمات را القا نماید و خلق از
وی برابطه جنسیت قبول آن کلمات نمایند و لهذا اطاعت او مقید است بآن اوامر و نواهی که از حیثیت رسالت القا می‌کند
نه مطلقا و لهذا در باب قبول مشوره و دیگر احکام اجتهادیه پیغمبر علیه السلام توسعه نموده اند بریره را و لا حکم فرمودند که زوج خود را
اختیار نماید چون او پرسید که این حکم حکم رسالت است یا سفارش و صلاح ذات البین فرمودند حکم رسالت نیست بلکه بطریق
سفارش و مشوره میگویم خواهی قبول کن و خواهی نه و نیز فرموده اند انتم اعلم بامور دنیاکم اذا امرتکم بامر من امور دینکم فخذوا
به و از آنجمله مجتهدین شریعت و شیوخ طریقت‌اند که حکم ایشان بطریق وجوب مخیر نیز لازم الاتباع است بر عوام امت زیرا که
فهم اسرار شریعت و دقائق طریقت ایشان را میسر است فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون و از آن جمله سلاطین و امرا
و اهل خدمات اند مثل قضاة و محتسبین و حکام که اوامر و نواهی ایشان نیز در مصالح جزئیه و حوادث یومیه واجب الاتباع

کسانیکه اطاعت آنها بحکم خدا فرض است شش گروه‌اند

درحق رعایا و از آن جمله شوهرست در حق زن و از آن جمله والد بنسبت در حق اولاد و از آن جمله مالک است در حق مملوک اما اطاعت
این پنج فرقه مشروط و مقید است بشرط عدم مخالفت اوامر و نواهی ایشان با اوامر و نواهی شرعیه بنابران فرموده اند لا طاعة لمخلوق
فی معصیة الخالق و نیز فرموده اند اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولو الامر منکم فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله
و الرسول و وجه فرق در اطاعت و عبادت که در شرائع اطاعت غیر را باین شروط جایز بلکه واجب ساخته اند و عبادت غیر را بهیچ حال
روا نداشته آنست که اطاعت بجا آوردن حکم کسی است که او شایان حکم راندن است و لیاقت حکم راندن در غیر او تعالی نیابة نیز
متصور است مثل رسول و حاکم بخلاف عبادت که حقیقتا و غایت تذلیل است پس شایان آن نیست مگر کسی که غایت عظمت داشته باشد
و آن منحصر در یک ذات حق است و بس و بسبب آنکه جهال فرق نمی کنند در معنی اطاعت و عبادت در ورطهٔ اشتباه و تحیر می افتند و
مشرکین هر فرقه ایشان را الزام میدهند که شرک در هر مذهب و هر دین هست زیرا که اطاعت غیر الله در جمیع ادیان مسلم و معتبر است مثل
اطاعت پیغمبر و مرشد و مجتهد و حاکم و مطاع بودن بدون عظمت و جاه متصور نیست پس اعتقاد مشارکت در عظمت لازم آید و نمی فهمند که مطاع
بودن را عظمت ذاتی لازم نیست و معبود شدن را عظمت ذاتی و آن هم بنهایت خود رسیده لازم است پس قیاس عبادت بر اطاعت
قیاس مع الفارق است بالجمله چون عبادت مقتضای ذات حضرت خالق است و نیز مقتضای ذات بنده و نیز مقتضای انعام
و احسان او تعالی بر بندگان در حکمت الهی از عبادت چاره نباشد و چون عبادت موقوف بر امتثال اوامر است و اوامر الهیه بچهار
طریق توان دریافت کتاب الله یا سنت پیغمبران یا اجماع مجتهدان یا قیاس جلی و اصل همه این امور کتاب الله است پس انزال
کتاب هم ناگزیر شد و چون شان کتاب بدون ازالهٔ شک و شبهه از آن تمام نمیشود طریق آن ازاله را ارشاد میفرمایند و ان کنتم
فی ریب مما نزلنا علی عبدنا یعنی اگر هستید شما در شک و شبهه از آنچه نازل کرده ایم ما بر بندهٔ خود و در اینجا لفظ نزلنا فرمودند نه
انزلنا زیرا که منشأ شک و شبهه کافران در حقیقت قرآن تنزیل بود و وجهش آنست که تنزیل در لغت عرب دلالت بر مرور و تدریج
می کند و کافران چون میدیدند که آنحضرت علیه السلام در جواب هر سوال و بمقتضای هر واقعه آیتی از قرآن می آرند ایشان را شک و شبهه
پیدا میشد که مبادا مانند افکار شعرا که بمقتضای هر وقت چیزی از شعر تالیف میکنند این کلام کلام آنحضرت علیه السلام باشد نه کلام
الهی پس گویا حق تعالی میفرماید که اگر شما را ازین نوع آمدن قرآن در کلام الهی بودنش شکی و شبهه می افتد پس علاجش آنست
که شما هم قوای فکریهٔ خود را جمع کنید و در ترکیب الفاظ و نظم معانی سعی بلیغ بکار برده و تتبع این کلام نمائید زیرا که این شخص را خود خوب
میدانید که تا مدت چهل سال امی محض بوده و در عمر خود گاهی یک بیت را موزون نساخته و یک فقره را از نثر ننوشته و شما همه مشاق این
کار و استادان نادر روزگار اید و سلیقهٔ تالیف خطبه های طولانی و قصائد غرا دارید و اگر از شما تتبع تمام این کلام نتواند شد فأتوا
بسورة من مثله پس بیارید یک سوره از مانند این کلام که اقلش سه آیت باشد و مانند این کلام در نهایت فصاحت و بلاغت باشد
و هر ترکیب از تراکیب آن بر موقع واقع شده باشد و هر تشبیه و هر مجاز و هر کنایه به حسن و لطافت در آن مستعمل شده و با این همه از تنافر و وحشت
کلمات و تعقید ترکیبات سالم و بری بود تا معلوم شود که این کلام نیز از تالیف بشری و سلیقهٔ شعری است و این هم بنابر ارخای عنان و سهل گیری است
و الا این کلام چیزهای دیگر هم دارد سوای فصاحت و بلاغت که اگر تتبع آن چیزها از شما درخواسته شود کار بر شما بسیار دشوار افتد اول آنکه اسلوب این کلام مخالف
اسالیب کلام مشهور است خصوصا در مطالع و مقاطع سور دوم آنکه از تناقض و اختلاف مبرا و منزه است سوم آنکه مشتمل بر اخبار غیب است قصص ماضیهٔ قرون گذشته از آدم تا
بی مطالعهٔ کتاب و بی صحبت اهل آن به تفصیل تمام مذکور است و وقایع آینده نیز جائی بتصریح و جائی بتلویح از آن معلوم میشود و آن وقایع مطابق آنچه در آن مذکور است می افتد با آنکه چون در این کلام تأمل
کنیم در این کلام چون بسیار مقتضی نقصان فصاحت است و معهذا فصاحتش بنهایت رسیده است پس چنانچه توان دید که غیر از خدا تعالی کسی که باید که جواب مانع این قسم کلامی را که در فصاحت و بلاغت بنهایت رسیده

تالیف تواند نمود و از جمله موانع آنست که فصاحت عرب و دیگر فرقهای انام بیشتر در وصف چیزها که دیده و شنیده باشند مثل شتر و اسپ
و غلام و کنیزک و زن و فرزند و پادشاهت و جنگ و غارت و مثال آن کار پیش میرود و درین کلام ازین چیزها غیر از مقدار قلیل مذکور نیست بیشتر
درین کلام مذکور چیزهای است که کسی آنها را ندیده و نشنیده و در بیان این چیزها رعایت تشبیهات دقیقه و استعارات بلیغه مقدور هیچ فرقه نیست
و از آن جمله آنست که درین کلام رعایت طریق صدق و اجتناب از کذب بنهایت واقع شده و با وجود رعایت این طریقه و اجتناب
از کذب و مبالغه نظم و نثر رکالت و خساست پیدا میکند و لهذا گفته اند که احسن الشعر اکذبه یعنی هر قدر در شعر مبالغه بسیار شود همان قدر
لطف پیدا میکند و از انجمله آنست که ناظم شعر و همچنین نثر نویس چون کلام را در بیان قصه و بستن مضمون مکرر میکند کلام او در بار دوم از رتبه
علو می افتد و نقصان می پذیرد و درین کلام هر جا تکرار فرموده اند لطف زائد بهم رسانیده و از انجمله آنست که کلام چون طویل میشود رعایت
فصاحت و بلاغت در آن خللی و دشواری می افتد و لابد در بعضی مواضع از درجه علیا ساقط میگردد و این کلام با وجود این طول در هیچ
جا از درجه علیا ساقط نشده و از انجمله آنست که مضامین این کلام واجب کردن عبادات شاقه است و حرام کردن لذائذ و مشتهیات نفس
و تحریض مردم بر زهد در دنیا و بذل مال و صبر بر مصائب و یاد کردن موت و توجه بآخرت و ظاهر است که در بیان این امور دائره بلاغت خیلی
تنگ میشود و از انجمله آنست که هیچ شاعر و نثر نویس نیست الا که سلیقه ادای یک مضمون در کلام او غالب میشود بعضی در بیان حسن معشوقان
قدرت تمام دارند و بعضی در بزم و بعضی در رزم و بعضی در هجو و لهذا استادان عرب گفته اند که امرء القیس در بیان حسن زنان و صفت اسپان
بی نظیر است و نابغه رزم را خوب میگوید و اعشی مجلس شراب و طرب و رقص و تماشا را خوب بیان میکند و زهیر در عرض مطلب و اظهار
طمع قدرت خوب دارد و این کلام را چون نیک بنگریم در هر فن بی نظیر است در ترغیب یک آیت کافی است که فلا تعلم نفس
ما اخفی لهم من قرة اعین و در ترهیب این آیت که وخاب کل جبار عنید من ورائه جهنم ویسقی من ماء صدید یتجرعه ولا یکاد
یسیغه ویاتیه الموت من کل مکان وما هو بمیت و در زجر و توبیخ این آیت فکلا اخذنا بذنبه فمنهم من ارسلنا علیه حاصبا ومنهم
من اخذته الصیحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من اغرقنا و در موعظه و عبرت این آیه افرایت ان متعناهم سنین ثم جاءهم
ما کانوا یوعدون ما اغنی عنهم ما کانوا یمتعون و در الهیات این آیه الله یعلم ما تحمل کل انثی وما تغیض الارحام وما تزداد وکل
شیء عنده بمقدار عالم الغیب والشهادة الکبیر المتعال و از انجمله آنست که این کلام اصل علوم دقیقه است مثل علم عقائد و مناظره با اهل
ادیان باطله و علم اصول الفقه و علم فقه و علم احوال و علم اخلاق و دیگر علوم باریک و در بیان این قسم غوامض راه بلاغت را هیچون متعذر
بلکه ممتنع است اگر شما بلیغ را فرمایش کنند که یک دو مسئله منطق را بعبارات رنگین بنویسید یا یکی دو مسئله فرائض را بکلام بلیغ ادا نمائید هرگز [illegible]
نخواهد شد پس ازین چیزها بالیقین خواهند دریافت که این کلام کلام بشری نیست کلام الهی است و اگر با وجود آنکه از تتبع این کلام عاجز آئید
و شک و شبهه شما زائل نشود و گوئید که شاید سوای ما دیگری برین قدرت داشته باشد که ما عاجز شدیم پس علاج آن نیز میگوئیم و آن آنست که از مخلوقات هر که
را قدرت کامله و علم شامل اعتقاد کنید بوی استعانت جوئید وادعوا شهداءکم من دون الله یعنی تضرع و زاری و عاجزی کنید معبودان خود را سوای خدا
تا درین کار شما را مدد نمایند و حل این مشکل کنند و معبودان ایشان را شهدا بدو وجه لقب داده اند اول آنکه شهدا جمع شهید است و شهید ماخوذ از شهود است بمعنی
حضور و ایشان را اعتقاد چنان بود که معبودان ما را علم محیط و قدرت کامله باتحد حاصلست که هرگاه کسی ایشان را در وقتی از اوقات و مکانی از امکنه بخواند
و فریاد میکند و زاری می نماید ایشان فی الفور حاضر میشوند و امداد و اعانت می نمایند و آن مشکل حل میشود و بنابر آنکه این اعتقاد مخصوص با ایشان بود
شهدا را اضافت بسوی ایشان نموده اند دوم آنکه شهید ماخوذ از شهادت است و در حق معبودان خود ایشان
میگفتند که هؤلاء یشهدون لنا عند الله ان کنتم صادقین یعنی اگر شما راستید است گویان درین اعتقاد

که معبودان ما را منصب حضور و مشکل گشائی یا منصب شفاعت و شهادت عند الله حاصل است پس اگر با وجود این استعانت و استمداد هم مدعای شما حاصل نشود
پس بدانید که مذهب شما بد و طریق باطل شد تلی آنکه شما منکر اعجاز قرآن بودید و او را کلام بشری میگفتید حالا ثابت شد که کلام معجز الهی است
دوم آنکه معبودان خود را حلال مشکل و عقده گشائی جزو کل میدانستید و آن همه دروغ برآمد و بعضی از مفسرین شهدا را بمعنی گواهان گرفته اند
و وجه ربط این کلام را با کلام سابق چنین تقریر نموده که اگر بقدر یک سوره از مانند این کلام تالیف نموده در مجمع عقلا و مجلس مقابله و معارضه بخوانید
و گمان آن دارید که مسلمانان از راه تعصب مکابره نمایند و مماثلت آورده شما را باین کلام باور ندارند و گویند که این آورده شما باین کلام مثل
نمیشود و برابر او نمیرسد پس تدبیر دیگر کنید و گواهان معتبر خود را از شاعران و نثرنویسان که نزد شما گواهی آنها معتبر باشد در آن مجلس حاضر کنید تا
گواهی دهند که آن آورده شما برابر این کلام است و در صورت لفظ من دون الله برای آن افزوده اند که استشهاد بخدا شان هم عاجز
بلکه عادت هر محق و مبطل است پس قطع نزاع نمی تواند کرد چه اطلاع بر شهادت او علی سبیل القطع والیقین ممکن نیست الا باعجاز یا وحی
وعلی الاول یلزم التسلسل وعلی الثانی یلزم الدور باقی ماند درینجا سوالی چند که ظاهر الورود و واجب الدفع است اول آنکه پیغامبر
را درین کلام بلفظ عبدنا چرا ذکر فرمودند لفظ نبینا و رسولنا چرا ارشاد نمودند که مناسب مقام میبود زیرا که نزول کتاب نمی شود الا بر رسول
و نبی جواب آنکه یافتن منصب رسالت و نبوت بسبب حصول تمام کمال عبودیت است وذکر الاصل یغنی عن ذکر الفرع ولنعم ما قیل
بیت داغ غلامیت کرد پایه خسرو بلند + میر ولایت شود بنده که سلطان خرید + پس از جهت اظهار شرف عبودیت لفظ عبدنا مناسب
تر افتاد چنانچه در انزل علی عبده الکتاب و نزل الفرقان علی عبده و دیگر آیات مرعی شد دوم آنکه در قرآن بعضی آیات بطریق
نقل از کلام دیگران آورده اند پس اگر آن آیات بعین عبارات از آنها صادر شده بود اعجاز قرآن متحقق نشود زیرا که کلام بشر نیز باین
درجه بلاغت رسید و اگر باین عبارات از آنها صادر نشده بود پس خبر مطابق واقع نباشد و عدم مطابقت خبر الهی با واقع
محال است جوابش آنکه حکایت کلام دیگران دو طریق است اول آنکه لفظ او را بعینه بیارند و بوجهی تغییر و تبدیل در آن راه نیابد چنانچه در استفتا از
احکام طلاق و عتاق و اقرار و انکار و یمین و وصیت عبارت کسی را می آرند یا کلام اطفال را بلغت اطفال نقل میکنند دوم آنکه نقل بالمعنی نمایند
یعنی دیگر آنرا بعبارت خویش ترتیب دهند چنانچه منشیان احکام پادشاهی را می نویسند کاتبان قباله ها و خطوط و محاضر همین عمل میکنند حکایات
و قصص قرآنی همه از قبیل ثانی است کلام دیگران را بعبارت خود نقل فرموده اند و همچنین در بعض جاها بر زبان بندگان بر سبیل تلقین و تعلیم ارشاد
فرموده اند مثل ایاک نعبد و ایاک نستعین و درینجا مطابقت معنی با واقع در صدق خبر کافی است مطابقت الفاظ در کار نیست سوم آنکه
وقوع شک و شبهه از کافران در حقیقت قرآن یقینی بود امر یقینی را بحرف شک که ان است برای کدام نکته آورده اند جواب آنکه بجهت وضوح دلائل
اعجاز قرآن که شک و شبهه را از بیخ برمیکند این امر یقینی را مشکوک قرار دادند و حرف شک استعمال نمودند چهارم آنکه صاحب شک مدعی نیست
تا از و حجت درخواست نمایند زیرا که حجت بر مدعی است نه بر منکر و در مقابله منکر از طرف خود حجت باید آورد پس طلب کردن معارضه قرآن
از منکران بچه وجه وقوع یافته جواب آنکه هر که اعجاز قرآن را منکر شد گویا دعوی کرد که تالیف مثل این کلام مقدور بشر است برین دعوی ضمنی
طلب حجت از مدعی صریح افتاد چنانچه گفته اند بیت با چنین بیهوده گوئی می توان گفتن اگر + توتی داری بگو ور قدرتی داری بیار +
پنجم آنکه کسی که در چیزی شک می کند در خاطر علمی نمی باشد و صدق و کذب از لوازم حکم است پس درمیان وان
کنتم فی ریب وان کنتم صادقین ارتباط بچه وجه می تواند شد جواب آنکه ان کنتم صادقین
دو احتمال وارد یکی آنکه مربوط بان کنتم فی ریب باشد و برین تقدیر این سوال متوجه می شود و دفعش آن است
هر که در اعجاز قرآن شک میکند پس گویا خبر میدهد که قرآن تالیف بشری تواند شد و درین کلام ضمنی کاذب است نظر

باین کلام ضمنی ان کنتم صادقین فرمودند دوم آنکه مربوط به وادعوا شهداءکم من دون الله باشد و برین تقدیر مراد آنست که اگر شما درین دعوی
صادق اید که معبودان ما بفریاد ما میرسند و حل مشکلات ما مینمایند پس این وقت برای ازاله شک و حیرت خود آنها را بخوانید پس سوال اینجا اصلا
متوجه نمی شود و درین جا باید دانست که ضمیر من مثله را بعضی از مفسران بعبد راجع ساخته اند و معنی چنین تقریر کرده که بیارید بقدر یک سورت
از مانند این بنده ما که امی محض ست و مشق نظم و نثر اصلا نموده و این تفسیر اگرچه درین مقام محتمل ست لیکن اختیار این تفسیر بی موجب دایره
اعجاز را تنگ کردن ست و در مقامات دیگر آیات دیگر مخالف این تفسیر اند از آنجمله در سوره یونس فأتوا بسورة مثله و در سوره هود فأتوا
بعشر سور مثله و در سوره اسرا قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان یأتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض
ظهیرا بالجمله طلب معارضه قرآن از هر فرد بشری و جنی واقع شده و درینجا چون مخاطبین دم تعوق درین هنر میزدند خطاب با آنها مخصوص گشت و
معهذا استعانت بغیر را نیز تجویز فرمودند و ارشاد کردند که وادعوا شهداءکم من دون الله بلکه بعد از ظاهر شدن عجز از معارضه اصرار بانکار نیز
دیگر ارشاد شد که فإن لم تفعلوا یعنی پس اگر نتوانستید کرد این کار را با وجود این مبالغه ما در طلب معارضه و این کثرت و شهرت شما در فصاحت
و بلاغت و حرص شما بر معارضه و مقابله و لن تفعلوا یعنی و هرگز نتوانید کرد این کار را زیرا که این کار سهل را در الزام مخالف گذاشتن و بجنگ و
و قتال مستعد شدن و جان خود را و دیگر عزیزان خود را در باختن و جلای وطن و خرابی ملک خود گوارا کردن از هیچ عاقل متصور نیست پس چون
این چیزها را قبول کردید و از آن امر سهل کناره گزیدید بالیقین معلوم شد که این کار سهل نیست بلکه از مقدور شما خارج ست پس نیست مگر کلام
الهی پس ایمان و اذعان بان فرض متعین ست و شما که هنوز در شک و شبهه اید راه عناد می پیمائید و معاندین را آتش دوزخ مهیاست
فاتقوا النار التی وقودها الناس والحجارة یعنی پس پرهیز کنید از آن آتش سوزان که آتش انگیز او مردمان و سنگهاست و آن آتش
آتش غضب الهی ست که سبب اشتعال آن ابتداءً از جنس مردم کفار اند و از جنس مخلوقات دیگر بتان که غالبا از سنگ می تراشند و آنها را در
عبادت با خدای عز و جل برابر میکنند و زر و سیم که معبود دنیا طلبان ست و شهوت و غضب که مطلوب شهوت پرستان و سباع منشان ست
داخل ست در سنگ و مردم چنانچه پوشیده نیست و بهمین تقریر مندفع شد سوالی بغایت دشوار که درین مقام ایراد میکنند و حاصلش آنکه وقودها
الناس والحجارة را که علامت ممیزه آن آتش ساخته اند چه معنی ست اگر مراد آن ست که ابتدای اشتعال آن آتش باین دو چیز واقع شده
پس خلاف واقع ست زیرا که در احادیث صحیحه وارد ست که اوقد على النار الف عام حتى ابیضت ثم اوقد علیها الف عام حتى احمرت
ثم اوقد علیها الف عام حتى اسودت فهی سوداء مظلمة در آنوقت مردم و سنگ کجا بودند که آتش انگیز آن آتش میشدند و اگر مراد
آن ست که آدمیان و سنگها را خواهد سوخت پس هر آتش همین خاصیت دارد که هر چه را در و اندازند بقدر استعداد قابل آنرا احراق و
تحمیتا متغیر میکند خصوصیت آتش دوزخ چیست و تحریر دفع این سوال آن ست که آتش دوزخ ظهور آتش غضب الهی ست که اشتعال
او ابتداءً و اصالة بکفر و بت پرستی واقع شده و ارکان این شغل قبیح همین دو چیز اند مردمان و بتان که یکی عابد ست و دوم معبود
و اشتعال آن آتش بسبب معاصی نیز راجع بقوای فاسده انسانیه است پس باین معنی نیز آتش انگیز آن آتش مردمان باشند
و بعضی از مفسرین چنین گفته اند که بسبب کثرت و هجوم مردم در ان آتش گویا چنان ست که بجای هیمه همین فرقه آتش انگیز آن
آتش ست پس کلام مبنی بر تشبیه است و درین جا سوالی دیگر ست که درین صورت النار التی وقودها الناس والحجارة
بطریق موصول و صله آورده اند و این طریق را علم مخاطب از سابق در کار ست و در سوره تحریم نارا وقودها الناس و
الحجارة بطریق موصوف و صفت ارشاد شد و آن طریق را جهل مخاطب از سابق در کار ست پس وجه تطبیق آنست که سوره تحریم قبل
ازین سوره نازل شده باشد در ان سوره مخاطبین را علم بآتشی که صفتش این باشد حاصل نبود پس نارا نکره آورده اند و موصوف باین صفت ساخته اند و

و در وقت نزول این سوره که بعد از ان واقع شد آن نار معروفه را بترکیب موصول و صله یاد دهانیدند و از بعض مفسرین سلف منقول است
حجارة را بحجارهٔ کبریت حمل نموده اند نه بر بتان لیکن آیات قرآنی در اکثر جاها دلالت بران میکند که مراد از حجاره بتان باشند چنانچه آیه
انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم و مانند آن و ازین بعیدتر آنست که حجاره را بر دلهای سخت اهل قسوه حمل نموده اند
و آیهٔ ثم قست قلوبکم من بعد ذلک فهی کالحجارة او اشد قسوة بطریق شاهد آورده اما دلهای سخت اهل قسوه داخل اجزاء و ابعاض
ناس است حاجت اعادهٔ آن بلفظ حجاره نیست الا بجهت تخصیص بعد از تعمیم که درین مقام چندان چسپان نیست و بعضی اهل تفسیر درین مقام شبهه
دیگر دارند که آتش دوزخ که نمونهٔ آتش قهر الهی است چنانچه بافعال شنیعهٔ آدمیان اشتعال می پذیرد و همچنان بلکه زیاده از ان بافعال قبیحهٔ
شیاطین ثوران و هیجان مینماید تخصیص ناس درین جا برای چیست جوابش آنکه مخاطبین چون از جنس آدمیان بودند ایشان را از همین آتش
باید ترسانید که از افعال شنیعهٔ آدمیان مشتعل شده و میشود که در انجا آتشی دیگر هم هست که وقودها الشیاطین وکفار الجن و نیز غرابت
و ندرت آن آتش از همین است که آدمیان و سنگها آتش انگیز آن آتش شده اند و جن و شیاطین چون ناریند و مادهٔ آنها آتش است
در مشتعل ساختن آنها آتش را غرابتی و ندرتی نیست و تحقیق المقام آنست که حرارت نار تابع صورت نوعیهٔ اوست که ظل روحانیت و ملکوت
اوست و اگر صور نوعیه که ظلال روحانیات و ملکوت هر جسم بلکه هر جوهر و عرض اند در میان نباشند جمیع اجسام همه در خواص مساوی یکدیگر گردند و امتیاز
از میان برخیزد و روحانیت آتش شرری از آتش قهر الهی است که بعد از تنزل در مراتب بسیار در مرتبهٔ نفس بصورت غضب بروز نموده است
و آن قدر در احراق اخلاط و ارواح مؤثر می افتد که نار جسمانیه آن قدر در احراق چوب تاثیر ندارد و چون روز قیامت احکام روحانیه بر جسمانیه
غالب خواهند شد آن آتش در ایلام و احراق و دوام تاثیر بمراتب غیر متناهیه از آتش عالم ازدیاد پیدا خواهد کرد و همین است مضمون حدیث
صحیح نارکم هذه جزء من سبعین جزء من نار جهنم کلهن مثل جزءها و آن آتش از کافران دور نیست که روز قیامت آنرا مشتعل
ساخته مهیا نمایند بلکه آثار احراق آن بایشان بعد از موت هم بلا فاصله میتواند رسید زیرا که أعدت للکافرین ع یعنی مهیا کرده شده است
برای تعذیب ایشان قبل از پیدایش ایشان و قبل از کفر و معاصی ایشان زیرا که آن آتش نیست مگر شرر قهر الهی و غضب او تعالی و ایشان
مغضوب ازلی اند و در اینجا باید دانست که از مهیا کردن آن آتش برای کافران لازم نمی آید که غیر کافر را از گنهکاران و اهل کبائر بران
تعذیب نکنند چنانچه از ساختن زندان برای دزدان لازم نمی آید که قرضداران و دیگر اهل حقوق را دران زندانی نکنند یا از ساختن خانه
برای سکونت خود لازم نمی آید که مهمانان را دران جا ندهند یا کرایه داران و مستعیران را دران فرو کش نکنانند پس تمسک معتزله و خوارج
باین آیت در آنکه اهل کبائر کفارند و اهل صغائر واجب العفو اند ساقط و پوچ است بدلیل آنکه در صفت بهشت اعدت للمتقین فرموده اند
حال آنکه اطفال و مجانین نیز باجماع معتزله و خوارج دران خواهند درآمد و اطفال و مجانین متقی نیستند بلکه لفظ اعدت که بصیغهٔ ماضی واقع شده دلیل
صریح اهل سنت است بر آنکه بهشت و دوزخ مخلوق شده و مهیا گشته اند چنانچه احادیث متواتر المعنی بدان ناطق است و معتزله بر خلاف آن امر
دارند و درینجا سوالی است جواب طلب و آن اینست که درین آیت اول مردمان و سنگها را هیمهٔ آتش دوزخ قرار داده اند باز فرموده اند که آن آتش
مهیا کرده شده است برای کافران و چون کافران معذب بآتش باشند دیگر مردمان کیانند که هیمهٔ آتش باشند جوابش آنکه چون معرفه را بعد
از معرفه می آرند دلالت بر اتحاد میکند چنانچه جاءنی زید فاکرمت الجائی جائی و زید یکذات است پس کافران مذکور و مردمانیکه
که هیزم آتش شوند مصدق علیه ایشان یکی باشد و چون غرض اولی درین کلام تاکید و تقید مردم بعبادت و توحید بود و منجر شد بذکر اعجاز
قرآن و طلب معارضهٔ آن از منکران و در صورت عاجز شدن از معارضهٔ آن و اصرار بر انکار ترسانیدن از آتش دوزخ مذکور شد
موافق قاعدهٔ حکمت تهذیب نفس لازم آمد که کسانی را که باین کلام ارشاد و نظام کرده و بر طبق اوامر و نواهی آن عمل نموده باشند بشارت

یافتن لذات دائمی و فرموده راحت ابدی داده آید تا ترغیب با ترهیب جمع شود و رجا و خوف منضم گردد و باعتدال کیفیتین و نفوس سالکان
پیدا آید و همین است عادت الهی درین کلام مجید که وعد را با وعید مقرون میفرمایند و هیچ جا اکتفا با حد الامرین نمی کنند تا بشارت و انذار
هردو باهم مجتمع شده تعدیل هر دو کیفیت خوف و رجا نموده باشند و هر دو جناح ایمان را که سبب طیران و عروج در مراتب قرب و میادین اصلاح
جوهر نفس است برابر یکدیگر ساخته چنانچه در حدیث شریف وارد است که لو وزن خوف المؤمن و رجائه لاعتدلا بنابران بطریق عطف
یا ایها الناس اعبدوا و ایا برانذرهم بالنار الموصوفة که بعد از اعدت للکافرین مقرر است ارشاد میفرمایند که بترسان ازین آتش منکران
این کتاب را و بشر الذین آمنوا یعنی و بشارت ده کسانی را که ایمان آورده اند باین کتاب و عملوا الصالحات یعنی و عملهای شایسته
کرده اند و عمل شایسته همان است که این کتاب بآن فرموده باشد یا یکی از فروع ثلثه این کتاب که سنت پیغمبر و اجماع مجتهدان است و قیاس
صحیح است بر آن دلالت نموده ان لهم جنات یعنی آنکه برای ایشان مهیا است بوستانها بحسب مراتب ایمان و عملهای شایسته ایشان
یکی از آن بوستانها مسمی است بجنت الفردوس و دوم بجنت عدن و سوم بجنت الماوی و چهارم بدار الخلد و پنجم بدار السلام و ششم
بدار المقامه و هفتم بعلیین و هشتم بجنت نعیم بعوض آنچه در باطن ایشان بسبب ایمان معارف حقه و ملکات طیبه مانند بوستان مرتب شده بود
و آن بوستانها همیشه سرسبز و تر و تازه باشد زیرا که تجری من تحتها الانهار یعنی روان است از زیر درختان آن بوستانها نهرها چنانچه
انهار حکمت ایمانی از باطن ایشان بر زبانهای ایشان جاری میشد و فیض آن بعالم میرسید و در آن وقت که ایشان در آن بوستانها
داخل شوند و لذائذ آنجا را استعمال کنند ایشان را معلوم شود که این همه لذائذ گوناگون جزای همان ایمان و عمل صالح است تا لذت
ایشان بسبب این دانستن دوبالا گردد و قدر ایمان و عمل شایسته در ذهن ایشان بیفزاید و اگر این امر معلوم ایشان نشود مانند نعمتهای
دنیا آن نعمتها را نیز نعمتهای ابتدائی تصور کنند و لذت یافتن جزا نیابند و دلیل این دانستن ایشان آنست که کلما رزقوا منها
یعنی هر گاه که روزی داده شوند از آن باغها من ثمرة رزقا یعنی از جنس میوه رزقی خواه حسی باشد یا عقلی یا خیالی قالوا هذا یعنی گویند این
رزق جزای الذی رزقنا من قبل آن چیزیست که ما را عنایت کرده بودند قبل ازین در دنیا از مقامات و احوال که ثمرات ایمان و اعمال شایسته
ما بود و چون هر عمل را ثمرات بی نهایت در باطن ایشان پیدا شده بود و این همه ثمرات با وجود تشابه و تماثل که بسبب اتحاد منشا و مشتد باهم
در کیفیات از جهت وسعت لاحقه و رسوخ و قوت استعداد باهم متفاضل بودند و اتوا به متشابها یعنی و داده خواهند شد آن رزق را همگی
و هم صورت با وجود تفاوت در لذت تا تشابه منشا و تفاضل آثار هر دو برقرار مانند و اکثر مفسرین هذا الذی رزقنا را بر توحیت و جنسیت حمل
کرده اند نه بر جزائیت و بر ایشان اشکالی قوی می آید زیرا که لفظ کلما مستوعب جمیع افراد رزق و مرات رزق است و ظاهر است که بار اول
این قول از ایشان متصور نمی تواند شد زیرا که قبل از آن گاهی رزق اخروی بایشان عنایت نشده بود و لهذا بعضی از مفسرین رزقنا
من قبل را حمل کرده اند بر رزق دنیوی و آن نیز مستقیم نمیشود زیرا که درین صورت لازم می آید که در آخرت هیچ نعمت ورای نعمتهای دیگر
نباشد حال آنکه آیات بسیار و احادیث بی شمار دلالت میکنند بر آنکه در آن جا نعمتهای نادیده و ناشنیده هم خواهد بود و از آنجمله است آیت
فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین و حدیث اعددت لعبادی الصالحین ما لا عین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی
قلب بشر بنابرین محو اشکال جمعی از متاخرین رزقنا من قبل را حمل کرده اند بر آنکه در دنیا باشد یا در آخرت پس بار اول رزق دنیوی را
یاد خواهند کرد و در بارهای دیگر رزق اخروی را لیکن این توجیه هم با وجود تکلفی که دارد مطلقا درست نمیشود زیرا که اکثر افراد بهشتیان مثل اطفال و مساکین و
ابلهان بودند ایشان را در دنیا بیش از قدر یحتاج الیه عنایت نشده بود و بدیدن نعمتهای بهشت کدام نعمتها را یاد خواهند کرد که با ایشان شده بود و معهذا
در بار بار آوردن همان چیز لذت ناقص میشود که در منافع و طعم تفاوتی باشد زیرا که مثل مشهور است ع چه حلوا یکبار خورند و بس ✤

پس اصح همین است که حمل در هذا الذی رزقنا من قبل حمل جزا بر مجزی علیه است نه حمل نوع بر فرد و اتحادیکه در میان جزا و مجزی علیه
فی الواقع متحقق است قوی تر است از اتحادیکه در میان فرد و نوع در نظر ظاهر بین مدرک میشود زیراکه جزا در حقیقت ظهور مجزی علیه است در
لباس دیگر و در یافتن آنکه این نعمت ظهور آن عمل است که در دنیا از ما صادر شده بود لذتی و لطفی حاصل می کرد که خارج از حد بیان
است و نیز گفته اند که آدمی را با مألوفات خود محبتی بسیار حاصل میشود و بمألوفات خود رغبت و میلان شدید میکند پس وقتی است که مزاج
معتاد و قوای شهویه او بهمان حالت اولی باشند و چون مزاج بهجت و سعت نشأ متبدل گشته باشد و قوت شهویه بسبب کمال علو خود
ترقی نموده باشد باز هم بمألوفات خود و امداد آن نشستن نادانی است آری از حضرت حسن بصری رض و دیگر تابعین منقول است که میوه های
بهشت در صورت یکرنگ خواهند بود و در لذت و طعم مختلف و متفاوت لیکن این بزرگان این آیه را بدان حمل نموده اند بلکه بیان
واقع فرموده اند زیراکه این طریق هم از طرق لذت و عجائب است در بعض اوقات و لفظ انهار که درینجا مجمل واقع شده است محتمل
است که محمول بر آن تفصیل باشد که در سوره محمد مذکور خواهد شد و آن آنست که انهار بهشت چهار قسم خواهند بود انهار آب و انهار شهد
انهار شیر و انهار شراب و محتمل است که اینجا فقط انهار آب مراد باشد زیراکه در سرسبزی اشجار و تر و تازگی آنها همین انهار آب بکار می آید
و برای شرب بهشتیان آن انهار چهارگانه که بحسب رغبتهای مختلفه از انها بخورند و بنوشند مهیا باشند و بعضی از اهل فلاحت اشجار
را نیز بشیر و شهد و شراب تربیت میکنند و میگویند که نرمی و سودت در میوه درخت از دادن شیر می افزاید و حلاوت از دادن شهد
و نشاط و تفریح از دادن شراب و درین صورت در تربیت اشجار آنجا هر چهار نهر بکار برده باشند و چون مسکن و مطعم و مشرب بهشتیان
را باین خوبی بیان فرمودند و نیز ارشاد کردند که این لذتها و نعمتهای ایشان را در مقام جزا و مکافات اعمال داده خواهد شد
تا ابتهاج و سرور ایشان بیفزاید و قاعده است که بدون یاران موافق و محبوبان دلفریب هر نعمت مکدر میگردد و لهذا ارشاد میشود
که برای تکمیل ابتهاج و سرور ایشان را مصحبان موافق نیز داده خواهد شد و لهم فیها یعنی و برای ایشان دران باغها و نهرها و میوه ها در عوض
آنچه از اخلاق الهی در خود گرفته لازم جوهر روح خود کرده بودند و متخلق بآن اخلاق گشته بودند که از روی عبارات و اشارات این
کتاب آن را می فهمیدند ازواج مطهرة یعنی زنان پاک و صاف باشند از اخلاق ردیه و از نجاسات بول و براز و حیض و نفاس و دیگر مستقذرات
طبیعیه مثل آب بینی و آب دهان و چرک و بوی بد و غیر ذلک و با وجود این نعمتها اگر خوف زوال و انقطاع و موت هم ایشان را باشد آن همه نعمتها
مکدر شوند چنانچه گوینده گفته است **بیت** مرا در منزل جانان چه امن و عیش چون هر دم + جرس فریاد میدارد که بر بندید محملها +
لهذا ایشان را ازین نوع خوف امن کلی نصیب خواهد شد و هم فیها خالدون ○ یعنی و ایشان دران باغهای پر از نعمت جاویدان باشند
زیراکه روحانیت بر اجسام ایشان غالب آمده و صفات ایمان و اعمال بر ارواح و قلوب ایشان مستولی گشته پس اجسام ایشان بسبب غلبه
روحانیت قابل فنا نمانده و ارواح و قلوب ایشان با آثار ایمان و اعمال همیشه ملتذ و خرسند باشند درینجا محققین گفته اند که آدمی را لابد یافتن
سه چیز ضرور است اول مبدأ خود که از کجا آمده ام و چه بوده ام دوم معاش خود که از کجا میخورم و کجا می مانم سوم معاد خود که آخر کار من چیست
درین آیات هر سه چیز را یاد داده اند و در بیان مبدأ اختصار برین حرف نموده که الذی خلقکم زیراکه زیاده برین کشف از حقیقت عرض نیست و در بیان معاش
الذی جعل لکم الارض فراشا والسماء بناء تا رزقا لکم باجمال نه بتفصیل ارشاد شد زیراکه معاش خود هر کس میتواند فهمید و در بیان معاد و یقین آن فاتقوا النار التی تا
خالدون اشباع تمام نمودند زیراکه این بحث را بقیاس معاش خوب میتوانند فهمید نمی فهمند پس خیلی محتاج بیان است چون درین ضمن اثبات اعجاز قرآن
و تقریر دلیل حقیت آن مذکور شد جواب معارضه کافران که در وقت مناظره وارد میکنند بطریق جواب سوال مقدر ذکر کردن
ضرور افتاد تا دفع شبهه با اقامت حجت منضم شده کار را تمام کند تقریر معارضه از طرف کافران که در ابطال حقیت قرآن

می‌گفته اند که هر چند ما از مقابلهٔ قرآن و تتبع آن عاجزایم و این دلیل است که این کلام کلام بشری نیست کلام الهی است لیکن ما را دلیلی دیگر
هست بر آنکه این کلام کلام الهی نیست و آن آنست که بزرگان در سخنهای خود از ذکر اشیای حقیره اجتناب میکنند و امثال خسیسه را در کلام خود نمی‌آرند
حق تعالی بزرگ‌ترین بزرگان است چرا در کلام خود ذکر مگس و عنکبوت فرموده است در آخر سورهٔ حج و اوسط سورهٔ عنکبوت برای تحقیر اصنام
و عابدان اینها پس ذکر این چیزها دلالت میکند بر آنکه این کلام کلام الهی نیست زیرا که لائق عظمت او تعالی نیست و تقریر جواب این معارضه
آنست که إِنَّ اللهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا یعنی تحقیق خدا تعالی شرم نمیکند از آنکه بیان کند در کلام خود مثلی را هر چه که باشد
خواه حقیر باشد خواه خطیر زیرا که غرض از تمثیل آنست که معنی معقول گاهی بسبب منازعت وهم در ادراک آن بخوبی ذهن نشین نمیشود و چون آن
معنی معقول را در صورت محسوسه جلوه گر نمایند از کشاکش وهم خلاصی حاصل آید و ادراک آن معنی معقول بکمال وضوح دست دهد و درین غرض
حقارت و عظمت آنچه او را در مقام تمثیل آرند برابر است بلکه واجب در تمثیل آنست که موافق ممثل باشد اگر حقیر است حقیر و اگر صاحب عظمت است
صاحب عظمت آری بزرگان و صاحبان عظمت از ذکر فحش در کلام خود و استعمال تمثیلات مشتمل بر فحش حیا میکنند و در قرآن مجید نیز این
ادب را بر وجه کمال تعلیم فرموده اند هر جا که مذکور جماع یا اعضای مستوره انسان است بکنایه و ایهام ادا شده کافران این حیا که محمود است
باحیا از تمثیل باشیای حقیره مشتبه شد و قیاس مع الفارق نموده اعتراض نمودند حال آنکه ذکر اشیای حقیره در مقامیکه مقتضی ذکر آن اشیا
باشد کمال بلاغت و عین فصاحت است برابر است که آن شیء حقیر بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا یعنی پشه باشد پس ما بالاتر از آن و بالاتر
از پشه بودن دو احتمال دارد یکی آنکه بالاتر در جثه باشد مثل مگس و عنکبوت و مانند آن دوم آنکه بالاتر در خردی و حقارت بود
مثل پر پشه که در حدیث شریف دنیا را باو تمثیل فرموده اند جائیکه ارشاد نموده اند لو کانت الدنیا تعدل عند الله جناح
بعوضة لما سقی کافرا منها شربة ماء یعنی اگر دنیا نزد خدا تعالی بقدر پر پشه هم برابر میشد هیچ کافر را از آن یک جرعه آب هم نمیداد
و در عرب مشهور است که ما البق و ما شحمه و ما رجل الجراد و ما لحمه و در امثال فارسی است که از بستن پای پشه چه گشاید و علی هذا
القیاس بالجمله حسن تمثیل مبنی بر کمال مطابقت است در میان تمثیل و در میان آنچه تمثیل او آورده اند اگر این مطابقت بر وجه کمال
متحقق شود حسن کلام و ملاحت آن بیفزاید والا در بلاغت کلام قصوری پیدا آید و ظاهر است که مطابق امور حقیره نخواهد بود مگر امور
حقیره پس ترک تمثیل بامور حقیره در مقامیکه مناسب تحقیر و اهانت است موجب نقصان بلاغت است کلام الهی از آن مبراست
و بسبب این حقارت ترک تمثیل نمودن و آن معنی را بدون مثال آوردن در تفهیم و ایضاح خلل می اندازد و لهذا گفته اند که امثال
مصابیح الاقوال و ظاهر است که چراغ خواه زرین باشد خواه گلین در روشنائی فرق ندارد پس استحیا از تمثیل باشیای حقیره حق تعالی
را محال است و اگر کافران گویند که استحیا نکردن خدای تعالی از تمثیلات حقیر بکدام دلیل ثابت میکنند اگر بهمین کلام تمسک میجویند
پس مصادره لازم می آید زیرا که هنوز در بودن این کلام کلام الهی بحث است و خود این کلام اثبات آنکه این کلام کلام الهی است
اثبات الشیء بنفسه است گوئیم ما این مطلب را از کتابهای که کلام الهی بودنش مسلم الثبوت دیگر اهل ملل هم است ثابت می کنیم
مثل انجیل مقدس که در آن کتاب بزرگ باشیای محقره تمثیل فرموده اند مثل زوان که آنرا در لغت هندی مینه نامند و آن دانه ایست که در
گندم مختلط شده میروید و او را فاسد میکند و مانند دانهٔ خردل و مانند غربال و سنگریزه و کرم چوب و کرم سنگ و زنابیر در جائیکه فرموده اند
تمثیل ملکوت آسمانی مانند کسی است که در مزرعهٔ خود گندم را کاشت چون بخواب رفت دشمنی آمد و در میان گندم زوان بسیار را افشانده رفت چون کشت از
زمین بر آمد غلامان و خادمان آن شخص دیدند که زوان بر گندم غالب است عرض کردند یا سید ما تو شاد درین مزرعه گندم صاف و پاک کاشته بودی این زوان از کجا
پیدا شد اگر بفرمائید این را از میان گندم بر کنیم آن شخص فرمود که اگر این وقت شما بر کندن زوان خواهید آغاز نمائید همراه آن گندم جدید بر کنده خواهد شد بگذارید که هر دو

باشیای حقیره در انجیل مقدس ست

هردو را باهم پرورش یابند تا وقت درو چون وقت درو رسید دروکنندگان را فرمود که زوان را از گندم جدا برچینید و آنرا دسته دسته ببندید
بسوزید و گندم پاک را در خرمن کنید و من تفسیر میکنم برای شما این تمثیل را آنمرد که حنطه جیدرا کاشته بود ابو البشر است و مزرعه او عالم است گندم
پاک و صاف ابنای ملکوت اند که بطاعت خدا عمل مینمایند و دشمنی که زوان را در میان گندم افشاند ابلیس است و زوان گناهان و معاصیند
که ابلیس آنرا می کارد و دروکنندگان فرشتگانند که تا آمدن اجل نیک و بد را یکسان پرورش مینمایند بوقت رسیدن اجل زوان را که گنهکارانند
تمیز میدهند بدانرا بسوی آتش دوزخ می برند و نیکان را در ملکوت الهی میسپارند و چون بدانرا در آتش دوزخ می برند در آنجا میباشند گریه و زاری
و ساییدن دندانها و نیکان در راحت میباشند هر که گوش شنوا باشد پس باید که بشنود و من تمثیلی دیگر برای شما میکنم که بسیار مناسب ملکوت
آسمانی است مردی دیگر دانه از خردل گرفت که خردترین دانهاست و آنرا در مزرعه خود کاشت چون آن دانه روئید درخت کلانی شد
تا آنکه کلانترین درختهای بقول گردید و مرغان از آسمان آمدند و در شاخهای او آشیانه کردند همین است تمثیل هدایت هر که بسوی هدایت
دعوت کند خدا تعالی اجر او را بزرگ سازد و ذکر او را بلند گرداند و هر که بآن هدایت مهتدی شود نجات یابد و نیز در انجیل مقدس فرموده اند
که شما مانند غربال میباشید که نفیس از وی برآید و ردی می ماند چنان نشود که حکمت از دل شما بیرون رود و کینها در سینهای شما باقی ماند و نیز
فرموده اند دلهای شما مانند سنگریزهاست که نه آنرا آتش پخته می کند و نه آب نرم میسازد و نه باد او را می جنباند و نیز فرموده اند که ای بندگان
خدا شما در فکر ذخیره فردا نباشید و در حال جانوران نظر کنید که لباس صوف و پشم بآنها داده اند و رزق آنها بآنها میرسد و نه آنها میرسند و نه
زراعت میکنند و بعضی از جانوران در شکم سنگ و در جوف چوب میباشند کیست که آنجا لباس و رزق بآنها برساند مگر خدا تعالی آیا نمی فهمید
و نیز فرموده اند زنبوران را برانگیزانید از جاهای خود پس خواهند گزید شما را همچنین با بیوقوفان و بیعقلان مخاطبه نکنید تا دشنام ندهند
بالجمله حق تعالی خالق کبیر و صغیر است و حکمت او در هر چه پیدا کرده است جلوه گر است پس تمثیل بهر چیز که مشتمل بر حکمتی و منفعتی باشد مستحسن و محمود
است علی الخصوص در اشیای صغیرة الجسم و حقیرة القدر اگر حکمتی کامله و منفعتی عمده ظاهر گردد بسیار عجیب میباشد چنانچه از غرایب خلقت پشه نوشته
اند که با وجود این خردی جثه آنچه فیل را در این کبر جثه داده اند از اعضا و جوارح همه باو هم عنایت شده مع شی زائد و از عجایب خرطومش
آنست که با وجود این خردی و کاواکی اگر او را در پوست گاومیش یا فیل بخلانند همچو فرو میرود که گویا انگشت در حلوا بردند و سرش آنست
که در سر خرطوم او سمیتی ودیعت نهاده اند که بسبب آن نفوذ میکند پس تمثیل باشیای حقیره را حق تعالی که حکیم است و در آن اشیا حکمتهای
گوناگون ودیعت نهاده است هرگز ترک نمی فرماید لیکن سامعان کلام الهی دو قسم می باشند قسمی اهل ایمانند که قول ایشان معتبر است زیرا که
موافق عقل جاری میشوند و قسمی دیگر کفار اند که قول ایشان معتبر نیست زیرا که از راه عناد بر خلاف مقتضای عقل میروند فَأَمَّا الَّذِينَ
آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ یعنی پس اما کسانیکه ایمان آورده اند پس میدانند که آن تمثیل حق است آمده از پروردگار ایشان
زیرا که بیان پستی چیزی و حقارت آن بدون تمثیل بشیء حقیر و خسیس نمیتواند شد اگر در آن مقام تمثیل بچیزهای بزرگ نمایند بموقع می افتد و رب ایشان
که مراتب اشیا را می داند و هر چیز را در مرتبه خود می نهد هرگز خلاف آن نخواهد فرمود وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ یعنی اما کسانیکه کافر
شدند پس می گویند با وجود آنکه مطابقت مثال را با ممثل نه میدانند و می فهمند که این چیز حقیر را غیر از چیز حقیر مثال نمیتواند شد
مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ یعنی چه چیز اراده کرده است با آنکه عظمت او بی نهایت است بِهَٰذَا مَثَلًا یعنی بگردانیدن این چیز حقیر مثال
نامناسب است کرد حال آنکه این چیز حقیر مناسب عظمت او نیست و این نمی فهمند که مثال را می باید که مطابق ممثل به باشد در عظمت
و حقارت نه مطابق ممثل که ذکر کننده مثال است آری حق تعالی باوردن این چیزهای حقیر در تمثیلات قرآن اراده امر
عظیمی فرموده است و آن امتیاز است در میان مومنان و کافران زیرا که يُضِلُّ بِهِ یعنی گمراه می کند بسبب آن مثال با آنکه فی نفسه

سبب هدایت است کثیراً یعنی بسیاری را از مردم که از راه غلط فهمی تمثیل اشیای حقیره را باشیای حقیره منافی عظمت گمان کرده‌اند مثال میدانند و هر چند اینها جماعه کثیر اند اما کثرت ایشان هیچ اعتبار ندارد و تا قول ایشان بر صواب حمل نموده آید یا قوم و طعن ایشان را در شمار آورده شود و یهدی به کثیراً یعنی و هدایت میکند بسبب آن مثال بسیاری را از مردم زیرا که بسبب آن مثال حقارت بعضی اشیا در ذهن ایشان بکمال وضوح جلوه گر میشود و از ان اشیا اجتناب میکنند چه جای آنکه آن چیزها را عبادت کنند و درینجا سوالی است جواب طلب آن است که درین آیه گمراهان را بسیاری و راه یابان را بسیاری فرموده اند و در جاهای دیگر از قرآن وصف بقلت فرموده اند چنانچه در آیه منهم المؤمنون واکثرهم الفاسقون و در آیه وقلیل من عبادی الشکور و در آیه الا الذین امنوا وعملوا الصالحات وقلیل ما هم و اینجا که هر دو فریق را موصوف بکثرت فرموده که یضل به کثیرا و یهدی به کثیرا بظاهر مخالف آن جاهای نماید پس وجه تطبیق چه باشد جواب آنکه گاهی چیزی بذات خود بسیار میباشد اما نسبت بچیز دیگر که از و کثیر است او را قلیل میگویند حال مهتدیان هم همین است که فی انفسهم کثیر اند و نسبت بغیر مهتدیان قلیل اینجا بیان حال مهتدیان فی انفسهم فرموده اند و در جاهای دیگر بیان حال مهتدیان نسبت بغیر مهتدیان پس تعارض نیست علاوه آنکه هر چند مهتدیان در عدد قلیل اند اما در حقیقت کثیر اند چنانچه گفته اند بیت ان الکرام کثیر فی البلاد وان ٭ قلوا کما غیرهم قل وان کثروا ٭ و سوالی دیگر است جواب طلب آن است که ذکر مهتدیان را چرا تقدیم نفرموده اند حال آنکه شرافت اینها مقتضی تقدیم اینها بود و لهذا در اکثر جاها در قرآن مجید مذکور یکان بر مذکور بدان مقدم است جواب سوق این کلام برای رد مقال کافران است که در ابطال اعجاز قرآن باین شبهه تمسک جسته زبان طعن دراز میکنند و گمراه میشوند پس اول بیان حال اینها منظور افتاد و لهذا درین کلام نسبت بکلام سابق که فاما الذین امنوا واما الذین کفروا است نشر بر غیر ترتیب لف اختیار فرموده اند و این هدایت و گمراهی که بسبب نزول قرآن و تمثیلات آن مردم را بتفریق رو میدهد بنابر تحکم و ترجیح بلا مرجح نیست بلکه نزول قرآن در اصل سبب هدایت گشته نه سبب گمراهی لیکن صحت مزاج مدرکه شرط است و قصور استعداد و سامعه مانع و لهذا افراد صحیح المزاج کامل الاستعداد را از بنی آدم نزول قرآن سبب گمراهی نمی شود وما یضل به الا الفاسقین ۝ یعنی و گمراه نمی کند خدای تعالی بسبب تمثیل باشیای حقیره که در قرآن نازل میفرماید مگر فاسقان را که از حد عقل و حد شرع بر آمده اند و استعداد فهم حق را گم کرده و درینجا باید دانست که لفظ فاسق در عرف قرآن دو معنی دارد اولی از ان دو معنی که در عرف اهل شرع رائج و مشهور است آنست که شخص فرمان الهی را بجا نیارد و مرتکب کبیره یا مصر بصغیره ماند بی آنکه تدارکش بتوبه نماید این قسم شخص نزد اهل سنت مسلمان است مگر آنکه گنهکار است امید نجات او و قبول شفاعت در حق او و امکان عفو از گناه او باید داشت و با او مناکحت و توارث جاری باید داشت و بعد از مردن او را بآئین مسلمانان غسل باید داد و نماز باید خواند و در مقابر مسلمین دفن باید کرد و لعنت بر او و تبرا از و و بغض او از جهت دین حرام است بلکه امداد او باستغفار و فاتحه و درود و صدقات و خیرات لازم باید شمرد و نزد خارجیان کافر است از اسلام بر آمده و نزد معتزلیان مرتبه دارد در میان ایمان و کفر نه مومن است و نه کافر و نزد زیدیان قابل امامت نیست گویند که نماز بامامت او درست نمیشود و این نماز را اعاده فرض است معنی دوم آنست که شخص در کفر از حد بگذرد و تمرد و عناد پیش گیرد و دیده و دانسته انکار حق نماید چنانچه در آیه بئس الاسم الفسوق بعد الایمان بمعنی اول مستعمل شده و در آیه ان المنافقین هم الفاسقون و در آیه منهم المؤمنون واکثرهم الفاسقون بمعنی دوم مستعمل است و درین آیه نیز همان معنی دوم است زیرا که فاسق بمعنی اول هنوز فاسد المزاج نشده حکم مریضی دارد که مرض او عارضی است مزاج روح او بسبب اعتقاد و عقاید صحیح است بموعظت قرآن و تمثیلات او منتفع می شود و اصلاح می پذیرد و بخلاف فاسق بمعنی دوم که کفر او از حد جهل بسیط تجاوز کرده بحد جهل مرکب رسیده و قرآن و تمثیلات او مانند غذای صالح که در مزاج فاسد فاسد شده موجب ازدیاد فساد میگردد و اگر کسی را بخاطر رسد که فاسق مطلقا خصوصا فاسقانیکه موصوف باین صفت آینده اند خود گمراه اند گمراه کردن گمراهان چه معنی

بیان معنی فاسق

وارد که تحصیل حاصل است آری بعض مراتب گمراهی شده مراتب هدایت انها اندازند از مرتبه بمرتبه دیگر ترقی می نمایند قبل از انکار قرآن و طعن در تمثیلات اصل گمراهی
انها را حاصل بود اما بعد از نزول قرآن و انکار اعجاز او مرتبه دیگر از گمراهی حاصل کرده اند که سابق انها را حاصل نبود آری استعداد ترقی
باین مرتبه در ایشان کامن بود که این وقت بروز نمود زیرا که این فاسقان الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ ۝ یعنی آن
کسانند که می شکنند عهدی را که با خدا بسته اند بعد از پخته کردن آن عهد و اینجا باید دانست که چون شخص کلمه اسلام بر زبان جاری کرد و به پیغمبر
یا از خلیفه از خلفای او بیعت نمود پیغمبر را فرستاده و نائب خدا تصور کرد پس با خدا عهد بست که انچه از حکم و احکام او بواسطه این پیغمبر باو برسد
او را قبول نماید و چون در صحبت پیغمبر رسید یا کتب سیر و شمائل او را مطالعه نمود و بر اوضاع و اطوار او که سراسر دلیل حقانیت او نیند مطلع گشت
و معجزات او و کرامات اولیای امت او را دید و شنید آن عهد را پخته کرد و بعد ازین حالت اگر معاذ الله شبهه را در امر اسلام بخاطر خود جا
داد و بسبب آن شبهه طعن در احکام شرعیه شروع نماید یقین است که این شخص از حد عقل و شرع خارج شد و بمرتبه اعلی از گمراهی ترقی نمود که او را
قبل از در آمدن در اسلام و دیدن پیغمبر و معجزات او یا شنیدن اوضاع و اطوار او حاصل نبود پس این حالت علامت ظاهره است بر آنکه
این شخص متمرد و خارج از اندازهای حد کفر است و در اصل بحد هلاکی او و بعضی از مفسرین این عهد را بعهد روز الست بودن حمل نموده اند
و گفته اند که هر روح را از ارواح بنی آدم در وقت پیدایش حضرت آدم از پشت ایشان بر آورده بشکل ذره های خورد منتشر ساخته اند و علم وحدانیت
حق تعالی را در ایشان ودیعت نهاده اند و از ایشان بمضمون آن اقرار کنانیده اند پس دران وقت جمیع نفوس شخصیه جزئیه انسانیه
پایه در کار خود عهد بسته اند که غیر او را با او شریک نکنند و از ربقه اطاعت احکام او تعالی بیرون نروند و میثاق این عهد و پخته کردن آن بدو
طریق است اول مرکوز ساختن دلائل توحید در عقول ایشان بنحوی که اگر عقول خود را از غواشی اوهام تجرید نمایند آن ادله را در یابند
و همین است معنی اشهدهم علی انفسهم دوم فرستادن رسولان با معجزات برای یاد دهانیدن آن عهد و دفع شبهات وهمیه و نقض
آن عهد این است که آن قدر در تقلید آبا و اجداد خود و اتباع اهویه و شهوات خود فرو روند و لذات بدنیه و منافع دنیویه را اختیار نمایند که آن
علم ضروری از ایشان محجوب شود و آن را نتوانند در یافت و چون با وجود این تاکیدات که درین عهد بوقوع آمد آن را نقض کنند و بر خلاف
آن اصرار نمایند یقین است که کمال تمرد و عناد ایشان ثابت شود و حال آنکه ایشان برین قدر اکتفا ندارند بلکه وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ
أَن يُوصَلَ یعنی و قطع میکنند آن علاقه را که حکم فرموده است خدای تعالی بآنکه آن علاقه را وصل کرده شود و آن چند علاقه است اول
علاقه که روح را با مبادی عالیه ملأ اعلی و سکان جبروت و ملکوت است و آن را قطع کردن بسبب انهماک در اتباع شهوات و محبت جواهر
مظلمه دنیاوی و حرص بر امور خسیسه فانیه است دوم علاقه که با حضرات انبیا و مرشدان و معلمان بحکم جبلت انسانی متحقق است و قطع کردن
آن علاقه بسبب مصاحبت کفار و منافقان و مبتدعان و شنیدن شبهات ایشان و طعن کردن در اوضاع و اطوار ایشان است سوم
علاقه قرابت و رحم است و قطع کردن آن چند نوع است یکی از انها ترک ملاقات و ترک حضور است در وقتیکه متوقع حضور باشند مثل شادی
و ماتم و عیادت و اعانت دوم ترک احسان و مروت با انها سوم ایذا رسانیدن با انها و قطع این علایق با وجود آنکه پاس این علاقها هم مقتضای
عقل است و هم مقتضای شرع دلیل صریح است بر آنکه این شخص از دائره عقل و شرع بر آمده وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ۝ یعنی و فساد
میکنند در زمین بچند طریق اول آنکه مردم را از ایمان متنفر میکنند و مخالفان اهل ایمان را بجنگ و قتال برمی انگیزند و کافران را بر اسرار مسلمانان
مطلع میکنند و عیوب صحابه و دیگر صلحای امت را تجسس کرده تشهیر می نمایند تا مردم از تاثیر صحبت پیغمبر و خوبی این دین بد اعتقاد شوند دوم آنکه رسوم بد و بدعات
قبیحه را تعلیم مردم میکنند و بمال و انعام و احسان مبتدعان و فاسقان را ترویج میکنند سوم آنکه در مقتضای شهوت و غضب خود بیباکی نموده قتل و جرح و ضرب و شتم و مصادره
و اخذ مال می نمایند و منجر به تلف نفوس و مواشی و زراعات و قطع طریق و جنگ کارها میگردد و بسبب این چیزها

...در زمین فاسد می شود لیکن اینها بسبب این حرکات بمقصد خود که اهانت دین حق و تحقیر اهل صلاح و نیکان ست نمیرسند بلکه
أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ۝ یعنی این گروه ہمانند زیان کاران که راس المال خود را که عقل بود و بسبب آن متوقع ارباح
کثیره بودند از فوائد کتاب در دنیا و لذائذ بہشت در آخرت برباد دادند و بجای آن این مہلکات را که بعد از موت بصورت حیات
و عقارب نمودار خواهند شد خریدند پس در حق ایشان ہمان مثل راست آمد که اعطی درة واخذ اجرة واگر تتبع این قرآن
عاجز شدید و معبودان و مشکل کشایان شما نیز از امداد شما عاجز آمدند پس معلوم شد که شما این قرآن را کلام الہی دانسته انکار میکنید پس
این انکار کفر بخداست و کفر بخدا از آدمی با وجود دانستن بدایت حال و انتہای حال خود متصور نیست كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ
چه قسم کفر توانید کرد بخدا وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا یعنی و حال آنکه بودید شما اجسام بیجان بیهیچ حس و حرکت در نشو و نمای اول عناصر بودید بعد از آن غذا آماده شدید بعد
از آن نطفه بعد از آن خون بسته بعد از آن گوشت پاره و درین حالت عنایت او تعالی بسوی شما متوجه شد فَأَحْيَاكُمْ
یعنی پس زنده ساخت شما را بنفخ روح تا آنکه حس و حرکت در شما پیدا شد لیکن بسبب بی عقلی مانند مرده جاهل بودید تا آنکه عقل کامل شما
بخشید و زندگی دیگر بشما ارزانی فرمود و ہنوز در دانستن چیزهایکه عقل بدریافت آن نمیرسد مانند مرده بودید تا آنکه کتاب بر شما نازل
فرمود و بزبان پیغمبر آن کتاب را شرح کنانید و زندگی دیگر بخشید ثُمَّ يُمِيتُكُمْ یعنی باز خواهد میرانید شما را نه برای آنکه شما را نیست
و نابود کند بلکه برای آنکه شما را نقل کند ازین سرای تنگ فانی بسرای فراخ جاودانی تا جزای علم و عمل مکسوب خود در آنجا
ببینید ثُمَّ يُحْيِيكُمْ یعنی باز زنده خواهد ساخت شما را وقتیکه در صور نفخ کرده خواهد شد و این زندگی مانند زندگی اول نیست زیرا که
در زندگی اول شما از خالق خود محجوب بودید و درین زندگی حجاب بالکلیه مرتفع خواهد شد ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝ یعنی باز بسوی
او تعالی رجوع کنانیده خواهید شد پس هرکه از ابتدا تا انتها ممنون احسان و متوقع انعام کسی باشد و در ہر حالت کار او وابسته
بآنکس بود از وی چه امکان ست که کفر بآنکس پیش گیرد باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه جمله وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا را با تکفرون
بالله چه ربط ست ظاهر آنست که حال باشد و در حال بودنش بچند وجه اشکال می آید اول آنکه جمله ماضویه چون حال واقع شود لابد
ست از تقدیر قد و خاصه قد آنست که ماضی را از حال نزدیک میکند حال آنکه بودن ایشان بی جان در شکم مادران ماضی بعید
[illegible] گردانند شد جوابش آنکه گاہی ماضی بعید را قریب اعتبار میکنند و لفظ قد بران داخل مینمایند چنانچه در کیف تکذب وقد قال
رسول الله ﷺ المؤمن لا یکذب چون قول آن حضرت ﷺ این حدیث را محفوظ و متبع ست قریب اعتبار نموده اند اگرچه ماضی بعید
ست ہمچنین اینجا چون ساعات حیات و زمان عمر شما بی گذشته و میگذرد اگرچه دور ست نزدیک مینماید دوم آنکه برین تقدیر عطف ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ
يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ بر وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا مشکل میشود زیرا که این امور مستقبلات محض اند اگر بر معطوف شوند حال باشند و مستقبل محض
حال نمیتواند شد صاحب کشاف ازین اشکال باین نوع جواب داده که فقط جمله ماضویه حال نیست بلکه تمام قصه حال واقع شده پس گویا چنین
ارشاد میشود که کیف تکفرون بالله وقصتکم هذه القصة لیکن درین جواب ہنوز خدشه باقی ست زیرا که قصه که مشتمل بر امور مستقبله باشد
ثبوت مجموع او در حالت وجود عامل مشکل مینماید لہذا اکثر توجیه کنندگان عبارت کشاف چنین اختیار نموده اند که مجموع قصه حال واقع شده
است اما باعتبار معلومیت باعتبار وقوع و علم باین قصه مقارن عامل ست و درین جواب نیز خدشه باقی ست و آن اینست که کافران این قصه را
معلوم نمیدانستند و اگر بعضی از آنها دیده و دانسته مکابره میکرده باشند محتمل ست اما اکثری از آنها احیای ثانی و رجوع را باور نمیداشتند و بعضی
از مفسرین متاخرین چنین گفته اند که اینجا مستقبلات باعتبار معنی ثم باول ماضی اند زیرا که معنی ثم عطف با تراخی ست پس معنی کلام چنین شد که فاحیاکم
و تراخی اماتته و تراخی احیاءه ایاکم و تراخی رجوعکم الیه و درین توجیه نیز خدشه باقی ست زیرا که تراخی این امور را در عدم کفر

کفر دخلی نیست و معهذا تراخی که مدلول ثم ست معنی حرفیست که اصلا استقلال ندارد بلکه مرآت ملاحظه غیرست و بس و حال را امیا که معنی مستقل
باشد و اگر معانی حرفیه را در حکم معنی اسمیه گرفته در توصیف و حالیت بکار برده شود پس فرق در معنی حرفیه و اسمیه هیچ نماند پس اصح توجیهات
آنست که جمله وکنتم امواتا فاحیاکم مقطع کلام ست و ثم یمیتکم معطوف بر جمله کیف تکفرون بالله و حاصل کلام آنست که با وجود داشتن این آیات
حال خود از شما کفر نهایت مستبعد ست و اگر با این همه داشتن کفر میورزید پس شما را باز موتی و حیاتی دیگر در پیش ست سزای این کفر در ان موت و حیات
خواهید چشید سوال دوم آنکه در فاحیاکم استعمال فا کردند و در معطوفات دیگر لفظ ثم آوردند درمیان این هردو فرق چیست جوابش آنکه موتی که
در وکنتم امواتا مذکور ست همان ست که در پشت پدر نطفه و شکم مادر جنین بی احیا شد یعنی عدم حیات و عدم حیات ممتد ست تا وقت احیا پس
احیا با و متصل شود و محل دخول فا گردد و اماتت از احیا بسیار تراخی دارد که از حیات تراخی نباشد و همچنین احیای دوم نیز از اماتت بسیار متراخی ست
که از موت تراخی نباشد و همچنین رجوع الی الله از احیای ثانی متراخی ست پس محل درآمدن ثم گردید سوال سوم آنکه بعضی مفسرین ثم یحییکم را
بر احیا در قبر برای سوال منکر و نکیر حمل نموده اند و ثم الیه ترجعون را بر احیای بعث روز حشر و نشر برای ثواب و عقاب این توجیه هم قباحتی دارد
یا نه جوابش آنکه این توجیه هر چند من حیث اللفظ محتمل ست اما من حیث المعنی چندان چسپان نیست زیرا که اگر حیات قبر را حیات حقیقی اعتبار
کرده شود پس در وقت بعث و حشر و نشر دو حیات دیگر بران حیات صوری ندارد زیرا که زنده را زنده کردن بی معنی ست پس لابد
ارتکاب احد الامرین باید کرد یا قائل باید شد موت دیگر در قبر و آن خلاف اجماع ست و نیز خلاف اسلوب این کلام ست زیرا که درین صورت
چنین بایستی فرمود که ثم یحییکم ثم یمیتکم ثم الیه ترجعون یا قائل باید شد باآنکه حیات بعث و حشر و نشر مجازی ست حقیقی نیست و هو صریح
البطلان بلکه تحقیق آنست که معنی حیات تعلق روح به بدن ست و در قبر اصلا تعلق روح به بدن نیست بلکه بقای شعور و ادراک روح را بعد از مفارقت از
بدن تعبیر بحیات فرموده اند پس حمل حیات قبر بر مجازیت متعین ست لا غیر سوال چهارم آنکه بعضی مردم را بنصوص قرآنی سه بار موت پیش آمده
مثل حضرت عزیر ع که ایشان را تا صد سال میرانیده باز زنده کردند باز موت دیگر که مستمر ست چشانیدند و همچنین کسانی را که از بنی اسرائیل که
و با فرار کرده برآمده بودند حکم شد که موتوا باز ایشان را زنده کردند و همچنین کسانی را از بنی اسرائیل که همراه حضرت موسی ع در میقات رفته بودند
بصاعقه کشتند بعد ازان باز زنده کردند چنانچه در همین سوره می آید ثم بعثناکم من بعد موتکم و چون بعد از هر موت احیا لازم ست پس این
جماعه را احیا هم سه بار واقع شد درین آیت اکتفا بر دو موت و دو حیات مطلقا چه قسم راست آید جوابش آنکه زیاده از دو موت و
دو حیات عادی نیست و درینجا مذکور بعینها بتصرفاتی ست که بحکم عادت مطرد اند و در هر کس و ناکس یافته میشوند و موت و حیات زائد
برین دو بار مخصوص به بعض افراد و بعض جماعات کلیه نیست و معهذا علم موت و حیات زائد از دو بار مخاطبین را حاصل نبود زیرا که بر قصص
امم ماضیه مطلع نبودند در خطاب آنها ذکر زائد وجهی نداشت درینجا باید دانست که درین آیت مهمات عمده از علم عقائد با دلائل آن مذکور ست
سامع را باید که بآن مهمات مع دلائلها خبردار شود مهم اول آنکه عالم را پیدا کننده هست دانا و توانا و زنده و شنوا و بینا و مستغنی از ماسوای خود
و از انجمله آنست که قدرت زنده کردن و میرانیدن غیر او را حاصل نیست و از انجمله آنست که حشر و نشر حق ست زیرا که بار دوم کردن
کار سهل تر از بار اول کردن ست و از انجمله آنکه حق تعالی بندگان خود را بامر و نهی تکلیف داده است و اسباب خوف و رجا را در عالم
آخرت برای ایشان مهیا ساخته و از انجمله آنست که در دنیا نه اختیار باید کرد زیرا که بعد ازین زندگی موتی در پیش ست و این حیات متبدل
بممات خواهد شد و صورتیکه درین حالت و مالی و اولادی و خانه و باغی که برای نفع این زندگی داده اند همه باز خواهند گرفت بحدیکه بعد از موت مالک
هیچ چیز نخواهد ماند و در دنیا از وی اثری نخواهند گذاشت مدتی دراز در لحد خواهد گذرانید که هر چند او را آواز دهند جواب نشنید هر چند از و
هر سخن پرسند نگوید و تا باین مرتبه از خاطر ها محو میشود که اقارب او برای زیارت او نمی مانند و اهل و عشائر او او را فراموش مطلق میکنند چنانچه گویند گفته است

بهتیم جگر کرد روزی کباب ✤ که مشکلت گوینده باریاب ✤ دریغا که بی ماسبی روزگار ✤ بیاید گل و بشکفد نوبهار ✤ بسا تیر و دی
ماه و اردی بهشت ✤ بیاید که ما خاک باشیم و خشت ✤ و چون حالت این حیات چنین است پس قابل آن نیست که دل با و بسته شود
و آنرا زندگی جاودانی که در پیش است اختیار کرده آید و اگر کافران بگویند که هر چند خدای تعالی مصدر احیا و امانت ما گردیده لیکن حقی
بر ما ثابت ندارد تا ما را کفران نعمت او و التجا بغیر او مضر باشد زیرا که صدور احیا و امانت ما از و بطریق قصد و اختیار نیست بلکه اسباب و جود ما از و
صادر شده بودند و آن اسباب رفته رفته منجر شدند تا آنکه ما نیز در عرصهٔ وجود آمدیم از ابتدا قصد ایجاد ما نداشت تا بر ما منتی از و باشد گوئیم این اعتقاد
شما غلط است زیرا که هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ یعنی آن ذات پاک کسی است که مقدر ساخت برای شما قبل از پیدایش شما مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا
یعنی آنچه در زمین است همه آنرا چنانچه غذای خوب و بوهای مرغوب و آوازهای خوش و صورتهای زیبا و دیگر حظوظ و لذات و
لذائذ و مشتهیات و بعضی از چیزهای زمین را وسائل تحصیل این مطالب و اعداد و استعداد این مرغوبات گردانید مثل تیر و کمان و دام
و شست برای شکار و چوب و آهن گاو و رسن برای کشت کار و غرس اشجار و بعضی چیزها را وسائل دفع مضرت و حصول آرام و قرار
ساخت چون مسکن و خیمه برای دفع گرما و سرما و واجبست دفع مرض و بعضی چیز را برای حصول عبرت و مزید خبرت پیدا کرد مثل موت و سقم
و مشقت و الم و در موت فائدهٔ دیگر هم هست که اگر پیشینیان نمردند و پسینیان پیدا میشدند زمین برای معاش این همه جمع کثیر تنگی میکرد و تزاحم و تقاتل
رو میداد و پیشینیان بر ریاست و جاه متغلب می ماندند و پسینیان از لذت ریاست و حکمرانی محروم می ماندند و همچنین در مشقتها و المها
فوائد دیگر هست عمدهٔ آنها آنکه اگر مشقت نبود کارخانهٔ اسباب دفع آن مشقت و سرانجام کنندگان آن اسباب معطل می ماند مثلا اگر دزد نبود
پاسبان چه کار میکرد و اگر خوف غنیم نمیشد قلعه و قلعه بانان بیکار می ماندند و همچنین اگر مشقت سرما نمی بود شالبافان معطل میشدند و اگر گرما
نمی بود خسخانه و بادکش معطل می ماندند و اگر گرسنگی نمی بود باورچی چه کار میکرد و اگر تشنگی نبود آبدار و سقا بیکار می ماند و اگر مرض نمیشد
دوا و طبیب و عطار و فصاد و جراح همه رایگان میشدند و بعضی چیزها را اسباب تحصیل کمالات ساخته اند مانند حواس ظاهر و حواس باطن و ممدات استعداد
این امور مثل دوات و قلم و کاغذ و سیاهی و استاد و معلم و بعضی چیزها را برای تصحیح عذر و تقصیرات پیدا کرده اند مثل نسیان و خطا بالجمله هر چه در
عالم است همه مصرف کار آدمیان است حتی سم قاتل که در بعض ادویه آن نیز انتفاع میشود و قبل از پیدایش آدمی این چیزها را مقدر کردن دلیل
صریح بود بر آنکه در آخر کار مخلوقی را پیدا خواهند کرد که این چیزها را بکار برد و مصرف سازد چنانچه پیدایش آدمی و محتاج ساختن او به همه این
چیزها دلیل صریح است بر آنکه در آدمی اسرار این همه چیزها را ودیعت نهاده اند و الا تصرف او درین چیزها و استعمال او آن چیزها را بر وجه مناسب
حکمت صورت نمی بست و چون این اشیای مقدره در زمین بخودی خود از زمین ظاهر نمی توانستند شد زیرا که زمین قابل محض است
و از قابل محض هیچ چیز بالفعل نمی شود برای تکمیل منفعت شما عنایتی دیگر فرمود که ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَآءِ یعنی باز بهست متوجه شد بسوی آسمان
زیرا که آسمان متضمن اسباب تحصیل ما فی الارض بود فَسَوّٰهُنَّ یعنی پس درست ساخت آن آسمان ها را بوجهی که هیچ فطور و انشقاق و کجی در آنها
نماند و اعتدال کلی حاصل آید سَبْعَ سَمٰوٰتٍ یعنی هفت آسمان تا کواکب سیاره در آنها حرکت نمایند و از حرکات آنها اوضاع گوناگون
ظاهر شوند و از آن اوضاع چیزهائیکه در زمین مکنون و مخفی بود بروز کند مثل ریزش باران و پختن میوه ها و حبوب و غلات و گیاه و آفتاب در رنگ
و مزه و خواص بانتساب دیگر ستاره ها و تبدل فصول اربعه بقرب و بعد آفتاب و بهم رسیدن حبوب و فواکه هر موسم و لحوق احتیاج باسبابی که دفع
مضرت هر موسم نماید مثل عمارات مضبوط در هنگام بارش و ملبوسات گرم در سرما و خسخانه و بادکش و برف و یخ در گرما و علی هذا القیاس و نیز روشنی
در حال از کواکب آسمانی است زیرا که جوهر نیر در اجسام زمینی غیر از آتش دیگری نیست و مداومت قرب آن جوهر در بقای بنیهٔ انسانی
خلل می کند بخلاف جوهر نیرهٔ آسمانی و معهذا نور این جسم که آتش است عام و باقی نیست بلکه و مبدم محتاج امداد و

ابدال مادهٔ احتراق است از هیمه و خس و خاشاک و چنانچه اسرار جمیع ما فی الارض در آدمی ودیعت نهاده اند و بسبب آن از جمیع ما فی الارض منتفع میشود همچنین اسرار جمیع ما فی السموات نیز در وی ودیعت نهاده اند تا از چیزهای آسمانی منتفع شود و یک نوع انتفاع که عمدهٔ انواع انتفاعات است هم باعتبار مخلوقات سفلی که ما فی الارض اند و هم باعتبار مخلوقات علوی که ما فی السموات اند مخصوص بنوع انسان است و آن نوع انتفاع استدلال است بآیات قدرت و دلائل الوهیت او تعالی چنانچه بهمین انتفاع اشارت فرموده اند در آیه سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق و نیز انتفاعیکه ازین چیزها بیاد دهانیدن آخرت و ثواب و عقاب آن جهان حاصل میشود مخصوص بنوع انسانی است زیرا که از اسباب انس و لذت از ماکولات و مشروبات و فواکه و منکوحات و مرکوبات آنچه را می بیند و می شنود نعمت بهشت را بر آن قیاس میکند و از اسباب وحشت و الم مثل غم و خوف و صاعقهٔ آتش و سباع درنده و طوق و زنجیر و مار و کژدم می بیند و می شنود عذاب دوزخ را بر آن قیاس میکند و تخصیص هفت آسمان بذکر درین مقام برای آنست که آثار سفلیه که نوع انسانی را بیشتر در خور در کار است همین هفت آسمان و کواکب آنهاست و الا اصول این اشیا از ارواح مدبرهٔ عرش و کرسی ناشی شده اند و انتفاع اعظم انسان را بلکه هر مخلوق را از آنهاست لیکن چون ارتباط کائنات سفلی با آنها از نظر ظاهربینان پوشیده و مستور است ذکر عرش و کرسی بلکه لوح و قلم نیز درین مقام نفرموده اند بالجمله آدمی را بچیزهای زمین و آسمان منتفع ساختن و آن چیزها را مستعد کار او پیدا کردن دلیل صریحست بر آنکه وجود آدمی و حیات و موت او بعنایتی خاصه از جناب الهی واقع شده از آن قبیل نیست که پیدایش چیزهای دیگر بآن منجر شده باشد بلکه آنکه مقصود بالذات بود زیرا که او تعالی بربط هر چیز باسباب آن چیز دانا است وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝ یعنی و او بهر چیز دانا است پس چیزهای را که در زمین و آسمان است پیدا کرده اند و اسرار آن همه چیزها را در آدمی ودیعت نهادن میتواند و همچنین بعد از موت اجزای هر مرده را میداند پس جمع اجزای مرده برای اعادهٔ آن نزد او سهل کاری است و نیز آنچه مقتضای هر عمل است از اجزای نیک و بد میداند و آنچه مقتضای شکر این نعمتهاست و مقتضای کفران این نعمتهاست نیز میداند پس دانستن این چیزها آدمی را بالاضطرار بآن میکشد که کفران نعمت او نورزد و انکار احکام منزلهٔ او نماید باقی ماند درینجا دو سوال جواب طلب اول آنکه خلق لکم ما فی الارض جمیعا دلالت میکند بر آنکه هر چه در زمین است بر هر کس مباح الانتفاع است چنانچه مذهب اباحتیان است حال آنکه تحریم محرمات در جمیع شرائع قطعا ثابت شده جوابش آنکه پیدایش همه چیزها برای انتفاع همه آدمیان تقاضا نمی کند که هر چیز قابل انتفاع هر کس باشد بلکه درین آیه مقابلهٔ جمیع ما فی الارض با جمیع بنی آدم تقاضا میکند که افراد اول بافراد ثانی منقسم شوند پس چیزی که متعین بحق غیر شده و بسببی از اسباب ملک کسی گشته انتفاع بآن بغیر اجازت صاحب حق روا نباشد همچنین انتفاع بنی آدم از جمیع ما فی الارض تقاضا نمی کند که هر کس را از هر چیز هر نوع انتفاع گرفتن روا باشد بلکه در تعیین وجوه انتفاعات رجوع بشرع باید نمود مثلا انتفاعیکه از زن است بوطی است و انتفاعیکه از مادر و خواهر است شفقت و امداد است و انتفاعیکه از آب است بنوشیدن است و انتفاعیکه از آتش است بپختن است بلکه لفظ لکم که لام نفعیه در او جمع است دلیل صریح است بر آنکه این همه چیزها بغرض نفع خود و نه در ضرر خود بکار برید و ضرر دو قسم است دنیوی و دینی و ضرر دنیوی را اهل تجربه میدانند و می فهمند و دینی را غیر از انبیا نمی توانند دانست زیرا که وقت ظهور ضرر دینی آخرت است و آن وقت را کسی در دنیا نیامده تا تجربهٔ آن ضرر حاصل کرده باشد پس طریق معرفت آن ضرر نیست مگر سخن پیغمبران شنیدن و آن را باور داشتن و ازین است که تحریم محرمات در جمیع شرائع واقع شده و اگر کسی گوید که بعضی چیزهای زمینی از آن قبیل است که در شرع منفعت آن را مطلقا هدر ساخته اند و آن را از جنس مال متقوم خارج کرده مثل خمر و خنزیر پس انتفاع بآن چیزها چه قسم متصور شود گوییم همچنانکه در چیزهای زمینی این قسم چیزها را آفریده اند که بی قدر محض است همچنان در زمرهٔ بنی آدم فرقه را آفریده اند که عند الله بیقدر محض اند آن فرقه باین چیزهای

بیقدر منتفع میشوند و مثل مشهور است هر کنده پزی را کنده خوری است و اهل عقل و شرع که آنجماعه بیقدر را باین چیزها منتفع بینند و نفس
ایشان نیز تقاضای آن انتفاع نماید و خود را بحسب حکم شرع از آن بند نمایند انتفاعی عظیم حاصل میشود که مستحق ثواب صبر میگردند و انما
یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب دوم آنکه ازین آیه معلوم میشود که خلقت آنچه در زمین است مقدم بر خلقت آسمانهاست
و همین معنی در سوره حم السجده بصراحت تمام مذکور است و آنچه در سوره نازعات آمده که والارض بعد ذلك دحیها دلالت
صریح میکند که دحو زمین یعنی پهن کردن و گسترانیدن آن بعد از خلقت آسمان و تسویه آن بلکه بعد از حرکات کواکب آن است و بعد از
وجود روز و شب و ظاهر است که خلق زمین و آنچه در زمین است بدون دحو زمین ممکن نیست پس در مضمون آیتین تعارض و تناقض
بهم رسید و معهذا خلق لکم ما فی الارض جمیعا لا اقل دلالت میکند بر آنکه آنچه در زمین از ابتدای خلقت آن تا بوقت این خطاب
موجود شده است مقدم بر تسویه آسمانهاست و این معنی مخالف حس و بداهت است قطع نظر از آنکه معارض با آیت دیگر باشد درست
نمی آمد جوابش آنکه خلق لکم ما فی الارض یعنی قدر لکم باید فهمید و همچنین در سوره سجده وجعل فیها رواسی من فوقها
وبارك فیها وقدر فیها اقواتها زیرا که خلقت جمیع ما فی الارض بدون توسط حرکات آسمانی واقع نیست پس از تسویه آسمانها
متاخر نمی تواند شد و آنچه دیگر مفسران گفته اند که دحو زمین متاخر از خلق آسمان است و بعضی دیگر گفته اند که تسویه آسمان متاخر از خلق
زمین است پس مبنی است بر غفلت از عموم ما فی الارض جمیعا و از آیه رفع سمکها فسویها واغطش لیلها واخرج
ضحیها والارض بعد ذلك دحیها آری محتمل است که اول زمین را در غایت خردی آفریده باشند و در روی اصول جبال و
برکت انهار و چشمها ودیعت گذاشته و اقوات حیوانات در آن مقدر کرده باشند بعد از آن بسوی آسمان متوجه شده و آنرا
هفت آسمان ساخته بگردش آورده نور و ظلمت شب و روز ظاهر نموده باز زمین را گسترانیده از آنچه بود پهن تر و فراخ تر نموده باشند
و برین احتمال جمیع آیات باهم مطابق نمی شوند الا آنکه ما فی الارض جمیعا را مخصوص باصول معادن و نباتات کردن ضرورست
و از حضرت حسن بصری رض مؤید این احتمال منقول است که فرموده ان خلق الله الارض فی موضع البیت کهیأة الفهر علیها دخان
ملتزق بها ثم اصعد الدخان وخلق منه السموات وامسك الفهر فی موضعه وبسط منه الارض فذلك قوله
کانتا رتقا درینجا چند فائده باید دانست اول آنکه بروایت سدی از ابن عباس و جماعه دیگر از صحابه کرام رض چنین منقول شده که قبل از خلقت
آسمان و زمین چیزی موجود نبود غیر عرش و آب چون اراده الهی بخلقت آسمان و زمین متعلق شد از آب دودی برخاست و سبب خاستن دود بعضی ها
چنین آمده که بادی را بر آن مسلط ساختند و بسبب آن باد در آب تموج و هیجان بهم رسید و بسبب حرکت عنیفه امواج سخونتی در جرم آب پیدا شد
و موجب تدخن سوی آن در سمت بالا صعود نمود و همان دود ماده آسمان است که در آیه دیگر بآن اشارت واقع است ثم استوی الی السماء وهی
دخان باز قدری از آب بسته و متحجر پیدا کرد و ماده خلقت زمین گردید پس اول آن زمین را قطعه قطعه کرده هفت زمین ساختند بعد از آن بسوی ماده
آسمان متوجه شدند و آنرا هفت آسمان کردند و در بعضی روایات خلقت زمین را در چهار روز باین تفصیل ذکر کرده اند که بروز یکشنبه ابتدای پیدایش دود
که ماده آسمان است و طین متحجر که ماده زمین است واقع شد و روز دوشنبه زمین را هفت قطعه ساختند و روز سه شنبه کوهها را بر زمین نصب کردند و نهرها را
جاری ساختند و روز چهارشنبه درختها را رویانیدند و قوت جانوران از دانه و کاه در آن پیدا کردند و روز پنجشنبه بسوی ماده آسمان متوجه شدند و آنرا
هفت آسمان گردانیدند و روز جمعه در هر آسمان ستارها پیدا کردند و گردش برای هر ستاره معین فرمودند و ملائکه را برای کار و بار هر آسمان منصوب ساختند پس تمام خلقت
عالم در شش روز باین تفصیل واقع شد چنانچه در سوره حم السجده باین تفصیل ارشاد فرموده اند لیکن اشکالی که درینجا می آید آنست که روز و شب از طلوع و غروب آفتاب
پیدا میشود قبل از خلقت آسمان و زمین روز و شب چگونه متصور تواند شد بعضی از علماء در جواب این اشکال چنین گویند که مراد ازین روزها حقیقت روز نه

نیست بلکه مدت روزهاست یعنی تمام خلقت عالم در مدتی واقع شد که اگر آن مدت را بر مدت روز و شب قیاس کنیم شش روز شود و بعضی از علما چنین گویند که روز و شب چنانچه بطلوع و غروب آفتاب متصور می‌شود همچنان بحرکات دیگر یا وقایع دائره نیز متصور میتواند شد پس محتمل است که قبل از خلقت آسمان و زمین نور عرش در وقتی از اوقات منتشر می‌شد و آن وقت را روز اعتبار میکردند و در وقتی از اوقات مختفی میگشت و آن وقت شب قرار میدادند چنانچه حالا هم در مواضعی که طلوع و غروب آفتاب بحرکت اولی نمی‌شود مثل عرض تسعین طلوع و غروب آن را بحرکت خاصه‌اش که مدت شش ماه می‌شود و تا شش ماه باقی میماند مبدا روز و شب اعتبار میکنند پس از اول حمل تا آخر سنبله را روز میگویند و از اول میزان تا آخر حوت را شب می‌نامند علی هذا القیاس قبل از آنکه آفتاب موجود شود بحرکات دیگر و وقایع دیگر تحدید روز و شب می‌شده باشد به همان حساب خلقت تمام عالم در مدت شش روز واقع شد و محققین بر آنند که چنانچه روز و شب بحرکات سابقه محدد میتواند شد همچنان بحرکات لاحقه نیز میتواند شد پس این قدر رها که مدت پیدایش آسمان و زمین اند بهمین پیدایش محدد و مشخص شدند چون یک کار کردند یک روز شد و چون کار دیگر کردند روز دیگر شد پس معنی روزها معنی دفعات ست یعنی در شش دفعه و شش بار است و بار توجه بآسمان شد یکبار برای افراز ماده آن از هیولای مشترکه آنرا آب تعبیر فرموده اند و یکبار برای القای صور که وجود کواکب و ترتیب هفت آسمان و صدور حرکات خاصه از آنها بهمه بطفیل آن صورت ست و چهار بار توجه بزمین واقع شد یکبار برای افراز ماده سفلیات و بار دوم برای القای صور بسیطه و بار سوم برای افاضه صور معدنیه و بار چهارم برای القای صورت نباتیه که بیشتر قوت حیوانات از آن حاصل میگردد آمدیم برآنکه در صحیح مسلم و تاریخ بخاری و صحیح نسائی و دیگر کتب حدیث از ابوهریره رض مرویست که آنحضرت صلعم دست او را گرفتند و بر انگشتان او شمردند و فرمودند خلق الله تربة یوم السبت وخلق فیه الجبال یوم الاحد وخلق الشجر یوم الاثنین وخلق المکروه یوم الثلثاء وخلق النور یوم الاربعاء وبث فیه الدواب یوم الخمیس وخلق آدم یوم الجمعة بعد العصر و این روایت با روایت سابق ظاهر التعارض و تناقض دارد جوابش آنکه درین حدیث بیان ابتدای خلقت آسمان و زمین نیست بلکه بیان خلقت و اشیای زمینی است و این خلقت علی سبیل التوالی و الاتصال نباشد بلکه درمیان خلقت بعضی اشیا از اشیای دیگر فاصله دراز بوده باشد فائده دوم آنکه جواهر آسمانها و اراضی اینهم مبنی اند پس آنچه در روایات ربیع بن انس و سلمان فارسی و کعب احبار واقع شده است که آسمان دنیا موجی ست معلق ایستاده و آسمان دوم از نقره سفید ست و آسمان سوم از آهن ست و چهارم از مس و پنجم از زر و ششم از زمرد سبز و هفتم از یاقوت سرخ یا مانند این روایات همه مبنی بر تشبیه ست یعنی آن جواهر را اگر بر جواهر دنیا قیاس کنند این تشبیه می‌توانند داد و لهذا درین روایات اختلاف بسیار آمده و همین دلیل ست که کلام مبنی بر تشبیه ست فائده سوم آنکه اهل حکمت بمقتضای حرکات معلومه خود چنین قرار داده اند که آسمان نه طبقه است آسمان اول از جانب اعلی را فلک الافلاک گویند و این حرکت یومیه را که طلوع و غروب آفتاب و دیگر ستاره‌هاست بسبب آن محسوس هر خاص و عام ست باو نسبت کنند و طبقه دوم را فلک الثوابت نامند و حرکت بطیئه کواکب بسبب آن صور بروج و منازل پس و پیش میشوند بآن نسبت کنند و هفت آسمان دیگر برای هفت ستاره بااین ترتیب بیت قمرست و عطارد و زهره و شمس و مریخ و مشتری و زحل ثابت نمایند و چون ادله نقلیه همه متضمن عدد هفت آسمانند برای تطبیق درمیان این معلومه خود با ادله نقلیه گویند که آن دو آسمان را اندر را در شرع تعبیر بعرش و کرسی نموده اند لیکن این همه مبنی بر تکلفات و دراز کارست چنانچه پوشیده نیست زیرا که محتمل ست که این هفت آسمان را یک ملک مدبر بحرکت یومیه که شامل کل اجرام ست تحریک می‌نموده باشد و همه ستاره‌های ثابته بر پشت آسمان زحل مرکوز باشند و رحل و رتخن آن آسمان پس بیش از هفت آسمان ثابت نشود و آنچه در اوصاف عرش و کرسی و در روایات شرعیه آمده است اکثرش

فائده دوم در بیان ابتدای آسمان

فائده سوم در بیان طبقات آسمان

منطبق بر این دو فلک می شود پس اولی همین است که عدد آسمانها را هفت اعتقاد باید نمود و ورای آن عرش و کرسی را ثابت باید کرد و ابو الشیخ از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت کرده است که نام آسمان دنیا رفیع و نام آسمان هفتم ضراح است و ابن المنذر از ابن عباس روایت نموده که سیّد السموات السّماء التی فیها العرش وسیّد الارضین التی انتم علیها و ابن ابی حاتم از حیه عرنی روایت نموده که سمعت علیا ذات یوم یحلف والذی خلق السّماء من دخان وماء و بیهقی در کتاب الاسماء والصفات از ابن عباس روایت نموده که تفکروا فی کل شیء ولا تفکروا فی ذات الله فان بین السماء السابعة الی کرسیه سبعة الاف نور وهو فوق ذلک و نیز درینجا باید دانست که تعدد عرش و کرسی یعنی جدا جدا بودن آنها بدلیل قطعی ثابت نیست بلکه از دلائل بسیار چنان مستفاد میشود که بالای هفت آسمان بفاصلهٔ بسیار و توسط انوار بیشمار جسمی است نورانی که همان جسم را گاهی بعرش مسمی فرموده اند و گاهی بکرسی و آن جسم به تمام آسمانها و زمین محیط است چنانچه در آیه وسع کرسیه السّموات والارض نیز اشاره ازین معنی واقع شده است والله اعلم بالجمله آدمی را که باین شرافت ممتاز ساختند و جمیع ما فی الارض را برای او پیدا کردند و هفت آسمان را برای کار و بار او درست ساختند از آن است که او جامع هر دو اسرار است اسرار خدائی و اسرار عالم و قابل خلافت او تعالی است بر جمیع عالمیان زیرا که حق تعالی مخلوقات گوناگون را آفریده است از علویات و سفلیات و با وجود خالقیت و مالکیت که دارد بجهت کمال بی احتیاجی بهیچ چیز از اشیای عالم منتفع نیست زیرا که انتفاع را بهر چیز که فرض کنیم احتیاج بآن چیز لازم است و او تعالی بوجهی از وجوه بهیچ چیزی از چیزها احتیاج ندارد زیرا که احتیاج منافی صمدیت او است پس لابد شد از مخلوقی که متخلق باخلاق الهی و متصف باوصاف او تعالی و منفذ اوامر و نواهی او و سیاست مخلوقات دیگر و تدبیر امور آنها و حفظ نظام آنها و مشغول کردن آنها بطاعت الهی از دست انجام تواند شد والا این همه مخلوقات گوناگون معطل و بیکار مانند و حکمت منافی آنست پس این تدبیر گویا منافع جمیع مخلوقات را بواسطهٔ این خلیفه استیفا نمودن منظور افتاد چنانچه گوینده گفته است **بیت** سر که عندلیب است برای زر ندارد + یارش گل است و گل را گمشته زر در سر است + و این خلیفه را واجب است که بعد از خلقت جمیع انواع پیدا شود تا استیفای منافع جمیع مخلوقات از وی متصور گردد و مخلوقات دیگر مانند مصالح و اسباب خانگی که در کتخدایی عروس مهیا باشند قبل از وجود او مهیا گشته بلسان استعداد خود تقاضای وجود این خلیفه نمایند و بزبان حال آنها باین مقال مترنم گردد که **مصرع** متی ترکب الناقة المسرجة + و آن مخلوق نیست مگر انسان زیرا که قبل از وجود او از ذوات الشعور والاراده بیش از دو قسم موجود نبود ملائکه و جن ملائکه شایان آن نیستند که استیفای منافع مخلوقات علوی و سفلی توانند نمود زیرا که از اکثر وجوه احتیاجات مبرا و معرا از مخلوق شده اند زن و فرزند و خورش و پوشش و لوازم این امور ایشان را در کار نیست که شهوت و غضب ندارند و جن هر چند شهوت و غضب دارند لیکن قوت خیالیه بر قوت عقلیهٔ ایشان غالب است بحدی که هر چه را تخیل میکنند آن را حقیقت می پندارند مانند طفل نی سوار که خود را حقیقة اسپ سوار میداند و چوب سواری خود را لازم فرسیت ثابت میکند پس اگر جمیع مخلوقات را در منافع آنها مصرف ساخته آید غیر از تخیل آن منافع از ایشان سر انجام نخواهد شد و منظور ظهور حقائق آن منافع است بی کم و کاست و نیز از جنیان تصرف ثابت مستقر دائمی که مصدر آثار ثابته دائمه تواند بود بجهت غلبهٔ خیال و تلون اقوال و افعال آنها ممکن نیست چنانچه گفته اند **شعر** فما تدوم علی حال تکون بها + کما تلون فی اثوابها الغول + بلکه اگر نظر امعان کرده آید واضح گردد که رتبهٔ جنیان بنسبت برتبهٔ آدمیان مانند مرتبهٔ نقالان است بنسبت بآن فرقها که قولا و فعلا و شکلا و لباسا حکایت آنها میکنند و ظاهر است که **ع** لیس التکحل فی العینین کالکحل نیز جنیان بسبب لطافت بنیه و قدرت فراوان و نفوذ در منافذ و مسام دقیقه غلبهٔ ناریت مزاج ارواح ایشان تخلق بجمیع اخلاق الهی مثل صبر و حلم و رزانت نفس و مانند آن ممکن نیست و نه باکثر مخلوقات مثل قلعه و حویلی و عمارات و اسلحه و مانند آن انتفاع و احتیاج است پس این فرقه نیز مانند ملائکه استیفای منافع جمیع مخلوقات

بیان خلیفه بودن انسان

نمی توانند کرد چنانچه اتصاف بجمیع نعوت ربانیه و تخلق بجمیع اخلاق الهیه از ایشان نمی تواند میسر شد پس از جمیع مخلوقات آدمی است که متعین برای
سزاواری این منصب گردیده و اگر کسی از ایشان منکر این معنی شود او را بقصه حضرت آدم تذکیر کن وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ یعنی و یاد ده آن قصه
را که فرموده پروردگار تو برای اظهار فضیلت آدم قبل از پیدایش او تا بعد از پیدایش او اگر کسی بچشم حقارت ننگرد و از اطاعت فرمان او عار
نکند لِلْمَلٰٓئِكَةِ یعنی فرشتگان را زیرا که منافع جمیع مخلوقات در حقیقت بدست فرشتگان است زیرا که برای محافظت هر مخلوق و برای ظهور
خواص آن همین فرقه معین و منصوب اند اگر گردش آسمان و ستاره است بدست اینهاست و اگر بارش باران است یا روئیدن نبات
است یا تکون معادن در کوهستان است نیز حواله اینهاست پس تمام عالم بمنزله شهری است معمور که در دست فرشتگان سپرده اند و فرشتگان
را عامل و کارکن مقرر ساخته تا وقتیکه اینها اطاعت خلیفه وقت نکنند تصرف او در هیچ چیز جاری نشود مثلا اگر انسان تخمی را در زمین
بکارد تا وقتیکه موکلان انبات اطاعت او ننمایند کشت و درخت از زمین بر نیاید و معنی خلافت متحقق نشود و کرده او ناکرده برابر شود
و هرگاه این فرقه تن با طاعت دهند باز از هیچ چیز عصیان و سرکشی متصور نشود و همین نحو که زمام اختیار هر چیز بدست اینهاست و
حیوانات و جنیان هر چند شوبی از اراده و اختیار دارند لیکن در مقابله تسخیر ملائکه آن اراده و اختیار بمجبوری و بیچارگی می انجامد مثل بیچاره شدن
جنیان در وقت استحضار موکلان و بیچاره شدن جانوران در دست صاحبان خود پس چون پیش بندی قبول خلافت آدم از تمام
عالمیان منظور بود تعیین شد که اول فرقه فرشتگان را با وی رام کرده شود تا هر چیز چار و ناچار با او گردیدگی نماید و لهذا در وقتیکه خلافت
ظاهره آدمیان در عهد حضرت سلیمان علی نبینا و علیه السلام باوج کمال خود رسید جنیان و باد و دیگر مخلوقات بی سر را فرشتگان چار و ناچار
مسخر کردند و حکم رانی بر آن مخلوقات واقع شد بلکه در ابتدای عهد حضرت آدم نیز علی نبینا و علیه السلام نسبت بجانوران همین قسم تسخیر قسری
بوقوع آمد چنانچه در تواریخ مذکور است و لهذا بجمیع موجودین آن وقت خطاب را خاص بفرشتگان فرموده ارشاد نمودند که
اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً یعنی هر آئینه من گرداننده ام در زمین خلیفه را که خلافت من نماید و در اشیای زمین تصرف کند و چون تصرف
در اشیای زمین بدون تصرف در اسباب آن اشیا که مربوط باسمان است متصور نیست پس هر چند آن خلیفه از عنصر زمین پیدا شود و در محل کون
و فساد ساکن و مستقر گردد اما در وی روحی آسمانی نیز خواهم دمید که بسبب آن روح ساکنان آسمان و موکلان کواکب نیز حکم رانی نماید و اینها را
بکار خود مصروف سازد چنانچه گوینده گفته است بیت گدای مصطبه ام لیک وقت مستی بین ÷ که ناز بر فلک و حکم بر ستاره کنم + و طریق ادای
خلافت آن خلیفه را آن بود که روح او را نمونه صفات خود عطا فرموده اند از علم و حکمت که عبارت از دریافت کلیات و قواعد است و اراده و اختیار
که بسبب آرای کلیه منبعث میشود و قصد نظامات کلیه و اظهار آن نظامات در عالم و ابقای آن نظامات تا قرون و دهور می نماید و از سمع و بصر و
کلام که در تفهیم این مراد و تمشیت این مهم صرف میشوند باز او را قدرتی داده اند که نمونه قدرت خود است باین معنی که چنانکه قدرت کامله الهی سبب
وجود حقائق متاصله ثابتة الآثار است همچنان قدرت این خلیفه بجمع و تفریق و تحلیل و ترکیب و حکایت و تصویر سبب مصنوعات عجائب گردیده و هر چه
آن مصنوعات حقائق مختلفة الآثار که علی مر الدهور و الاعصار باقی و ثابت باشند بر صفحه ظهور جلوه گر شدند پس در جمیع صفات و آثار اینها حکایت
و نمونه صفات علیای الهی گشت و معنی خلافت متحقق شد و در علم و حکمت بمرتبه رسید که قواعد کلیه هر نظام را دریافت نمود و علم
طب و علم فلاحت و علم بیطره و بزوره و علم کیمیا و قلب اجسام معدنیه را استخراج کرد گویا حفظ نظام ابدان انسانی و حیوانی و نباتی
و معدنی را در قابوی خود گرفت بلکه بنظام اصلاح نفس و ترقی بخشیدن روح انسانی از درجه پست بدرجه بلند و ضبط
مراتب سلوک را نیز مالک گردید و باین علم شریعت در ملکوت آسمان نیز تصرف کردن گرفت و طریق تسخیر قوای
کوکبیه را و رام کردن ملائکه موکله را نیز دانست و قدرت بمرتبه رسید که در مخلوقات الهی بجمع بعضی از اینها بسبب بعضی

مثل شهد و سرکه در سکنجبین و شوره و کبریت در باروت و قند و بلیله در شراب یا بتفریق بعضی از بعضی مثل ازالهٔ سمیت و خبیث از
مار ماهی و ازالهٔ سمیت از فلزات مقتوله یا تحلیل اجزای بعضی از مخلوقات مثل کشیدن گلاب و عرقیات یا ترکیب اجزای مختلفة الکیفیات
از بعضی مخلوقات مثل تریاق فاروق و مثرودیطوس و احداث مزاجی دیگر در انها یا بالقای صورتی در مخلوقات الهی مثل آلات و
و اقسام زیور که از اجسام معدنی می سازد و توپ و بندوق که از انهامی گیرد آن قسم تصرف کرد که حقائق بشمار و خواص جدیده
فائتة المقدار برروی کار آورد و در سمع و بصر آنقدر وسعتی پیدا کرد و تعمق نمود که باستعانت آلات رصدیه ستاره بار ابر آسمان
شمردن گرفت و مقادیر حرکات اجرام علویه را از دقائق و ثوانی و ثوالث دیدن آغاز نهاد و باستعانت آلات موسیقی مسموعات
بسیار را برروی کار آورد و هر یک از آن مسموعات که عبارت از نغمات مختلفه اند در لذات و کیفیت حقیقی شد بجایها که قوت سامعه
بشر از آن متمتع و بهره مند گردید و در کلام وسعتی و تعمقی که دارد نهایتش پیدا نیست کلام خود را در انحای مختلفه و اسالیب متعدده
جلوه داده هجو و مدح و بیان حسن معشوق و دیگر مضامین دلفریب را برروی کار آورد و آنچه نمونهٔ قدرت الهی در مصنوعات گوناگون
از جمع و تفریق و تحلیل و ترکیب و حکایت و تصویر میکرد در عالم لفظ و معنی آن را جاری ساخته کارخانه را بر چیده که هرگز در خیال کسی از مخلوقات
دیگر نمی گنجید عالم لفظ و معنی را نمونهٔ عالم اجسام و ارواح گردانید باز در حفظ آن مصنوعات غیر قاره طرفه تدبیری اندیشید که باستعانت
اقلام و قراطیس آن امور غیر قاره را ثبات و دوام داد و نقوش خطیهٔ آن الفاظ را قائم مقام آنها کرد و درین باب سحر کاریها نمود
و اهمال و اعجام و اعراب و سکون را بلکه اظهار و اخفاء و دیگر دقائق خفیه را بصورتها محفوظ داشت تا مردم دور افتاده در زمان و
مکان بآن منتفع شوند و چون مدار این خلافت بر دو چیز بود اول علم بقواعد و کلیات هر نظام از نظامات الهیه دوم توجه اختیاری
و قصد بحسب آن تا حکایت آن نظام نماید یا بحفظ و ابقای آن نظام کوشد ملائکه را این معنی حاصل شدن امکان نداشت زیرا که
اول آنها را علم بقواعد و کلیات هر نظام حاصل نمی تواند شد منتهای کمال آنها همین ست که قواعد و کلیات نظامی را که بآن
تعلق دارند و خدمت آن نظام می نمایند بشناسند مثل قوت بصریه در بدن آدمی که از نظام اصوات و متعلقات آنها بی خبر محض ست یا قوت
سمعیه که از نظام الوان غافل مطلق ست و علی هذا القیاس جمیع قوی و حواس که هر یکی بکاری مشغول ست اگر بکار دیگر مشغول شود در رشتهٔ
آن کار برهم شود دوم توجه قصد و اختیار بحسب آرای معلومهٔ خود نیز از انها ممکن نیست زیرا که اختیار آنها را بطور آنها وا نگذاشته اند بلکه مقید و محصور در
رضای خود داشته و تابع امر خود گردانیده وما نتنزل الا بامر ربك لا یعصون الله ما أمرهم و یفعلون ما یؤمرون و قابل این
منصب کسی ست که اختیار او را بطور او واگذارند بلکه ارادهٔ خود را تابع ارادهٔ وی سازند تا هر چه را اراده کند خود سرانجام آن فرموده با وحواله نمایند
و عصیان و مخالفت امر نیز از و متصور باشد و لهذا قوی و حواس انسان را قابل خلافت ایشان نداشته اند لیکن ملائکه از لفظ انی جاعل فی الارض خلیفة
فهمیدند که چون این خلیفه در زمین پیدا شود و از عناصر مختلفهٔ زمین بهره بردارد لابد او را میلی بلذات سفلیه در جبلت و ودیعت خواهند نهاد که هم مواد او
مقتضی این میل اند و هم غرضی که از خلافت او منظور ست یعنی انتفاع بمنافع مخلوقات زمینی بدون این میل سرانجام نمیشود پس دروی قوت شهویه نیز
بوجه اتم خواهد بود و قوت غضبیهٔ او نیز برای دفع مزاحم و معارض جوش خواهد کرد که مقتضای بعض اجزای او ست بلکه مقتضای صورت جامعهٔ اوست و این هر دو قوت موجب
برهمی نظامات صالحه خواهند گردید لهذا بطریق استفسار و استکشاف در جناب الهی قالوا یعنی عرض کردند که پیدا کردن خلیفه در زمین اگر محض برای آنست که زمین آباد کند
و اصلاح آن نماید پس این معنی بدون احتیاج او بسوی اشیای ملمی ممکن نیست و چون او را احتیاج بچیزهای سفلی بهم رسید قوت شهویه او بجوش آید و هرگاه دیگری باو در
استیفای لذت سفلیه مزاحمت و معارضت نماید تا با قوت شهویه او در آن وقت بصورت غضب نمودار شده بقتل و قتال و جنگ و جدال منجر خواهد گردید پس پیدا کردن این قسم خلیفه برای
عمارت و اصلاح زمین در نظر قاصر ما موافق حکمت نمی تواند نمود اتجعل فیها یعنی آیا متصرف میسازی در آن زمین من یفسد فیها یعنی کسی را که فساد کند در آن زمین اگر چه جود او از

از جملهٔ مخلوقات که داعی بلذات سفلیه اند صورت خواهد بست و هرگاه نمونهٔ صفات کاملهٔ تو در روح او تجلی خواهد فرمود آن همه را در کار لذات سفلیه صرف خواهد کرد و در
اتباع شهوت آن صفات پاک را بکدورت ملوث خواهد ساخت مثلا علم و حکمت او در استیفای لذات بوجوه حیل و تدبیرات شیطانیه خرج خواهد شد
و قدرت او در جمیع ماکولات و مشروبات و مساکن محرمه خرج خواهد شد و اراده و اختیار او بمعاصی و قبائح متعلق خواهد گشت و سمع و بصر او در شنیدن نغمات
اوتار و ملاهی و غیبت و نمیمه و هزل و ملاحظهٔ امارد و نسوان بیگانه خواهد رفت و کلام او در مدح و خوشامد متکبران و هجو و نکوهش نیکان و فحش و
سب و لعن و طعن مبتذل خواهد گردید پس این قسم مخلوق را که منبع شهوت و غضب باشد نمونهٔ صفات خود بخشیدن از قبیل قلادهٔ جواهر و مروارید
را طوق گردن سگ ساختن است و این مخلوق بمقتضای جزو ناری خود که از جملهٔ عناصر بدن اوست برین قدر اکتفا نخواهد کرد بلکه هرگاه
کسی از ابنای جنس او با او در استیفای لذات مقصودهٔ او مزاحمت خواهد کرد آتش غضب او مشتعل خواهد شد و بجنگ و قتال خواهد پرداخت
وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ یعنی خواهد ریخت خونهای بسیار را جانوران چرنده را برای خوردن گوشت آنها و گرفتن پوست آنها خواهد کشت و جانوران
پرنده را بلکه ماهی دریا را برای لهو و شکار گرفته خواهد کشت و بنی نوع خود را برای دفع مزاحمت بر ملک و مال خواهد کشت و ظاهر است که
بهترین مخلوقات همین حیوانات اند و افضل اجزای حیوان خون است که جزو قریب بدان آنهاست چون این قسم جنس عزیز و شریف را باین بی
صرفگی ضائع کند دیگر توقع اصلاح از وچه قسم میتوان داشت و اگر از پیدا کردن این خلیفه منظور آنست که پروردگار خود را با کمالات او بشناسد و از
نقصان و قصور منزه و پاک شناسد و کمالات او را و پاکی او را بزبان بیان اظهار نماید پس ما درین امر چه قصور داریم وَنَحْنُ نُسَبِّحُ یعنی و ما همه تسبیح
میکنیم ذات پاک ترا آمیخته بِحَمْدِكَ یعنی بستایش تو بر کمالات ذات تو پس ادای حق ذات و صفات تو می نمائیم ادای حق ذات به تسبیح و ادای
حق صفات بحمد وَنُقَدِّسُ یعنی و نیز پاک میدانیم افعال ترا از آنکه خلاف حکمت و عبث و سفه در ان راه یابد و این تسبیح و تقدیس ما و حمد ما
کمالات ذاتیهٔ تو که از ما صادر میشود خاص ست لَكَ یعنی محض برای تست دیگری را در ان شرکت نیست بخلاف این مخلوق ارضی که چون بندهٔ
حرص و هوای خود خواهد بود از هر طرف که حصول مطلب خود را خواهد اندیشید تسبیح و تقدیس و حمد و شکر او بهمان طرف مصروف خواهد شد و در ملاحظهٔ
اسباب آن قدر فرو خواهد رفت که از مسبب غافل خواهد گشت پس در نظر ما پیدا کردن این مخلوق و دادن منصب خلافت باو موافق حکمت بهیچ وجه
نمی نماید حق تعالی در جواب این عرض ملائکه قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ یعنی فرمود هر آینه من میدانم از قصور تسبیح و تقدیس شما و قابل نبودن شما بخلافت ملاحظهٔ تمام عالم من و ظهور مقتضای اسمای لطیفه و
قهریهٔ من مَا لَا تَعْلَمُونَ یعنی آنچه شما نمیدانید زیرا که معنی خلافت الهیه و تجلی اوصاف ربانیه از خواص هیئت اجتماعیهٔ ترکیبیه است پس کسی میباید که جامع همه
عالم باشد هم شهوت و غضب و این ضرورست که تعلق روح با بدن بدون آن هر دو پاینده و باقی نیست و هم قوت عقلیهٔ پاک و لابد است که حکایت ما فی الکون و انطباع
نظام کل در ان متصور شود و نتائج ترکیب این همه قوت بظهور رسد و ظاهر است که هر طبقه از ملائکه را اطلاع بر کمالات خود حاصل است پس حمد آنها
واقع نخواهد شد مگر بازای آن کمالات نه بازای آن کمالات که فوق و تحت آنها باشند و همچنین تسبیح و تقدیس نیز واقع نخواهد شد مگر
مقید و محصور به نقصاناتی که ضد آن کمالات اند لاغیر پس ترک نصب خلیفهٔ جامع را در مقام مشوره باین تقریبات عرض کردن
از ملائکه مانند آن ست که قوی و جوارح شخص بوی عرض کنند که حاجت پروردن غلامی نیست ما همه کفایت میکنیم این نفهمیدند که غلام
پرورده و تربیت یافته حامل هیئات جامع مالک و مربی خود خواهد شد و قوی و جوارح او بیش از یک شان را اظهار نمی توانند کرد
پس بوجود آنها در حصول هیئات جامعه کفایت نمی تواند شد و آنچه از مفاسد و شرور قوت شهوت و غضب ذکر کردند در ان
از دو چیز غفلت ورزیدند اول آنکه چون شهوت او مصروف کارخانهٔ حق شود کدام کدام نتیجهٔ عمده از و بظهور رسد که هرگز در حوصلهٔ
ملائکه ممکن نبود مثل غلبهٔ عشق الهی و شوق و غلیان محبت و همچنین هرگاه قوت غضب او در کارخانهٔ حق صرف شود جان بازی
و شهادت و جهاد و غیرت دین بظهور رسد دوم آنکه اگر در عالم مصدر شرور و قبائح موجود نباشد معنی تکلیف و

بعثت رسل و انزال کتب و کارخانه وحی و امر و نهی و ترغیب و ترهیب و وعد و وعید همه برهم شود و صورت مجازات در آخرت و آبادی
دار الثواب و العقاب متحقق نگردد و این همه شیون الهیه عظیمه در پرده احتجاب و تعطل مانند چنانچه گوینده گفته است بیت در کارخانه عشق
از کفر ناگزیر است + دوزخ کرا بسوزد گر بولهب نباشد + و نیز گفته است بیت قاتلش غازی و مقتولش بود صاحب شهید + هیچ کافر در این
دنیا به چشم کم مبین + باقی ماند فائده چند که خبردار کردن آنها ضرور است اول آنکه چون اراده الهی متعلق به پیدا کردن این قسم مخلوق و دادن
منصب خلافت باو متعلق شده بود پس اظهار کردن این غرض با ملائکه به چه وجه داشت و در اخبار این امر فرشتگان را چه حاصل این قسم
اخبارات در مقام مشوره میشود و حقیقت مشوره استعانت بعقل دیگران است حق تعالی که در هر چیز مستغنی است از غیر خود چرا بالمسمی مشوره
نماید جوابش آنکه حقیقت خلافت چنانچه در تفسیر گذشت استیفای منافع عالم و تصرف در آنها است و منافع عالم تمامها در دست ملائکه است
چنانچه گذشت پس عاملان و کارکنان این معموره فرشتگان اند و چیزهای دیگر مثل آلات عمل و موضوع الصناعه اند قبل از نصب خلیفه که اطاعت
فرمان او بر ایشان واجب گردد ایشان را اطلاع دادن و برای اطاعت فرمان او مسخر کردن ضرور بود زیرا که اگر اول وهله بر ایشان خلیفه
منصوب میشد و ایشان در استحقاق خلافت او قدحی میکردند امر اطاعت کما ینبغی صورت نمی بست و قبل از پیدایش و نصب خلیفه چون
شبهه ایشان زائل گشت باز در اطاعت بکمال رغبت و نشاط قدم خواهند نهاد و بعضی از مفسرین گفته اند درین معامله منظور تعلیم است
تا بندگان بدانند که در کارهای عمده مشوره با اهل کار ضرور است زیرا که حق تعالی با وجود استغنا از مشوره مشوره نمود و خطاب را بصورت
مشوره القا فرمود پس بندگان که بسبب نقصان عقل و عدم علم بعواقب امور سراسر محتاج مشوره اند البته ترک مشوره نکنند و لهذا در
حدیث شریف وارد است ما خاب من استخار و لا ندم من استشار و بعضی از صوفیه گفته اند که هر چه در عالم کون حادث میشود
او را صورتی قبل از حدوث میباشد در عالم قضا باز در لوح محفوظ باز در لوح محو و اثبات که آنرا در اکثر استعمالات شرع تعبیر بسمای دنیا هم
فرموده اند پس لفظ قال ربک للملائکة کنایه است از نزول صورت این اراده درین مراتب بی آنکه سخنی و کلامی و اظهاری و مشوره در میان باشد
چنانچه آدمی را در حال خود تامل کردن درین مراتب میسازد زیرا که هر چه بر اعضا و جوارح آدمی که عالم کون و شهادت اوست از اقوال
و افعال ظاهر میشود اول او را وجودی میباشد در مرتبه روح او که ماورای غیب الغیب اوست باز در قلب او که غیب الغیب اوست باز
در قوای نفسانیه او که غیب اولی و سمای دنیای اوست باز بر جوارح و اعضا ظهور می پذیرد فائده دوم آنکه در حقیقت فرشته که آن را در
لغت عربی ملک نامند و روم را با وجود اتفاق بر ثبوت آن حقیقت اختلاف بسیار است اکثر مسلمین و یهود و نصاری بآن رفته اند که ملائکه
اجسام لطیفه نورانیه اند و حق تعالی آنها را قدرتی بخشیده است که بسبب آن می توانند که خود را باشکال مختلفه و صورتهای متفاوته
ظاهر نمایند و اصحاب مجاهدات از جهت مکاشفه بر آن صورتها مطلع میشوند و بعضی اوقات اصحاب حاجات و ضرورات را نیز صور غریبه
و آثار عجیبه آنها برای حل مشکلات و کفایت مهمات نمودار می گردد چنانچه در تواریخ حکما مسطور است که جالینوس را دردی در
جگر لاحق شد هر چند معالجات گوناگون کرد نافع نیامد و علت بشدت رسید روزی در خواب دید که گویا شخصی نورانی شکل او را می فرماید که فصد
شریانی که بر پشت دست راست است در میان انگشت و سبابه این مرض ترا مفید خواهد شد از خواب که برخاست آن رگ
را بجنس نمود فصد کرد و به شد و در شرائع بتواتر ثابت شده است که کثرت ملائکه بحدی است که بر کثرت مخلوقات دیگر آن را
قیاس نتوان کرد و در حدیث شریف وارد است که آواز می کند آسمان و او را سزاوار است که آواز نماید زیرا که در آن آسمان هیچ
جا موضع قدمی نیست مگر که در آن موضع فرشته ایست مشغول بسجود یا برکوع و آنچه از حال اهل خدمات این فرقه از روی احادیث
صحیحه بثبوت پیوسته است که بعضی از ایشان حاملان عرش اند و بعضی از آنها اکابر ملائکه که کارهای عمده و تدبیر آنها وابسته است مثل حضرت جبرئیل علیه السلام

صاحب علم وحی اند و حضرت میکائیل علیه السلام که صاحب رزق و غذا اند و حضرت اسرافیل علیه السلام که صاحب لوح محفوظ و صاحب صور و نفخ ارواح اند و حضرت عزرائیل علیه السلام
که ملک الموت اند و از آن جمله خازنان بهشت اند و از آن جمله زبانیهٔ دوزخ اند و از آن جمله محافظان بنی آدم اند از آفات و بلیات و از آن جمله
نویسندگان اعمال بنی آدم اند و از آن جمله سرکلان اند بحفظ نظام این عالم مثل ملک الجبال و ملک البحار و غیرها باید دانست که جمهور علمای دین
اجماع دارند بر آنکه فرشتها بجمیع اصناف خود از جمیع گناهان محفوظ و معصوم اند و آیات صریحه برین مضمون گواه است مثل قوله تعالی بل عباد
مکرمون لا یسبقونه بالقول وهم بامره یعملون و دیگر آیات ازین جنس بسیار است و درین قصه بچند وجه خلاف این عقیده متبادر میشود چنانچه
فرقهٔ حشویه بآن وجوه متمسک کرده عصمت فرشتگان را منکر شده اند از انجمله آنکه گفته اند اتجعل فیها من یفسد فیها و این طریق طریق اعتراض
است و اعتراض بر خدا گناهی است بس بزرگ و از آن جمله آنکه بنی آدم را نسبت بقتل و فساد کرده اند و این از باب غیبت است و غیبت
از کبائر است و از آن جمله آنکه در خودستائی و در ازنفسی کرده گفته اند که نحن نسبح بحمدک ونقدس لک و این دلالت بر عجب می کند
و از آن جمله آنکه حق تعالی ایشان را فرمود که ان کنتم صادقین پس معلوم شد که ایشان کاذب بودند و از آن جمله آنکه حق تعالی فرموده
است الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض و ازین عبارت معلوم میشود که فرشتگان را در آنکه او تعالی عالم بکل معلومات است
شکی و شبهه بود و از آن جمله آنکه قول ملائکه سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا بر بیان عذر و توبه دلالت میکند و عذر و توبه دلیل صدور
گناه است و جمهور علما ازین وجوه جواب داده اند که غرض ایشان از گفتن اتجعل فیها من یفسد فیها اعتراض بر خدا نبود بلکه بیان آنکه
ما را وجه حکمت درین اراده معلوم نمیشود تشفی ما باید فرمود و بیان اشکال برای طلب جواب بی ادبی نیست چنانچه جمیع تلامذه را با استادان
خود همین طریقه معمول و مرسوم است و قاعدهٔ هر عاقل است که چون در حق کسی اعتقاد حکمت کامله داشته باشد و از آن کس فعلی را معلوم
بکند که وجه حکمت آن پوشیده باشد بی اختیار از راه تعجب باستفهام می آید و میگوید که غرض از این فعل چه خواهد بود و غیبت بنی آدم که درین
سوال واقع شد برای تعرض محل اشکال است نه بقصد تحقیر و اهانت و این قسم غیبت حلال است چنانچه در وقت استفتاء و بیان صورت
مسئله تجویز کرده اند و منه ما ورد فی الحدیث الصحیح ان هندا زوجة ابی سفیان قالت بحضرة رسول الله صلعم ان ابا سفیان رجل
شحیح ای بخیل ممسک ولم یمنعها رسول الله صلعم عن هذه الغیبة و خودستائی خود از ایشان بقصد عجب نبود بلکه برای عذر ازین سوال
حال خود را بیان کردند یعنی این سوال ما از آن جهت نیست که در تنزاهت و کمال حکمت تو شبهه و شکی داشته باشیم زیرا که ما همیشه به تسبیح
و تقدیس تو حمد و شکر تو مشغول ایم بلکه سوال محض برای طلب وجه حکمت است تا این سر پوشیده بما هویدا گردد و فرمودن حق تعالی ایشان را
ان کنتم صادقین دلالت بر کذب صریح ایشان نمیکند بلکه مراد آن است که شما تسبیح و تقدیس خود را و حمد و شکر خود را کامل می پندارید
چنین نیست و اگر امری خلاف واقع را بغلط فهمی شخصی مطابق واقع انگاشته آن خبر دهد آنرا کذب مذموم نتوان گفت بلکه در آن صورت
اگر آن خبر را موکد بقسم کند نیز آنرا لغو می شود چنانچه در تفسیر آیهٔ لا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم باید ان شاء الله و همچنین فرمودن خدای تعالی
ایشان را که الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض دلالت بر وقوع شبهه و شکی از ایشان نمی کند بلکه بر یاد نمایندن ایشان آنچه او را
معلوم داشتند و در وقت سوال از آن غافل شده بودند و همچنین گفتن ایشان سبحانک لا علم لنا اعتذار و توبه است دلالت
نمی کند مگر بر وقوع ترک اولی زیرا که سوال از تفاصیل وجوه حکمت در افعال الهی شان اهل کمال نیست ایشان را ایمان اجمالی بحکمت
او تعالی ازین قسم سوالات زبان بندی میکند فائده سوم آنکه انی جاعل فی الارض خلیفة ارشاد فرمودند و
خالق فی الارض خلیفة نفرمودند و حال آنکه مناسب بلفظ خلق لکم ما فی الارض چنان میشود که خالق می فرمودند چنانچه
در جای دیگر همین قسم ارشاد شده انی خالق بشرا من طین نکته درین تعبیر چه باشد جوابش آنکه منظور درین جا بیان دادن

خلافت ست بنوع انسانی و معنی خلافت بدون چیزی نمی تواند شد یکی بدن ارضی که از عالم خلق ست دوم روح سماوی که از عالم امر ست پس لفظ خالق درین مقام مناسب نبود تا دلالت فقط بر یک جزو از اجزای او نکند و در جاهای دیگر منظور بیان خلافت نیست بلکه محض بیان خلقت اوست لهذا در ان مقامات لفظ خالق چسپان افتاد فائده چهارم خلیفه را می باید که جانشین کسی باشد و حکایت اقوال و افعال او نماید انکس کیست جوابش آنکه نزد محققین آن کس ذات پاک حضرت حق ست و انسان خلیفه او تعالی ست در زمین چنانچه در حق بعض افراد این نوع صراحةً خلافت الله ثابت شده مثل حضرت داود علیه السلام که در حق ایشان ارشاد شده است یا داؤد انا جعلناك خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس بالحق و نزد بعضی از مفسرین مراد خلافت جنیان ست که قبل از پیدایش حضرت آدم علیه السلام بچند هزار سال در زمین متصرف بودند و منافع زمین را بحسب حاجات خود صرف میکردند و در روایات ابن عباس و دیگر مفسرین صحابه رض نیز قصه تصرف جن در زمین و فتنه و فساد آنها باهم منقول و مشهور ست چنانچه حاکم آن را تصحیح نموده فائده پنجم آنکه خلافت الهی تمام نوع انسان را ثابت ست و هیچ گاه این نوع بتمامه فاسد نمی شود و از جاده حق نمی بر آید چنانکه خلافت پیغمبر علیه السلام مجموع این امت را من حیث المجموع ثابت ست و لهذا اجماع این امت از خطا معصوم ست بخصوصیتی که حضرت آدم علیه السلام راست آنست که در ان وقت نوع انسانی منحصر در ذات شریف ایشان بود و بعد از ایشان آن کمال متوحد تکثر و انشعاب پیدا کرد پس هر هر فرد را از افراد انسان خلافت الهی نرسید بلکه مجموع را من حیث المجموع و برین تقدیر بوجود کفار و فساق و بد وضعی آنها در معنی خلافت مجموع نوع اشکالی نمی آید و اگر بر هر فرد انسان را خلافت الهی ثابت کنیم درست نمی آید زیرا که معنی خلافت استیفای جمیع منافع عالم ست و استخراج حقائق صناعیه بخواصها و آثارها و این معنی در هر هر فرد ثابت نیست بالبداهة پس هر هر فرد خلیفه او تعالی نمی تواند شد و لفظ خلیفه که مفرد واقع شده نیز اشعاری میکند بانکه منظور خلافت حقیقت وحدانیه مشترکه در جمیع افراد این نوع ست و الا خلفا می فرمودند فائده ششم آنکه علما را اختلاف ست در انکه فرشتگان از کجا دانستند که این خلیفه در زمین فساد و خونریزی خواهد کرد بعضی از علما گفته اند که فرشتها حال آدمیان را بر حال جنیان قیاس کرده این حکم بر آوردند چنانچه از ابن عباس و کلبی رض منقول ست و بعضی گفته اند که چون حقتعالی فرشتگان را فرمود که انی جاعل فی الارض خلیفة عرض کردند که ربنا ما یکون الخلیفة حق تعالی فرمود یکون له ذریة یفسدون فی الارض و یتحاسدون و یقتل بعضهم بعضا بعد از ان فرشتها عرض کردند اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفك الدماء و این توجیه از ابن مسعود و دیگر صحابه رض منقول ست و بعضی گفته اند که ملائکه عمده را اطلاع بر لوح محفوظ حاصل بود و عوام ملائکه بعضی مکتوبات لوح را از اکابر خود تلقی میکردند خبر وجود این خلیفه و دیگر افعال شنیعه او نیز ازین راه بایشان معلوم شده بود بلکه در بعض روایات چنین وارد شده است که چون حقتعالی آتش را پیدا کرد فرشتها از دیدن آن خوف نمی شد بهم رسید عرض کردند که این مخلوق برای کدام چیز آفریده است حقتعالی فرمود برای عاصیان و نافرمان برداران و در ان وقت بجز از ملائکه مخلوقی صاحب شعور و اراده موجود نبود چون ارشاد شد که انی جاعل فی الارض خلیفة دانستند که مصداق معصیت و نافرمان برداری همین مخلوق خواهد بود و بعضی گفته اند که چون خلیفه نائب خدا است در حکم و قضا و ظاهر ست که احتیاج بحاکم نمی شود مگر در وقت تنازع و تظالم پس از لفظ خلیفه بطریق التزام دریافتند که فساد و شر واقع خواهد شد و در تفسیر وجهی دیگر برای دریافتن ملائکه این معنی را که ذکر آن گذشته است یاد باید کرد فائده هفتم ازین آیت معلوم شد که خونریزی و فساد در زمین نزد خدا بدترین گناهها ست و همچنین نزد ملائکه و لهذا همین گناه را در مقام اظهار بدی و خساست این خلیفه بخصوص عرض نمودند و نیز معلوم شد که بعقل ناقص خود سوال از تفاصیل وجوه حکمت الهی در افعال و احکام او نوعی از سوء ادب ست فائده هشتم درین جا تمام این قصه مذکور نیست زیرا که غرضی متعلق بتمام قصه نبود بلکه آنچه در بیان سزاوار خلافت دخل داشت از تمام آن قصه التقاط فرموده

ارشاد نموده اند و تمام قصه آنست که ابو الشیخ و دیگر محدثین رض از ان حضرت ع روایت نموده اند که چون حق تعالی خواست که آدم را پیدا کند جبرئیل را فرستاد و فرمود
که از تمام روی زمین از سفید و سیاه و سرخ و شور و شیرین و نرم و سخت قبضه بردار و بسیار که از ان قبضه مخلوقی میخواهم آفرید چون جبرئیل پیش زمین رفت زمین درخواست کرد که
قبضه از ان بردار در زمین پرسید که چرا از من یا میبری جبرئیل گفت که حق تعالی از تو مخلوقی را خواهد آفرید که خلافت زمین با او خواهد بخشید و چنین و چنان خواهد کرد
و در ثواب و عقاب چها افتاد زمین گفت که من بعزت خدا پناه میگیرم ازانکه از من قبضه بردارد که بعضی ازان نصیب جهنم شود جبرئیل برگشت و عرض کرد که بار خدایا
زمین بعزت تو پناه گرفت من با دب نام تو و عزت تو برگشتم و تعرض نکردم حق تعالی میکائیل را فرستاد میکائیل نیز همین اسلوب برگشته آمد باز اسرافیل را فرستاد او نیز
برگشته آمد باز ملک الموت را فرستاد ملک الموت زاری زمین را نشنید و گفت که من مطیع فرمان الهی ام بزاری تو از اطاعت حکم الهی باز نمی توانم ماند حق تعالی
کار قبض ارواح با وسپرد و فرمود که این قبضه خاک را در موضعی که حالا الکعبة معظمه در انجا بنا شده جمع نماید بعد ازان فرشتها را حکم شد که خاک مذکور را گلابه
کنند و تا چهل روز بران خاک باران را باریدند سی و نه روز باران غم و اندوه و یکروز باران خوشی و شادی از همین سبب که اوقات غم و اندوه آدمی را بیشتر از اوقات
خوشی و شادی می باشد بعد ازان آن گلابه را خشک کردند تا آنکه مانند سفال کوزه گران گشت و بجنبش باد ها آواز میکرد چنانچه در جای دیگر آن گلابه خشک
شده را صلصال کالفخار فرموده اند بعد ازان فرشتها را حکم شد که آن گلابه خشک شده را در میان مکه و طائف در وادی نعمان که متصل عرفات
است برده انداختند و حق تعالی بدست قدرت خود ازان سفال قالب آدم را مصور ساخت فرشتگان چون مانند این صورت گاهی ندیده بودند از راه تعجب گرد او
میگشتند و از خوبی صورت او حیرت میکردند ابلیس نیز برای دیدن آن قالب آمد و گرد او برگردید و گفت که ازین قالب چه تعجب میکنید که جسد مجوف است
جابجا کاواکیها دارد بی پر کردن سیر نشود اگر کاواکی او را پر نکنند بسبب بی زمین بنشیند و اگر کاواکی او را پر کنند اعصاب و مستحکم نشود در حرکات کاهلی نماید لیکن ازین
قالب کاواک هیچ حال کاری نیاید مگر آنکه در سینه او جانب چپ حجره ایست بی در رسیدم که در وجه چیز پنهان است شاید که همان مقام مقام لطیفه ربانی
باشد که بسبب آن استحقاق خلافت بهم رساند بعد ازان روح را حکم شد که دران قالب در آید و در کاواکیهای آن جسم پر شود چون روح نزدیک قالب منسوب
رسید دید که مقامیست تنگ و تاریک از در آمدن دران مقام ابا کرد او را از حضور خداوندی بکره در قالب در آوردند هنوز روح در سر در آمده بود که
عطسه زد و بالهام خداوندی کلمه الحمد لله بر زبان راند حق تعالی در جواب فرمود که یرحمك الله کذا رواه الحاکم و صححه عن ابن عباس و بیهقی
در کتاب الاسماء والصفات از ابن مسعود و جماعه دیگر از صحابه کرام رض روایت نموده که چون روح تا کمر حضرت آدم ع رسید جست کرده برخاستند
هنوز که روح در پایین بدن ایشان نرسیده بود بر زمین افتاد حق تعالی فرمود که خلق الانسان من عجل بعد ازان که در تمام بدن ایشان
روح سرایت کرد حکم شد که بر جماعه فرشتگان گذر کن و بر ایشان سلام علیکم بگو و ببین که ترا چه جواب میدهند حضرت آدم ع بر فرشتگان گذر
کردند و گفتند السلام علیکم فرشتگان گفتند و علیک السلام و رحمة الله حکم شد که همین کلمات را تحیت تو و تحیت ذریت تو گردانیدم حضرت
آدم ع عرض کردند که ای خداوند من ذریت من چیست فرمودند که ذریت تو در هر دو دست من است ازین هر دو دست هر کدام را اول
اختیار کنی مکنونات آن دست را اول بتو بنمایم حضرت آدم ع عرض کردند که اول من دست راست پروردگار خود را اختیار کردم و هر دو
دست پروردگار من راست اند حق تعالی اول دست راست را بر پشت ایشان گردانید و از پشت ایشان نیک
بختان را که تا قیام قیامت پیدا شدنی اند بر کشید و ایشان را تصویرات آنها در دست خود نمود باز دست دوم
را بر پشت ایشان گردانید و بدبختان را بر کشید و تصویرات آنها را با ایشان نمود چون حضرت آدم ع تصویرات
ذریت خود ملاحظه نمودند دیدند که تفاوت بسیار در میان آنها واقع شده و بعضی خوش شکل و بعضی بد شکل
و بعضی غنی و بعضی فقیر و بعضی دراز قامت و بعضی کوتاه قامت و بعضی صحیح الخلقه و بعضی ناقص عرض کردند که بار
خدایا اینها همه بندگان تو اند چرا اینها را یکسان نیافریدی حق تعالی فرمود که اگر اینها را یکسان می ساختم

هیچکس شکر من نمی گفت حالا که تفاوت در میان ایشان واقع شد هر کس نعمتی را که بر وی حاصل است خواهد شناخت و در اشکر خواهد کرد و بعد
از ان انبیا را دیدند که از سائر اولاد ایشان بنور عظیم امتیاز دارند که در مابین هر دو چشم ایشان مید رخشید از جمله پیغمبران نوریکه بر جبین حضرت داؤد
مید رخشید در نظر حضرت آدم بسیار خوشنما آمد و وجهش آنست که حضرت داؤد از جمله انبیا گرفتار خطیه گشته اند و تدارک آن بتوبه و استغفار و بکا بجد
نموده اند که هیچکس را از بشر آن تدارک ممکن نشد پس نور نبوت ایشان بنور توبه و ندامت مخلوط شده طرفه شعشانی و بهجت و حضرت آدم
را نیز همین قسم رو داد که ایشان نیز گرفتار مخالفت امر و عصیان فرمان الهی شد تدارک آن بتوبه و ندامت و استغفار و بکا و زاری بیش
از بیش نمودند لهذا نور داؤدی را با نور حضرت آدم مناسبتی تمام بهم رسید و هر قدر که مناسبت افزون تر شود محبت زیاده تر گردد حضرت
آدم بدیدن نور داؤدی عرض کردند که بار خدایا این بندهٔ تو کیست و چه نام دارد ارشاد شد که این پسر تو داؤد است عرض کردند که
عمر او چه قدر مقدر فرموده ارشاد شد که شصت سال عرض کردند که عمر من چه قدر است ارشاد شد که هزار سال عرض کردند که از عمر من
چهل سال کم کرده در عمر او افزون باید فرمود و در حدیث شریف وارد است که چون از عمر حضرت آدم چهل سال باقی ماند ملک الموت
و اعوان او پیش ایشان آمدند و گفتند که وقت وفات شما رسید حضرت آدم گفتند که هنوز از اجل من چهل سال باقی است فرشتگان گفتند که آن
چهل سال را شما به پسر خود داؤد داده اید حضرت آدم گفتند که مرا یاد نیست که من کسی را داده باشم و هیچکس از عمر خود هیچکس را نمیدهد آن
حضرت صلعم فرموده اند که حضرت آدم معامله داد و ستد را فراموش کرده منکر شدند و همین رسم در اولاد ایشان باقیست و از همان
وقت حکم شد که هر که کسی را چیزی بدهد میباید که هبه نامه بنویسد و شاهدی و گواهی طلب نماید تا عند الحاجت بکار آید و امام احمد و
ابن ابی شیبه از حضرت حسن بصری رض روایت کرده اند که چون حق تعالی حضرت آدم را اولاد ایشان نمود ملائکه عرض کردند
که بار خدایا این جمع کثیر را زمین گنجایش نخواهد کرد حق تعالی فرمود که من برای کم کردن اینها چیزی را مقرر کرده ام آن موت
است فرشتگان عرض کردند که اگر موت خود را اینها همچنان خواهند دید هرگز زندگانی بر ایشان گوارا نخواهد شد یاد کردن موت عیش ایشان
را تلخ خواهد ساخت حق تعالی فرمود که برای القای غفلت بر ایشان رشته دراز امل و امید با ایشان خواهم داد که بسبب آن از موت غافل
خواهند ماند و در صحاح سته و دیگر کتب معتبره حدیث وارد است که حق تعالی حضرت آدم را از جمیع اجزای زمین مقبوض فرموده پیدا کرده و
ازین است که آدمیان در رنگ هم مختلف میباشند سرخ و سفید و سیاه و در طبیعت و خلق نیز مختلف میباشند نرم و درشت و در نیت
نیک و بد نیز مختلف میباشند خبیث و طیب و بیهقی در کتاب الاسماء و الصفات بروایت ابن مسعود رض آورده که فرشتگان از پیدا شدن
این خلیفه بنهایت می ترسیدند که چون این خلیفه بر ما حکمرانی کند با او چه معامله واقع شود و ابلیس آمد و قالب حضرت آدم را عضو عضو
ملاحظه نمود و گفت لا ترهبوا من هذا فان ربکم صمد و هذا اجوف لئن سلطت علیه لاهلکنه و دیلمی از ابوهریره رض مرفوعا روایت
آورده که هوا و بلا و شهوت را تا مدت چهل روز در کالبد حضرت آدم خمیر کنانیده اند و در صحیح مسلم و دیگر صحاح مرویست که آن حضرت فرموده اند
که بهترین روزها روز جمعه است زیرا که درهمین روز حضرت آدم را پیدا کرده اند و درهمین روز ایشان را در بهشت داخل کردند و در همین
روز از بهشت بر زمین افگندند و درهمین روز حضرت آدم وفات یافته اند و درهمین روز قیامت قائم خواهد شد و در روایت امام احمد
و طبرانی و دیگر محدثان رض آمده که آن حضرت فرموده اند که بهشتیان هرگاه در بهشت در آیند بی ریش و خالی بدن از مو باشند و رنگهای
ایشان سرخ و سفید و موهای سر ایشان پیچ و پیچ و چشمهای ایشان سرمگین گویا سی و سه ساله اند و همه ایشان بصورت حضرت آدم
باشند طول ایشان شصت دست و عرض ایشان مناسب همین طول و ابن سعد و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن عساکر در تاریخ
خود از ابن عباس رض روایت آورده اند که حق تعالی حضرت آدم را از جمیع روی زمین پیدا کرده از شور و شیرین بهم که از اولاد ایشان

جزو شیرین غالب دارد او آخر به نیکبختی می گراید اگرچه مادر و پدر او کافر باشند و هر که از اولاد ایشان جزو شور غالب دارد او آخر به بدبختی میگراید
اگرچه فرزند نبی باشد و چون منظور از پیدا کردن حضرت آدم خلافت روی زمین بود و خلافت را دو چیز لازم است اول دانستن
افعال کسی که او را خلیفه کند تا موافق آن صفات و افعال از طرف خود سر انجام تواند کرد دوم دانستن چیزهای که زیر فرمان خلافت او
داخل اند تا با هر چیز آن معامله نماید که بآن بایستی کرد و کلاه را در پا و کفش را در سر ننهند ازین پس حضرت آدم را تعلیم اسمای الهی و خلقی ضرور افتاد
تا باسمای الهی در حقائق کونی تصرف نماید لهذا حق تعالی بعد از پیدایش حضرت آدم این علم را در دل ایشان انداخت بی آنکه
کلمهٔ کلامی و حرف و صوتی در میان باشد وعلّم آدم یعنی و تعلیم فرمود آدم را باین نهج که در دل او انداخت که فلان چیز را فلان نام
است و فلان چیز را فلان نام و آنچه درین مقام بعضی از علما را اشتباه میشود که تعلیم اسما موقوف بر دانستن بعضی لغات است زیرا که تعلیم اسما
عبارت ازینست که گویند که فلان چیز را فلان نام است و فلان چیز را فلان نام و فهم این کلام بدون دانستن مفهومات مفردات این
جمله ممکن نیست پس باید که در تعلیم اسما آدم را دور لازم آید چه تعلیم اسما موقوف بر دانستن بعض از اسماست و دانستن آن اسما موقوف بر تعلیم
و در جوابش گفته اند که تعلیم اسما حضرت آدم را به دو وجه بود قدر ضروری را ازان که تخاطب و افاده و استفاده بر آن موقوف بود بی واسطهٔ
حرف و صوت و کلمه و کلام در دل ایشان انداختند و ما بقی را بواسطهٔ الفاظ معلومهٔ ایشان بیان نمودند پس تطویلی است لاطائل
از اول همین باید گفت که این تعلیم بواسطهٔ الفاظ نبود بلکه بطریق القای القلب و هر چند همین منع تعلیم بعضی اسما حضرت آدم را مقارن
پیدایش ایشان بود زیرا که هنوز روح ایشان در پائین بدن نه در آمده بود که در شکر عطسه الحمد لله گفتند و در جواب آن یرحمک الله
شنیدند اما بعد از پیدایش ایشان را تعلیم عام و شامل شد الاسماء کلها یعنی نامهای همه چیزها را چنانچه ابن عباس رض فرموده اند که
علمه اسم کل شیء حتی القصعة والقصیعة و سعید ابن جبیر گفته است حتی البعیر والبقر والشاة و تعلیم نامها برای آن واقع شد که نام عبارت از
لفظی است که دلالت کند بر حقیقتی و منظور افادهٔ علم بحقائق بود تا کار خلافت سر انجام تواند کرد و نام اقل آن چیز است که بسبب آن امتیاز
در میان حقائق میشود و نیز منظور آن بود که خواص جمیع اشیا و منافع و مضار آن او را تعلیم کرده شود و طریق استعمال آن خواص نیز و مقدمهٔ
این تعلیم آنست که او را اول نام هر چیز تعلیم کنند تا در وقت بیان آنکه فلان چیز فلان خاصیت دارد و فلان منفعت را از و بفلان طریق
توان گرفت و فلان مضرت را از و بفلان طریق ازاله توان کرد احتیاج به تطویل مسافت نشود درینجا باید دانست که مابه الامتیاز آدم
از فرشتگان که بسبب آن بر ایشان تفوق حاصل کرده محض تعلیم اسما و معرفت حقائق اشیا و خواص و منافع و مضار آن نیست زیرا که بالقطع
ثابت است که قبل از خلقت حضرت آدم نیز بفرشتگان خطاب الهی متوجه میشد که فلان چیز را چنین کنید و فلان چیز را چنین چنانچه درین
قصه گذشت که اول جبرئیل را برای گرفتن قبضه از روی زمین فرستادند و بعد ازان ملائکهٔ دیگر را پس اگر فرشتگان را علم بحقائق و اسمای
آن حقائق حاصل نمی بود فرمان الهی را که در حق مخلوقات صادر مییافت چه قسم بجای توانستند آورد بلکه امتیاز حضرت آدم از فرشتگان به دو وجه است
اول آنکه قبل از خلقت حضرت آدم فرشتگان را علم باسمای هر چیز حاصل نبود بلکه علم ایشان منحصر بود در آن حقائق و اسما که تعلق بکار و خدمت ایشان داشته باشد
و با دیگر حقائق و اسمای آنها کاری نداشتند و اطلاع بر آنها ایشان را حاصل نبود بخلاف حضرت آدم که ایشان را بجهت استخلاف تعلیم عام
واقع شد تا از منفعت هر حقیقت و مضرت آن آگاه شوند چنانچه حاکم و ابن عساکر مرفوعا روایت کرده اند که آنحضرت فرموده اند که حق تعالی حضرت
آدم را در ضمن تعلیم اسما هزار حرفت را از حرفتهای گوناگون تعلیم فرمود و ارشاد کرد که اولاد و ذریت خود را بگوی ای آدم که اگر شما صبر نتوانید کرد
از دنیا پس دنیا را باین حرفتها طلب کنید و دنیا را بدین طلب نکنید زیرا که دین خالص برای من است و ای بر کسی
که دنیا را بدین طلب نماید و دیلمی از ابو نافع روایت میکند که آنحضرت فرمودند که مثلت لی امتی فی الماء والطین یعنی

تصویرات است من درآب گل باشند بن نبودند وعلمت الاسماء کلها علم ادم الاسماء کلها و درین آیه لفظ کلها که برای تاکید عموم اسما
فرموده اند برای همین نکته است که امتیاز آدم ع از فرشتگان همین تعلیم عام بود نه بتعلیم اسما و تمامی آنکه این تعلیم عام هم ابتدا مخصوص
بحضرت آدم ع بود و بعد از آنکه حضرت آدم ع فرشتگان را از اسمای هر چیز خبر دادند و فرشتگان استعمال نام هر چیز را از حضرت آدم ع
و اولاد میان شنیدند بعضی از ایشان را مثل حضرت جبرئیل ع و دیگر اکابر ملائکه ع علم نامهای هر چیز حاصل گردید زیرا که بالقطع از شرایع
ثابت است که حضرت جبرئیل ع و دیگر ملائکه کبار پیش انبیاء ع می آمدند و در هر چیز بحث و تفتیش میکردند و ندکو را مور مختلفه درمیان می آید
و هیچگاه در افاده و استفاده و گفت و شنید در مانده نشده اند و استفسار نکرده اند که فلان نام نام چه چیز است و این لفظ چه معنی دارد
و حقیقت فلان چیز چیست آری این تعلیم عام ابتدا بحضرت آدم ع بالخصوص واقع شد تا افزونی علم ایشان بر فرشتگان خصوصا
علمی که متعلق بسیاست و خلافت است ظاهر گردد و لهذا بر محض تعلیم حضرت آدم ع اکتفا نشد بلکه ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰئِكَةِ یعنی باز
پیش آورد حق تعالی آن نامها را بر فرشتگان باین طریق که تصویرات آن چیزها که نامهای آنها حضرت آدم ع را تعلیم فرموده بودند
بفرشتگان نمودند فَقَالَ اَنْبِئُوْنِیْ بِاَسْمَآءِ هٰؤُلَآءِ یعنی پس فرمود که خبر دهید مرا ای فرشتگان بنامهای این چیزها زیرا که نام کمترین ممیزات
حقائق است و استحقاق خلافت را معرفت حقائق و امتیاز درمیان آنها شرط است اگر شما را از نامهای این چیز خبر خواهد بود دعوی استحقاق
خلافت از شما ممکن خواهد شد و الا چون از نامهای این چیزها بی خبر باشید خلافت که عبارت از تصرف در اشیاست چه قسم از شما سرانجام خواهد
و هر چند شما بظاهر استحقاق خلافت را ادعا نکرده اید لیکن این ادعا لازم کلام شماست پس شرط این ادعا را ثابت کنید اِنْ كُنْتُمْ
صٰدِقِیْنَ اگر راستگوئید شما راست گو در کلام خود که نحن نسبح بحمدك ونقدس لك زیرا که معنی این کلام آنست که تسبیح و تقدیس ما
باوج کمال رسیده است و حمد و شکر ما بنهایت انجامیده و ظاهر است که کمال تسبیح و تقدیس آنست که بجمیع اسمای الهی باشد و همچنین نهایت
حمد و شکر آنست که مقابل هر کمال و هر نعمت الهی باشد و این اعلم بجمیع اسمای الهی و جمیع اسمای کونی و جمیع کمالات و نعمتهای او تعالی در کار
است و بدون معرفت حقائق عالم تفصیلا این علم صورت نمی بندد و امتیاز درمیان حقائق بوجوه کثیره است که ادنای آن وجوه امتیاز بنام
است اگر این قدر هم شما را حاصل نشد پس دعوی تسبیح و تقدیس علی الاطلاق و حمد کامل از شما چه قسم راست آید باقی ماند درینجا بحثی چند
که تفسیر آن ابحاث را درین مقام مذکور میکنند اول آنکه اکثر علما باین آیت تمسک کرده اند بر آنکه مقرر کردن الفاظ برای معانی ابتدا از
جانب حق است زیرا که درین آیت فرموده اند که وعلم ادم الاسماء کلها و اگر واضع الفاظ برای معانی آدم یا اولاد آدم می بود تعلیم از
جانب الهی گنجایش نداشت لیکن ازین آیت معلوم میشود که وضع لغات مقارن پیدایش حضرت آدم ع نبود بلکه قبل از آن بزبان بسیار
و فی الواقع همچنین است زیرا که قبل از پیدایش حضرت آدم ع نامهای فرشتگان و چیزهای دیگر که فرشتگان را بسرانجام آن چیزها خطاب می شد مقرر بود
و تخاطب فرشتگان باهم و فهمیدن مضمون احکام الهیه بواسطه الفاظ که از ایشان واقع می شد بالقطع والیقین قبل از پیدایش حضرت
آدم متحقق بود و کسانیکه وضع لغات را باصطلاح آدم و اولاد میان میدانند از مکالمات ملائکه باهم صریح غفلت میکنند و آنچه گفته اند
که معنی تعلیم اسما حضرت آدم ع را آنست که خدای تعالی در دل ایشان داعیه انداخت که متوجه بوضع الفاظ شدند باز طریق وضع را
بایشان تعلیم نمود چنانچه معنی وعلمناه صنعة لبوس لكم نیز همین است ظاهر الفساد است زیرا که تکلیف دادن ملائکه بآنکه از الفاظ
و معنی مصطلح آدمیان خبر دهند از قبیل تکلیف ما لا یطاق خواهد شد و معهذا بی حاصل خواهد گردید زیرا که اگر کسی بر اصطلاح کسی مطلع نباشد
در علم او چه قصور و آن دیگر را بر وجه مزیت والا علمای عرب بسبب بی اطلاعی بر اصطلاحات اتراک قصوری لازم آید و اتراک را
برایشان مزیتی متحقق گردد آری بسبب ندانستن علم لغات و اسما که در علم الهی برای معانی مخصوصه مقرر بودند علامت قصور است و دانستن آن

وضع الفاظ

دلیل

دلیل ترجیح و فوقیت زیرا که هر قدر احاطه بمعلومات الهی بیشتر بهمان قدر مناسبت و تشبیه بآن جناب بیشتر و فرط تشبیه بجناب الهی موجب بیشتر مخلوق
است دوم آنکه ضمیر عرضهم ظاهر است که راجع بسوی اسما است امّا باعتبار مسمیات و مسمیات اسما مشتمل بر عقلا و غیر عقلا هر دو بودند
این ضمیر را که مخصوص بعقلای مذکرین است چرا آورده اند جوابش آنکه عرض مسمیات بر ملائکه باعتبار وجود جسمی و شهادی آن مسمیات نبود که مطمح
تذکیر و تانیث و عاقلیت و غیر عاقلیت است بلکه باعتبار وجود روحی ملکوتی بود که همه مخلوقات بحسب آن وجود عاقل و دراک و مبرا از تذکیر و تانیث
اند آری بسبب نبودن تانیث دران وجود الفاظ تذکیر و صیغ آن در حق آنها مستعمل میشود چنانچه در حق ملائکه نیز بهمین اعتبار الفاظ تذکیر
مستعمل شده سوم آنکه صیغه امر در انبئونی برای تعجیز و الزام است نه برای تکلیف و امتثال پس کسانیکه باین صیغه تمسک کرده تکلیف مالا یطاق
را جایز داشته اند خطا کرده اند و لهذا ملائکه بمجرد شنیدن این امر و این خطاب اظهار عجز خود شروع کردند باین طریق که قالوا سبحانک
یعنی گفتند که پاک میدانیم ترا ای پروردگار ما از آنکه در علم تو قصوری باشد یا در فعل تو عبثی واقع شود و خلاف حکمتی بوقوع آید و سوال ما نبود مگر برا
طلب هدایت و ارشاد زیرا که لا علم لنا الا ما علمتنا یعنی هیچ علم حاصل نمیشود ما را مگر آنچه تو تعلیم فرموده ما را و آن این است که ما وجه حکمت پیدا کردن
این خلیفه ندانستیم و تسبیح و تقدیس خود را و حمد و شکر خود را کامل انگاشتیم و معرفت حقائق اشیا تفصیلا و ممیزات آنها را که از انجمله نامهای آنهاست
ندانستیم و اگر ما را از جناب تو ابتداءً این علوم حاصل شد محل اعتراض نیست زیرا که انک انت العلیم یعنی بتحقیق تو نهایت دانائی میدانی
که حقائق ما مقتضی آن نیست که این علم را بلا واسطه از تو تلقی کنند لهذا این مخلوق را خلیفه خود ساخته و قدرتی بر افعال و اراده و ما را برای
تتمیم مهمات و خدمت و دواعی او مامور ساختی تا ما نیز بواسطه این خلیفه و خدمت این خلیفه بران افعال و بران حقائق مطلع شویم زیرا که
تو الحکیم یعنی صاحب حکمت کاملی باین تدبیر حقائق ما را نیز ازین علوم بهره مند خواهی ساخت چون حق تعالی از ملائکه این عجز و تضرع
و اقرار بکمال علم و حکمت خود پسندید قال یا آدم انبئهم یعنی فرمود که ای آدم خبر ده این فرشتگان را اگرچه در تجرد از علائق جسمانیه
از ایشان بسیار کمتری و مقرر است که هر قدر تجرد بیشتر اطلاع بر حقائق اشیا بیشتر باسمائهم یعنی بنامهای این چیزها که بر ملائکه عرض
کرده ایم زیرا که این چیزها را بخواصها و منافعها و مضارها نمی توان دانست الا بعقلی که مشوب بوهم و شهوت و غضب باشد و این
خاص به تست حضرت آدم چون این حکم شنیدند بیان آن حقائق و اسما و صفات آنها نزد ملائکه شروع کردند و نام هر چیز را بجمیع خواص
و آثار آن بر ایشان واضح ساختند فلما انبأهم باسمائهم یعنی پس چون خبر داد حضرت آدم ع فرشتگان را بنامهای
آن چیزها با وجودیکه آن چیزها خارج از حد حصر و احاطه بودند و درین بیان اشتباه اصلا غلطی نشد فرشتگان از کمال احاطه علمی حضرت
آدم ع متحیر شدند و در انوقت قال یعنی فرمود حق تعالی برای مزید تاکید امر خلافت حضرت آدم ع فرشتگان را الم اقل لکم
یعنی آیا نگفته بودم من با شما قبل از پیدایش این مخلوق که انی اعلم یعنی بتحقیق من میدانم چیزها را که شما نمیدانید و غرض من ازین
کلام آن بود که من میدانم غیب السموات یعنی چیزهائیکه در عالم علوی پوشیده است از اوضاع کواکب و حرکات افلاک بجمیع
خواصها و آثارها و با وجود آنکه شما ساکنان عالم علوی اید هرگز آن اوضاع مکنونه را نمیدانید و این مخلوق با وجود آنکه از عناصر سفلیه مخلوق است
همه آنها را میداند و قرانات صغری و کبری و وسطی و عظمی را و کسوفات و خسوفات و دیگر اوضاع ستارها را پیش از حدوث آن اوضاع
بهزاران سال میداند و هر یکی را بنامی مسمی میکند و استخراج احکام آن همه اوضاع جمعا و فردا می نماید و نیز میدانم من غیب الارض یعنی آنچه پوشیده است
در عالم سفلی حال آنکه عالم سفلی بسیار نزد حس ظاهر است لیکن شما از اسرار طریق تکون نباتات و قلت اجسام معدنیه و طریق تولید حیوانات بهیئه الشکل و نوع
تبغیل و تلقیح و صنائع ترکیب و تالیف مثل کردن کاوه که حقیقی است مرکب انسان و خشب و حیوان و آهن و غیر ذلک معلوم نیست و این مخلوق ازین قسم چیزها خفیات
بسیار را میداند و صناعات آن را اختراع نموده اند که علم شما بنامهای آن چیزها هم نرسید باوجود آنکه از علائق سفلیه که مانع تعقل و ادراک اند کمال تجرد دارید و اعلم ما تبدون

یعنی ومیدانم آن چیزرا که شما ظاهر میکنید یعنی از تسبیح و تقدیس و معرفت اسمای الهیه بقدریکه استعداد و حوصلهٔ شما گنجایش آن میکند وما کنتم تکتمون ۝
یعنی و آنچه شما اورا پوشیده میداشتید از قوی و افعال خود و اطلاع بران مطلع نبودید که درما آن قوی و افعال مخلوق اند مثل تصویر بنی آدم
در رحم و خدمت مساجد و اسنت بذکر الهی بحضور مشاهد متبرکه سلحاء و اعانت و امداد غازیان و حاجیان و تماشای مظهر اسم قهار و غفار
و مانند این هر واز اسمای الهی و رسانیدن ثواب و هدایا از زندگان بمردگان و فوائد اسعاد عمال خیر و ترقی دادن سالکان راه خدا
و خدمت نمودن تجلیات شهودی در عالم مثال که برای کاملان اولاد این خلیفه شدنی است و انزال وحی و کتب الهیه و برپا نمودن
شرائع و ادیان و ملل و طرق و مذاهب و غیر ذلک حال آنکه این همه چیزها بالقوه در شما موجود بود و ظهور این چیزها موقوف بر وجود این
خلیفه و نشئه بود دیم یا بواسطه این خلیفه شمارا بر آن چیزها آگاه سازیم و شما بسبب خدمت این خلیفه آن کمالات بالقوه خود را بفعل آرید
حالا که این خلیفه موجود شد و شمارا ازین چیزها خبر داد دانستید که ما چه چیزها در خود داشتیم پس این حق عظیم است این خلیفه را بر گردن
شما که شمارا از حقیقت خود آگاه ساخت و موجب مزید تقرب شما در جناب الهی گردید لازم آن است که این خلیفه را مانند استاذ
و مرشد فهمیده آداب تعظیم او بجا آرید باقی ماند درینجا بحثی چند اول آنکه چون ملائکه را علم بحقائق اشیا بطفیل حضرت آدم حاصل شد پس
چرا علمهم نفرمودند و انبئهم گفتند چنانچه انبئونی گفته بودند جوابش آنکه کسب علم و مشق آن از نسیان و خاصیت مائیت جمعیهٔ انسانیه است
ملائکه را این ترقی ممکن نیست زیرا که کمالات ملائکه همه مقارن وجودات آنها میباشند آری بطفیل حضرت آدم هر قسم را از اقسام ملائکه از
جنس برکات خود چیز بسیاری حاصل شد که سابق از ان حاصل نبود اما این کثرت معلومات موجب ترقی مرتبهٔ علم نمیشود چنانچه قوت
بصر در آدمی که بسبب کثرت مبصرات مرتبهٔ او در علم از دیاد نمی پذیرد بلکه با وجود کثرت مبصرات از وی ممکن نیست که غیر از جنس
مبصرات چیزی دیگر را قبول نماید همچنین است حال ملائکه در از دیاد معلومات خود بطفیل حضرت آدم و برای اشعار همین نکته
انبئهم باسمائهم فرمودند و علمهم باسمائهم نفرمودند دوم آنکه این آیه و این قصه دلیل واضح است بر فضیلت و شرف علم زیرا که اگر در عالم امکان
چیزی محکم ورای علم باین حد شرافتی میداشت البته در مقام اظهار فضیلت حضرت آدم بر ملائکه همان چیز را پیش میکردند و نیز ازین قصه معلوم شد که
ملائکه با وجود آنکه متوطنان مواطن قدس اند و عبادت و اخلاص ایشان بمراتب افزون تر از عبادت و اخلاص آدمیان است و طهارت
و عصمت ایشان لازم جوهر ذاتی ایشان است و در هر باب لا یعصون الله ما امرهم ویفعلون ما یؤمرون شان ایشان و بی رغبتی و استغنا
از طعام و شراب و نکاح و سواری و دیگر حوائج سفلانی و علائق جسمانی مخصوص با ایشان است و قدرتی که بر افعال شاقه دارند عشر
عشیر آن نصیب آدم و آدمیان نشده و رفع حجب و معاینهٔ تجلیات الهی و سماع خطاب او تعالی بلا واسطه و قرب و منزلتی که عند الله ایشان
را حاصل است بالبداهه آدمیان را میسر نیست و با این همه استحقاق خلافت ایشان را حاصل نشده زیرا که علم بحقائق کونیه نداشتند و سیاست
رعایای عالم کون و فساد را نمی توانستند ازین جا معلوم شد که عصمت و طهارت باکمال و درجهٔ ولایت یا ظهور خوارق و کرامات
یا کثرت عبادت و زهد یا حصول فنا و بقا و مشرف شدن به تجلیات الهی و رؤیت عالم غیب و سماع هواتف از شروط خلافت نیست
فضیلتی که شرط خلافت است آنست که در علم سیاسات سه گانه یعنی سیاست منزلی و ملکی و ملی افزون تر باشد و در ورزش این سیاسات سه گانه
نیک کرده باشد و همین است مذهب اهل سنت و جماعت که مدار استحقاق خلافت را بر فضیلت درین علم قرار داده اند علما و حکما در باب تفضیل علم
سخنها گفته اند فقیه ابو اللیث سمرقندی گفته است که حاضر شدن در مجلس عالم بی آنکه از وی فائده بردارد یا مسئله یاد دارد موجب هفت کرامت میشود اول آنکه در زمره
متعلمان معدود میگردد و در ثوابی که برای متعلمان موعود است شریک میشود دوم آنکه تا مدت حضور در ان مجلس از گناهان بند میباشد سوم آنکه چون از خانه بنیت طلب
علم بر می آید در ثوابیکه برای طالب علمان موعود است شریک میشود چهارم آنکه در حلقهٔ علم در وقت نزول رحمت شریک میگردد پنجم آنکه تا وقتیکه مذکورات علمی را می شنود

فضیلت علم

در عبادت است ششم آنکه هر گاه مسئله و قصه را می شنود و فهم آن بکنهش نمی رسد تنگ دل میشود و خاطر او منکسر میگردد و پس روز مره منکسر القلوب
شمرده میشود هفتم آنکه عزت علم و ذلت فسق و جهل بر خاطر او می نشیند و از جاهلان و فاسقان تنفری او را پیدا میشود این است حال کسیکه
از مجلس علما بی بهره است و حال کسی را که فوائد بیشمار دینی و اخروی از صحبت ایشان بر میدارد قیاس باید کرد از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی
کرم الله وجهه مرویست که علم را بر مال بهفت وجه فضیلت است اول آنکه علم میراث پیغمبران است و مال میراث فرعون و هامان
و شداد و نمرود دوم آنکه علم بسبب خرچ کردن ناقص نمی شود بلکه افزون میگردد و مال بسبب خرچ کردن ناقص میشود سوم آنکه مال
محتاج نگاهبان است و علم خود نگاهبان آدمی است چهارم چون آدمی میمیرد مال را گذاشته میرود و علم همراه او در قبر او می درآید پنجم آنکه
مال نعمتی است جنس الشر کافر و مومن و کافر را بدست می آید و علم نافع حاصل نمیشود مگر با ایمان را ششم آنکه هیچ فرقه از آدمیان نیست
الا که محتاج بعالم است در امر دین خود و فرقهای بسیار اند که بمالداران محتاج نمی باشند هفتم آنکه روز قیامت علم بر گذشتن پل صراط
قوت خواهد داد و مال موجب ضعف خواهد شد بعضی از حکما گفته اند که در قرآن مجید حق تعالی هفت چیز را فرموده است که باهم برابر نیستند
بلکه یکی از دیگری بهتر است اول هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون دوم قل لا یستوی الخبیث والطیب سوم لا یستوی
اصحاب النار واصحاب الجنة چهارم و پنجم و ششم و هفتم لا یستوی الاعمی والبصیر ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما یستوی
الاحیاء ولا الاموات و مرجع این تفضیل درین اشیای هفت گانه تفضیل عالم بر جاهل است ازین جا معلوم شد که هر تفضیلی که هست راجع بر تفضیل
عالم بر جاهل است و لهذا در حدیث شریف عالم را بر عابد بار بار بعبارات مختلفه ترجیح داده اند و نیز حق تعالی در مقام تفضیل انبیا بعض
ایشان بر بعض همین صفت بتعبیه های این صفت ترجیح فرموده خصوصا هفت کس را از انبیا بهفت علم صراحة تفضیل داده حضرت آدم را
بعلم لغت که وعلم آدم الاسماء کلها و حضرت خضر را بعلم فراست که وعلمناه من لدنا علما و حضرت یوسف را بعلم تعبیر که وعلمتنی من
تاویل الاحادیث و حضرت داود را بعلم صنعت که وعلمناه صنعة لبوس لکم و حضرت سلیمان را بدانستن زبان جانوران که علمنا منطق
الطیر و حضرت عیسی را بعلم توریت و انجیل که ویعلمه الکتاب والحکمة والتورية والانجيل و حضرت محمد را علم اسرار که وعلمك ما لم تكن
تعلم گفته اند که این هفت علم در حق این هفت پیغمبر ثمرات عجیب ظاهر نمود حضرت آدم را علم ایشان مسجود ملائکه ساخت و حضرت خضر را علم ایشان
استاذی مثل حضرت موسی عنایت فرمود و حضرت یوسف را علم ایشان بپادشاهی زمین مصر رسانید و حضرت سلیمان را علم ایشان زنی
مانند بلقیس با آن دولت و جاه و ملک و حشم و مال بخشید و حضرت داود را علم ایشان بریاست و بادشاهت رسانید و حضرت عیسی را علم ایشان
موجب زوال تهمت از مادر ایشان شد و حضرت محمد رسول الله را علم ایشان بخلافت کبری و شفاعت عظمی سرافراز ساخت اهل نکات گفته اند
که حضرت آدم را دانستن نامهای مخلوقات مسجود ملائکه گردانید و دانستن نامهای پروردگار و صفات او بچه حد خواهد رسانید و حضرت خضر را علم فراست
بصحبت حضرت موسی مشرف ساخت امت محمد را علم حقیقت و شریعت و طریقت اگر بصحبت انبیا رساند چه بعید اولئک مع الذین انعم الله
علیهم من النبیین حضرت یوسف را دانستن تاویل خواب از زندان دنیا نجات بخشید اگر مفسران این امت را تاویل کتاب الله از زندان
شبهات و از زندان آخرت نجات بخشد چه استبعاد حکایت کنند که شخصی بوسیله محکم ملازمت بادشاهی حاصل کرد و از بادشاه درخواست
که بدستور دیگر خواصان مرا هم بخدمات حضور مامور فرمایید بادشاه فرمود که اول برو علم حاصل کن تا قابل من شوی آن شخص نزد حضرت
امام محمد غزالی رح آمد و تحصیل علم شروع نمود و بعد از آنکه لذت علم یافت و آفات صحبت ملوک را دانست بادشاه او را طلبید و امتحان کرد و بعد
از امتحان گفت که حالا قابل خدمت من شدی از طلب علم بس کن و بخدمت من مشغول شو آن شخص عرض کرد که وقتیکه
قابل خدمت شما بودم شما مرا قبول نکردید و حالا که من قابل خدمت خدا شدم من شما را قبول نمی کنم گفته اند که فضیلت علم

این بس ... که سک ... شکار را حلال ست محض برکت تعلیم با آنکه نجس العین ست مورچه ضعیف را حق تعالی باین مرتبه برکت یک نکتهٔ علمی
آنقدر پسند فرمود که آن نکته را از زبان او در کلام منزل خود نقل نمود و تمام سوره را مضاف بآن مورچه ساخت و سورة النمل نام نهاد
و آن نکته این ست که لشکریان انبیاء دین و دانسته بر مورچه ضعیف هم ظلم نمیکنند چنانچه از زبان او نقل فرمود که لا یحطمنکم
سلیمان وجنوده وهم لا یشعرون پس قدر صحبت انبیاء را باید دانست که صحبت سرسری ایشان که لشکریان را میسر میشود آنقدر
در تنویر باطن و دفع ظلم تاثیری نماید که دیده و دانسته بر مورچه ضعیف هم ستم نمی کنند پس وا حسرتا بر حال کسانی که صاحبان و دیرینه پیغمبر را
ظالم و غاصب حقوق خاندان پیغمبر خود گمان میکنند عقل این پیران تا بالغ بمراتب کمتر از عقل آن مورچه ست و اعتقاد این منافق
پیشگان در حق پیغمبر خود بهزاران درجه پست تر از اعتقاد آن مورچه در حق حضرت سلیمان ست و از آیات قرآنی که در فضیلت
علم و عالمان وارد شده چیز بسیارست که انشاء الله تعالی هر یک را در مقام خود شرح کرده شود و آنچه در خور این مقام ست آن ست
که حق تعالی خوف خود را خاص نصیب عالمان ساخته و فرموده که انما یخشی الله من عباده العلماء و جای دیگر بهشت را نصیب
خائفان گردانیده و فرموده ست که ذلک لمن خشی ربه پس از مجموع آیتین معلوم شد که بهشت خاص حصهٔ عالمان ست و بس و سبب آنکه
علما را حق تعالی بخوف خود مخصوص ساخته ست آن ست که هرکه چیزی را نمیداند محال ست که از و بترسد باز دانستن ذات چیز موجب ترسیدن
از وی نمیشود بلکه سه چیز دیگر را نیز همراه دانستن ذات باید دانست تا خوف و ترس حاصل آید اول آنکه او را قادر و توانا داند زیرا که هر پادشاه میداند
که رعیت من بر افعال قبیحه من مطلع اند و آن افعال را مکروه و مبغوض هم میدارند لیکن از رعیت خود نمی ترسد زیرا که میداند که ایشان را قدرت
مقابله و دفع من نیست دوم آنکه آن چیز را عالم بحال خود پندارد زیرا که هر دزد که از خزانه پادشاهی چیزی میدزدد بالیقین میداند که پادشاه را
قدرت تنبیه من حاصل ست لیکن پادشاه بحال من خبردار نیست از ین جهت نمی ترسد سوم آنکه آن چیز را حکیم نیز اعتقاد کند زیرا که مسخره ها و هجو
پادشاه افعال شنیعه میکنند و پادشاه را و دیگر امرای کبار را دشنامها میدهند و بالیقین میدانند که پادشاه ... امرای ... [illegible]
... [illegible] و بر منع و تنبیه قدرت ... [illegible] ... این افعال قبیحه و این دشنام بازی راضی و خوش ... [illegible]
از ین جهت هرگز ... نمی ترسند پس ثابت شد که ترسیدن بنده از خدا حاصل نمیشود مگر چون بداند که خدا بهمه چیز داناست و بر همه چیز تواناست و حکیم
... [illegible] ... که منکرات و قبائح را پسند نمی فرماید ... [illegible] ... ظهور کرد که حضرت آدم علیه السلام منصب استاذی ملائکه بسبب
... [illegible] ... گشت و حق تعالی ادای حق این استاذی ... [illegible] ... واست و ... مقتضی تعظیم ایشان از ملائکه کنانیدن چنانچه ... [illegible]
... [illegible] این معنی میفرماید و اذ قلنا یعنی و یاد ده این کافران را که باوجود عاجز شدن از تتبع این کلام تن بانقیاد نمیدهند و بخضوع و خشوع پیش
نمی آیند و تکبر و عناد میورزند آن وقت را که گفتیم بعد از آنکه فرشتگان از بیان اسمای حقائق عاجز آمدند و آدم آنهمه اسمارا پیش ایشان بیان کرد
و خلافت او بلا واسطه از جناب الهی ثابت گشت چنانچه بعد عاجز شدن این کافران از تتبع این قرآن نبوت تو و تعلیم قرآن بلا واسطه ثابت شده
للملائکة یعنی همه فرشتگان را از علویین و سفلیین زیرا که خلافت آدم و ذریت او بر همه آنها ثابت شده بود و بس تخصیص ملائکه بسفلیین وجه
ندارد و مخالف روایات ست چنانچه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از ضمره روایت کرده اند که او گفت سمعت من یذکران اول الملائکة
خر ساجدا لله حین امرت الملائکة بالسجود لادم اسرافیل فاثابه الله بذلک ان کتب القران فی جبهته و ابن
عساکر از عمر بن عبد العزیز روایت کرده که چون حق تعالی فرشتگان را بسجود آدم علیه السلام فرمود اول کسیکه سجده کرد اسرافیل علیه السلام بود حق تعالی او را در جزای
این مبادرت این مرتبه بخشید که تمام قرآن را در جبههٔ او نوشت و معهذا آیت دیگر در قرآن مجید که فسجد الملائکة کلهم اجمعون آن
قدر در عموم و استغراق صریح ست که تخصیص آن بعد تعریف میکشد و فی الواقع چنانچه سفلیان را بوجود این خلیفه وسعت کمالات خود حاصل شد

علویان

بیان تخصیص ... [illegible] ... [illegible]

علویان را نیز وسعت کمالات خود دست داد کارخانهٔ بعثت انبیاء و انزال وحی و نصب شرائع و عقوبت و انتقام و نیکویی از فراعنه و جبابره و کارخانهٔ
مجازات اخروی از قبر گرفته تا بهشت و دوزخ و کارخانهٔ سلوک الی الله از توبه و انابت گرفته تا فنا و بقا و کارخانهٔ تجلیات و تدلیات و اقامت شعائر
الله همه وابسته بخدمت علویین است پس چنانچه سفلیین خادم این خلیفه اند علویین نیز از خدمت این خلیفه حظ وافی برداشته اند و این خلیفه نسبت بآنها
نیز قبلهٔ تقرب الی الله گردید و حکم کعبه پیدا کرده بنابران همه ملائکه از علویان و سفلیان مخاطب باین خطاب شدند کما قال اسجدوا لآدم یعنی سجده
کنید بسوی آدم ع باین طریق که او را قبلهٔ سجود خود گردانید تا دلیل باشد بر اطاعت شما احکام ما را که در بارهٔ این خلیفه خواهیم فرمود گویا از اول شما بآن
سجود متهیی و مستعد اطاعت امر الهی که در حق خدمات جزئیهٔ این خلیفه که مناسب هر وقت تفصیلا در خواهد یافت شده باشید مانند آنکه پادشاهان جهت
کسی را بجای خود ولیعهد و خلیفه می سازند ارکان مملکت را حکم می کنند که با او مجرا و کورنش بگذرانید تا در دیگر افعال و اقوال تعظیم بجا آرند تا دلیل
باشد بر اطاعت و انقیاد تفصیلی لیکن این نوع قبله ساختن مخلوقات دیگر بعضی مخلوقات را در حکمت الهی شرطها دارد و چیزیست اول آنکه آن قبله هم جنس خود
نباشد بلکه غیر جنس خود باشد زیرا که در صورتیکه قبله هم جنس خود باشد توهم اشتراک و اعتقاد استقلال پیدا میشود مانند سجود برای تصاویر صلحا که از
جنس امم و جن گذشته اند و آدم و جن درین امر مجتبس اند زیرا که در احکام تکلیفی هر دو شریک اند دوم آنکه این قبله ساختن بامر الهی باشد نه باستحسان
عقلی زیرا که چیزی را وسیلهٔ تقرب الی الله گردانیدن موقوف بر تطور شان الهی است دران وقت باین طور خاص و علم و تطورات متجدده ازان
قبیل نیست که عقل هیچ مخلوق بخودی خود آنرا تواند دریافت پس هر جا که این دو شرط متحقق شود آن را قبلهٔ توجه گردانیدن در شرع جائز بلکه
واجب میگردد مثل کعبهٔ معظمه و صخرة الله در حق جن و انس و مثل حضرت آدم ع در حق ملائکه و ازین لازم نمی آید که قبله افضل از مستقبل باشد
زیرا که قطعا معلوم است که کعبهٔ معظمه از ذات مطهر خاتم الانبیاء افضل نبود و معهذا قبلهٔ ایشان بود و ما نا که نکته در تخصیص غیر جنس بقبله گردانیدن
همین است که در صورت جنسیت ظهور افضلیت تامه نمی شود و بدون افضلیت تامه این معنی خلاف حکمت می نماید و شاید برای همین نکته در
ربویات عند اتحاد الجنس تفاضل حرام نوشته اند پس کسانیکه از قبله گردانیدن حضرت آدم ع برای ملائکه استدلال بر افضلیت حضرت آدم ع
بر جمیع ملائکه میکنند راه صواب نرفته اند و چون جمیع ملائکه از علویین و سفلیین باطاعت و انقیاد و اعزاز و اکرام این خلیفه مامور شدند جنیان
که در انوقت کوچک ابدالیان ملائکه بودند خصوصا ابلیس که بسبب کمال مخالطت با ملائکه فرشتهٔ غیر مثال بر آمده بود بالاولی درین حکم داخل شدند
فسجدوا یعنی پس سجده کردند همه فرشتگان و تابعان ایشان از جن که در شعور و ادراک و فهم و خطاب حکم ملائکه داشتند الا ابلیس
یعنی مگر ابلیس که در اصل از فرقهٔ جن بود و بسبب کمال اختلاط با ملائکه در ایشان می گذرانید و سبب باز ماندن او از سجدهٔ حضرت آدم ع آن
بود که پیش از وجود حضرت آدم ع چند هزار سال اولاد جان در زمین متصرف بودند و بحیوانات و نباتات بقدر استعداد حوصلهٔ خود متنفع
می گشتند و بر آسمان نیز سیر و دوره داشتند چون درمیان فرقهٔ جن فتنه و فساد و خونریزی بسیار شد حق تعالی فرشتگان آسمان دنیا را
حکم فرمود که جنیان را از روی زمین دور کنید تا زمین از لوث ایشان پاک شود فرشتگان آسمان دنیا بر زمین آمدن پاره را از اولاد جان
کشتند و برخی از انها گریخته در جزائر و جبال مختفی شدند ابلیس از جملهٔ آنها که در ان وقت عزازیل نام داشت و بکثرت علم و کوشش در عبادت از
جملهٔ اولاد جان ممتاز بود همراه فرشتگان بر آسمان دنیا رفت و عذر خود بیان نمود که من درین فساد و خونریزی با اولاد جان شریک نشده ام
حق تعالی او را بشفاعت فرشتگان آسمان دنیا از اخراج و طرد محفوظ داشت او بطمع آنکه بجای جمیع اولاد جان من متصرف در تمام
زمین شوم زیاده تر کوشش در عبادت شروع کرد و هرگاه بفرشتگان آسمان دنیا حکمی از جناب الهی میرسید که در فلان مهم چنین و چنان
سعی کنید این لعین از همه پیشتر و بیشتر دران مهم میدوید و سرانجام میکرد تا آنکه در فرشتگان آسمان دنیا او را قدری و وجاهتی بهم رسید و او در دل
خود متوقع منصب خلافت می بود تا آنکه حکم الهی بفرشتگان در رسید که انی جاعل فی الارض خلیفة از انوقت دانست که

این منصب من نخواهند شد و آن همه عبادت و طاعت من بایکان خواهد رفت بنابران عرق حسدش بجنبش آمد و دیگ رشک او جوش کرد
در پی شکستن قدر این خلیفه شد چون حکم سجود شنید بی پرده مخالفت نمود تا آنکه ابی یعنی اباکرد از سجده کردن برای حضرت آدم و این ابا نه از راه
طلب وجه حکمت و استرشاد بود بلکه خود را بهتر از حضرت آدم دانست و استکبر یعنی و تکبر ورزید از آنکه مثل من را که از جوهر آتش پیدا شده ام و از
قرون بسیار مشغول عبادت و طاعت بوده و در مشیت مهام و تنفیذ احکام الهی مساعی جمیله بتقدیم رسانیده حکم فرمایند که برای همچو مخلوقی که
از خاک تیره کالبد او را بخیر من ساخته باشند و هنوز مصدر کاری و ترددی شایسته نشده و جودت ذوات جوهر بندگی او بمحک امتحان نرسیده
سجده نمایم و تن با طاعت و انقیاد او دهم که صریح خلاف حکمت و نا قدردانی و اتلاف حق خدمت من است و این استکبار او را کشید
کشید و بآن حد رسانید که این حکم الهی را خلاف حکمت گمان کرد و انکار حسن این امر نمود وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ۝ یعنی و شد از کافران
بجد زیرا که انکار حقیت امتثال امر قطعی الهی نمود و هر که انکار وجوب امتثال امری از اوامر قطعیه الهیه نماید کافر است مثل انکار وجوب نماز
و زکوة و مانند آنها پس منکران این قرآن را بفهمان که چون انکار یک حکم قطعی از احکام الهی موجب این کفر و ملعونیت شده باشد شما که
انکار جمیع واجبات قرآن می کنید با وجود آنکه بسبب عجز خود از تتبع قرآن بالیقین بالقطع دانسته اید که این قرآن کلام الهی است بچه حد از
کفر و ملعونیت خواهید رسید باقی ماند درین جا بحثی چند که از متعلقات تفسیر این مقام است اول آنکه ازین آیات چنان مستفاد میشود که امر بسجود
ملائکه را بعد از پیدایش حضرت آدم و تعلیم اسما و ظهور عجز ملائکه از بیان آن اسما واقع شد و از آیات دیگر که در قصه حضرت آدم در سوره های
دیگر واقع اند چنان معلوم میشود که قبل از پیدایش حضرت آدم فرشتگان را فرموده بودند فَاِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا
لَهُ سَاجِدِينَ و نیز این آیات را با آیات دیگر در وقت وقوع سجده نیز تعارض است زیرا که از آن آیات معلوم میشود که بمجرد نفخ روح
فرشتگان مامور بسجود آدم بودند جوابش آنکه قبل از پیدایش حضرت آدم نیز حکم شده بود که حضرت آدم را بعد از پیدایش سجده نمایند اما وجوب
ادای سجده باین امر دیگر ثابت شد مانند آنکه طفل نوآموز را گویند که پیش از رسیدن وقت نماز چون آفتاب برگردد وضو کن و نماز گذار و بعد
از گشتن آفتاب باز او را تاکید نمایند که حالا وقت نماز رسید وضو کن و نماز گذار اما تعارض دوم پس دفعش آن است که مراد از نفخ روح ظهور
آثار آن نفخ است در مدارک ملائکه و اثر نفخ روح خاص الهی که مستوعب شیون کثیره الهیه تواند بود و بسبب همان روح قابلیت خلافت آدم
را بهم رسید این وقت حاصل شد که تعلیم اسما او را ملاحظه نمودند و در وجود این جمعیت و استیعاب یافتند و معهذا در آیات این مقام تصریحی نیست
بآنکه قصه سجود بعد از قصه تعلیم اسما و اعجاز ملائکه بوده باشد آری ترتیب بیان قصص متعلقه بخلق آدم این را اقتضا میکند و محتمل است که قصه
سابقه را در ترتیب بیانی متاخر آورده باشند بحث دوم آنکه حقیقت سجده پیشانی را بر زمین رسانیدن است و این معنی در شرع
برای غیر خدا جائز نیست و در پنجا فرشتگان را با دای این فعل برای حضرت آدم امر فرموده اند وجه این امر چیست جوابش آنکه پیشانی
را بر زمین رسانیدن بدو طریق واقع میشود یکی آنکه برای ادای حق عبودیت باشد و این قسم در جمیع ادیان و جمیع ملل برای غیر خدا حرام
و ممنوع است و هیچگاه جائز نشده زیرا که از محرمات عقلی است و محرمات عقلیه به تبدل ادیان و ملل متبدل نمی شوند و دلیلش آنکه
این نوع تعظیم مشعر بغایت تذلل است و غایت تذلل برای کسی سزاوار است که در غایت عظمت باشد و غایت عظمت آنست که
ذاتی باشد و عظمت ذاتی خاص بحضرت حق است و در هیچ مخلوقی یافته نمیشود دوم آنکه برای تکریم و تحیه باشد مانند سلام و سرخم کردن و این قسم
باختلاف رسوم و عادات و تبدل ازمنه و اوقات مختلف است گاهی جائز است و گاهی حرام و در امتهای سابقه جائز بود چنانچه
در قصه حضرت یوسف و اخوان ایشان واقع شد که وخروا له سجدا و در شریعت ما این طریق هم فیما بین مخلوقات حرام و ممنوع است
بدلیل احادیث متواتره که درین باب وارد شده و سجود فرشتگان برای حضرت آدم همین طریق بود زیرا که بسبب تعلیم اسما حضرت آدم

را احسانی و تفوقی بر فرشتگان حاصل شده بود و از فرشتگان قبل از پیدایش ایشان نسبت با ایشان سوء ادبی متوقع یافته بود برای مکافات آن
احسان و کفارت آن بی ادبی ملائکه را مامور باین نوع تعظیم و تکریم ساختند بحث سوم آنکه بعضی مفسران ظاهر بین ابلیس را از فرشتگان شمرده
اند باین دلیل که اگر از فرشتگان نمی بود حکم سجده او را شامل نمی شد و در ترک سجده ملامت و عتابی بر او متوجه نمیشد زیرا که حکم سجده خاص بفرشتگان
بود و نیز استثنای او از ملائکه که در فسجدوا الا ابلیس وارد است متصل نمی شد زیرا که استثنای غیر جنس متصل نمی باشد و اصل در استثنا اتصال
است لیکن صحیح آنست که ابلیس فرشته نبود چنانچه در تفسیر گذشت و در سوره کهف در حق او صریح فرموده اند که کان من الجن و در سوره سبا نیز قریب
بصریح است که ویوم یحشرهم جمیعا ثم نقول للملائکة اهؤلاء ایاکم کانوا یعبدون قالوا سبحانک انت ولینا من دونهم بل کانوا
یعبدون الجن و نیز در قرآن مجید ابلیس را ذریتی ثابت فرموده اند که افتتخذونه و ذریته اولیاء من دونی حالانکه فرشتگان را ذریت نیست
زیرا که ذریت بمعنی اولاد است و اولاد از ازدواج نر و ماده پیدا میشود و در فرشتگان ماده موجود نیست چنانچه حق تعالی در مقام انکار فرموده
است که وجعلوا الملائکة الذین هم عباد الرحمن اناثا و نیز فرشتگان را جا بجا بعصمت و طهارت وصف فرموده است و حال ابلیس
سراسر مخالف این وصف است و آنچه گفته اند که حکم سجده خاص بفرشتگان بود پس صحیح است لیکن اصالة خاص بفرشتگان بود و چونکه
خصوصا ابلیس بطریق تبعیت در آن حکم داخل گشته بود مانند آنکه پادشاهان بلشکریان خود حکمی میفرمایند و آن حکم شامل ستوربانان
و سائیسان و فراشان و یتیمان و سهدهای لشکر میشود و بنابر همین تبعیت استثنای ابلیس از فرشتگان بطریق اتصال صحیح میشود بحث
چهارم آنکه جماعه از مفسران باین قصه دلیل گرفته اند بر آنکه حضرت آدم از جمیع فرشتگان خواه علوی و خواه سفلی افضل بود زیرا که فرمودن
فرشتگان را بسجود حضرت آدم بی آنکه حضرت آدم را بر ایشان فضیلتی باشد خلاف حکمت است لیکن این استدلال وقتی صحیح میشود که سجده
حقیقة بسوی حضرت آدم باشد و اگر غرض از سجود حضرت آدم قبله ساختن ایشان باشد پس این استدلال صحیح نیست زیرا که قبله را لازم
نیست که از مستقبل افضل باشد و الا کعبه از پیغمبر افضل گردد وهو خلاف الاجماع بحث پنجم آنکه درین قصه دلیل واضح است بر فضیلت
سجود و آنکه از جمله افعالی که موضوع برای تعظیم اند سجده را شانی است عمده زیرا که ترک یک سجده که برای بنده بآن مامور فرموده بودند
ابلیس را باین حال بد رسانید که مستحق لعنت ابدی گشت ترک سجده های بسیار که برای خود در خواسته اند بچه حد خواهد رسانید و در روایات
آمده که هر گاه دوزخ را در عرصات قیامت حاضر کنند و آتش او شعله برآرد در آن وقت بهول برای تمییز میان مسلمان و کافر و
مخلص و منافق امر بسجود شود مسلمانان خالص را سجده میسر آید و کافران و منافقان چون خواهند که بسجده روند پشت ایشان چون
تخته آهن گرخت گردد و خطاب در رسد که وامتازوا الیوم ایها المجرمون پس معلوم شد که همین سجده است که برای امتحان دوست و دشمن
و کافر و مومن مقرر شده در ابتدا هم همین امتحان فرموده بودند و در انتها هم همین امتحان خواهند فرمود و در حدیث شریف وارد است چون
مرد مسلمان برای خدا در سجده میرود شیطان خاک بر سر خود می اندازد و واویلا مینماید و میگوید که این آدم را امر بسجده فرمودند و او بجا آورد
پس او را بهشت باشد و مرا بسجود فرمودند من ابا ورزیدم پس مرا آتش نصیب شد و از همین جا معلوم شد که سجود لغیر الله را علامت کفر ساخته اند زیرا که آدم زاد
را شرافت همین بس است که فرزند آدم است و آدم را همین شرافت بهم رسید که بر ترک سجده او ابلیس ملعون شد اگر این فرزند ناخلف این فعل را برای دیگری بجا آرد
شرافت پدر خود را برباد داده باشد ابن ابی الدنیا در مکائد الشیطان از ابن عمر رض روایت آورده که روزی ابلیس با حضرت موسی در خورد
و گفت که ای موسی ترا حق تعالی برسالت خود برگزید و با تو هم کلام شد و من گنه کارم و میخواهم که توبه کنم شفاعت من کن تا
حق تعالی توبه مرا قبول فرماید حضرت موسی ع فرمودند که آری من در جناب الهی دعا میکنم که توبه ترا قبول کند حضرت موسی در دعا
مشغول شدند از جناب الهی فرمان رسید که حق تعالی توبه او را قبول کرد بشفاعت تو او را بگو که بسوی قبر حضرت آدم سجده نماید تا عفو تقصیر

اوکنم حضرت موسی ع این ماجرا را با ابلیس گفت ابلیس گفت که من زنده او را سجده نکردم مرده او را چرا سجده کنم باز ابلیس حضرت موسی ع
گفت که شما را بر من حقی ثابت شد که شفاعت من کرده در پیش خدا شما را فائده میدهم یا نصیحت خود را بگو تا بگوید که از من در سه حالت خبردار باشید
که من در همین سه حالت بنی آدم را خراب میکنم اول در حالت غضب که من در انحالت بجای خون میدوم در چشم و گوش و زبان
و دست و پای آدمی را از قبضهٔ اختیار او بیرون میبرم و هرچه میخواهم میکنانم دوم در حالت جنگ و قتال که در آنوقت خیال خانه و زن
و فرزند در خاطر میگذرانم و او را بین خیالات از میدان جنگ میگریزانم سوم حالت خلوت با زن نامحرم که من در انوقت در فن
شاطری و دلالگی سحرکاریها مینمایم و در خاطر هر دو بفنون تلبیس قصد معصیت می اندازم و ابن المنذر از عبادة بن ابی اسیه روایت
کرده که اول گناهی که در عالم شد حسد بود ابلیس را حسد آدم بران داشت که خلاف فرمان الهی کرد و ملعون شد بالجمله بعد ازین قصه
حضرت آدم در زمین تنها میگشتند و هر جانور را غیر جنس خود میدیدند متوحش میشدند و در دل خود آرزو میکردند که کاش شخصی هم جنس من
پیدا شود که بصحبت او انس گیرم حقتعالی برین خواهش ایشان رحمت فرمود و روز جمعه دیگر در حالت خواب فرشتگان را فرمود تا پهلوی
چپ ایشان را چاک کردند و از انجا زنی خوش شکل برآوردند که در یک لمحه قد و قامت او درست شد باز آن پهلوی چاک کرده را وصل
نمودند و درین بین المی و دردی بحضرت آدم محسوس نشد حضرت آدم چون از خواب بیدار شدند دیدند که از جنس من شخصی دیگر بر پهلوی
من نشسته است پرسیدند که تو کیستی فرمان رسید که این کنیزک ماست نام او حوا برای انس تو پیدا کرده ایم حضرت آدم خواستند که دست
باو رسانند حکم رسید که دست باو مرسان تا وقتیکه مهر او را ادا نکنی حضرت آدم عرض کردند که مهر او چیست حکم شد که مهرش آنست که
بر محمد ع و آل او ده بار درود فرستی حضرت آدم عرض کردند که محمد کیست حکم شد که خاتم پیغمبران است از اولاد تو و اگر منظور پیدایش او
نمیبود ترا پیدا نمیکردم حضرت آدم ده بار بر محمد و آل او درود فرستادند و فرشتگان شاهد و گواه شدند و عقد نکاح در میان این هر دو منعقد
گشت بعد از ان در آخر روز آن جمعه حقتعالی فرشتگان را فرستاد که حضرت آدم و حضرت حواء را بانواع زیور و آرایش از
بازوبند و کمربند و خلخال زرین و دستانهای مرصع بیاقوت و مروارید و دیگر زیورها آراسته و پیراسته بر تختی از زر نشانده بر شال پادشاهان
ایشان را برداشته در بهشت داخل نمایند وقلنا یا آدم اسکن یعنی و گفتیم ما ای آدم هر چند ما ترا برای خلافت زمین و عمارت آن پیدا کرده ام لیکن ترا
وضع خلافت و طریق عمارت آن معلوم نمیتواند شد مگر وقتیکه چندی در بهشت سکونت نمائی و حقائق بهشت را ملاحظه کنی تا نمونهای آن حقائق
را در زمین بصناعت خود درست سازی و نیز عمارت زمین موقوفست بر آوردن بعضی تخمها و بعضی آلات که در بهشت موجود اند و در جای
دیگر یافته نمیشود و نیز بباید که مانند باغبانی که او را برای کشتکار زمین افتاده یا باغ ساختن عرصه قرار دهند تا وقتیکه آن باغبان سیر
ولایت میوه زار نکند و آئین و وضع باغ نشاندن و کشتکار کردن و اجرای جداول و قنوات و تلقیح و تبغیل اشجار نه بیند از وی کار سرداری
آن مهم ممکن نشود یا مانند میر عمارتی که او را خاوند بتعمیر قلعه و حویلی در جای حکم فرماید تا وقتیکه آن میر عمارت نقشهٔ قلاع و قصور آبادات
خاوند خود ملاحظه نکند ساختن قلعه و برداشتن برج و باره از وی ممکن نگردد پس قصد معمورهٔ بهشت نمائی و بر محض سیر و دورگشت اکتفا نکنی
بلکه چندی بطریق اقامت و توطن اسکن انت یعنی سکونت اختیار کن تو در انجا تا کیفیت تعمیر و سرانجام کار باغ و بوستان و کشت
و اجرای آب در انهار و جداول ملاحظه کنی و بحسب آن در تعمیر زمین عمل نمائی و این کار محض از تو سرانجام نخواهد شد بلکه وزوجک الجنة
یعنی و زن تو نیز سکونت کند در بهشت برای دو جهت یکی آنکه آنچه بعهدهٔ زنان است در تعمیر زمین از آرایش مکان و زیب و زینت و طریق
استعمال زیور آلات و پوشاک هم ازین چیزهای بهشت بیاموزد و بر طبق آن بر زمین عمل نماید و تعمیر ذکوری و انوثی هر دو متحقق گردد دیگر آنکه
این چیزها را اندر تمام زمین مانند خانه خواهد بود که کدبانو ندارد یا کدبانوی عقل دارد زیرا که از مردان کارهای متعلق بزنان سرانجام نمیتواند شد دوم آنکه

بیان تزویج حضرت حوا

آنکه اگر زن تو همراه تو در بهشت نباشد خاطر تو متعلق بسوی آن زن باشد و استقرار و تمکن تام در بهشت ترا حاصل نشود زیرا که آدمی وطن و جای
مکان را میداند که در آن مکان زن و فرزند دارد و بدون استقرار و تمکن تام دریافت حقائق آن عالم از تو ممکن نخواهد شد و شما هر دو را باید
که در سکونت بهشت بر محض دیدن میوه های آنجا اکتفا نکنید زیرا که حقیقت ماکولات و مشروبات بدون اکل و شرب دریافت نمیتوان نمود و
خواص و منافع و مضار بدون تجربه حاصل نمیگردد بلکه میباید که شما در میوه های آنجا تصرف کنید تا کیفیات آن میوه ها را یاد دارید وَكُلَا مِنْهَا
رَغَدًا یعنی و بخورید از آن بهشت خوردن بسیار بتوسعت زیرا که بمجرد چشیدن ماکولات و مشروبات بی آنکه از آنها سیر شوند کما ینبغی دریافت خواص
و منافع و مضار آنها نمیشود و چون هر طبقه از بهشت آبی دیگر و هوای دیگر دارد و عمارات و منازل و قصور و انهار هر طبقه رنگهای مختلف ظاهر میکند
پس شما هر دو را باید که بر سکونت یک طبقه و خوردن میوه های یکقطعه از آن اکتفا نکنید بلکه حَيْثُ شِئْتُمَا یعنی هر جا که خواهید شما هر دو سکونت
ورزید و در میوه های آن تصرف کنید تا همه طبقات بهشت بجمیع ما فیها در خیال شما محفوظ باشد و هرگاه در زمین و در نمونه آن محفوظ خود را ظاهر
سازید و معنی خلافت داخلی و خارجی و مدنی و منزلی باجتماع و مشوره زن و مرد با همدیگر صورت پذیرد لیکن شما را با وصف این توسعه اطلاق اباحت
برای ورزش قبول تکلیف و اجتناب از منهیات الهی که در جوهر جبلت شما ودیعت است و در وقت ظهور آثار خلافت شما در زمین جلوه گر خواهد شد منع
کردن از بعض چیزهای بهشت نیز ضرور است تا باباحت مطلقه خوگر نشوید و پرهیز از مستلذات نفسانی و مرغوبات طبعی بر شما شاق نباید و آن
چیز ممنوع عنه میباید که از آن جنس باشد که قبح عقلی و طبعی در و متحقق نبود و الا اجتناب از قبائح عقلیه و طبعیه مقتضای جبلت انسانی است
انقیاد احکام شرع در آن معلوم نمیشود بنا بر آن شما را میگوییم که این درخت را از جمله درختهای بی انتهای بهشت بر خود حرام دانید و بی تحقیق
وجه ضرر آن درخت احتراز از نهی لازم شمارید وَلَا تَقْرَبَا یعنی و نزدیک نشوید چه جای آنکه از وی چیزی گرفته بخورید هٰذِهِ الشَّجَرَةَ
یعنی با این درخت و اشارت بدرختی از درختهای بهشت فرمودند و تعیین آن درخت که گندم بود چنانچه در اکثر روایات است ابن عباس و دیگر
صحابه همین را اختیار نموده اند و وهب بن منبه چنین گفته است که هر دانه از آن گندم در جثه مانند گرده گاو بود نرم تر از مسکه و شیرین تر
از شهد یا درخت انگور بود چنانچه از ابن مسعود و جعده بن هبیره منقول است و گفته اند که همین درخت است که از ثمره اش سکرات قویه میانه زن و
در دنیا باعث فتنه و فساد میگردد و موجب بیعقلی و بیحیایی و انکشاف عورات میشود یا انجیر بود چنانچه از قتاده مروی است یا ترنج بود چنانچه ابو الشیخ
از یزید بن عبد الله بن قسیط روایت کرده یا درختی بود که هر که از آن بخورد او را حاجت تغوط بهم رسد چنانچه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از ابی العالیه
روایت کرده اند ضروری نیست و همچنین سوال از وجه حکمت در حرام ساختن آن درخت بیفایده بلکه مضر بغرض است زیرا که منظور از تحریم
ورزش آدم و زوجه او بود تا در وقت تکلیف حرام ساختن مشتهیات و مرغوبات که بهیچ وجه عقلا و طبعا ضرر آنها معلوم نشود تعلل و توقف
نکنند و در حصول این غرض اگر وجه حرمت و عقلا و طبعا بر ایشان یا بر اولاد ایشان ظاهر شود مضر می افتد زیرا که انقیاد ایشان حسن و قبح شرعی
را بی آنکه حسن و قبح عقلی یا طبعی با او مقرون شود در بصورت ظاهر نمیگردد و لهذا در بیان جزای خوردن میوه آن درخت وجه ضرری عقلی یا
طبعی بیان نفرموده اند بلکه همین ارشاد شد که اگر شما نزد آن درخت رفتید یا چیزی از آن تناول کردید خلاف حکم من از شما خواهد شد فَتَكُونَا
مِنَ الظَّالِمِينَ ۝ یعنی پس خواهید شد از ظلم کنندگان زیرا که ظلم نام حق تلفی است و حق مالک آنست که مملوک از گفته او سر نتابد و تجاوز نکند
و مالکی که با این نوع از کتم عدم شما را بوجود آورد و باز شما را تعلیم اسمای هر چیز فرموده بر بهترین مخلوقات خود که فرشتگانند با این مرتبه ترجیح داد
که قبله عبادت آنها گردانید باز برای تعلیم آئین خلافت زمین شما را در حرم خاص خود در بهشت و ما فیها ساکن کرد و در منافع آن
مطلق العنان ساخت و اگر از یک قسم درخت منع فرمود و شما از آن اجتناب نکردید و مخالفت حکم او ورزیدید چه قدر حقوق او را تلف
و چون شیطان معلوم کرد که تا این وقت ایشان را بهیچ نوع شاق تکلیف نداده بودند و از هر طرف اطلاق و اباحت فرموده مگر …

نمی رفت زیرا که صادر کردن عصیان و زلت و رقت طبع و احتیاج میشود و ایشان از هیچ چیز ممنوع نیستند حالا که این قدر تضییق ایشان پیش آمد
که از بعض چیزهای بهشت ممنوع شدند و بقابوی من آمدند پس فکر اغوای ایشان شروع کرد پیش حضرت آدم و حوا رفت و گفت که هیچ
میدانید که مآل کار شما چیست باین تکریم و تعظیم غره مشوید آخر کار شما موت است حضرت آدم پرسیدند که موت چیست شیطان خود را بصورت
جانور مرده ساخته در نظر ایشان افگند و حالت غرغره و ازهاق روح و دست و پا زدن هنگام نزع با ایشان نمود دیده و دیدن این حالت
هول و ترس بر ایشان غالب آمد پرسیدند که تدبیر چیست تا ازین حالت محفوظ مانیم شیطان گفت که هل ادلک علی شجرة الخلد و ملک
لا یبلی یعنی من شما را نشان میدهم بدرختی که هر که از ان بخورد نمیرد و پادشاهست و فانی نشود ایشان گفتند که آن درخت کدام است اشاره
بهمان درخت ممنوع کرد و گفت که همین درخت است ایشان گفتند که این درخت درخت فنا است درخت خلود نیست و سبب زوال
ملک است سبب دوام او نیست بلکه سبب ابتلا و بعد و دوری است از جناب حق و سبب قرب و وجاهت نیست زیرا که او تعالی
ما را از نزدیکی این درخت منع فرموده است اگر درین درخت این منافع میبود چرا ما را از نزدیکی آن منع میفرمود که او ارحم الراحمین است
شیطان گفت که ما نهیکما ربکما عن هذه الشجرة الا ان تکونا ملکین او تکونا من الخالدین یعنی حق تعالی شما را ازین درخت برای
این منع نفرموده است که از خوردن میوه اش شما را ضرری خواهد رسید بلکه برای آن منع فرموده است که شما بخوردن میوهٔ این درخت
مثل فرشتگان خواهید شد که هرگز از یاد حق غافل نمی شوند و در فکر طعام و شراب و زن و فرزند نمی مانند و چون شما را حالت ملکیت
بهم خواهد رسید بکار خلافت روی زمین قیام نتوانید کرد لهذا میخواهد که شما را بفکر طعام و شراب و زن و فرزند مشغول دارد و چندی
از اوقات از یاد خود غافل سازد تا از شما کار خلافت را سرانجام دهد پس در حقیقت ارادهٔ او تعالی آنست که شما از وجود واقع شوید
و خوردن میوهٔ این درخت سبب قرب و اتصال است پس این منع فرمودن مانند آنست که پادشاهان کسی را که برای تدبیر
مهمی و سفر سند بخدمات حضور مامور نمی سازند برای آنست که شما بخوردن میوهٔ این درخت قابل اخراج از بهشت نخواهید ماند و در بهشت موت
نیست و ارادهٔ او تعالی آن است که شما وضع و آئین خلافت را از سکونت بهشت یاد گرفته در دنیا بروید و در انجا موت و فوت بشما لاحق
گردد تا قرون بسیار از نسل شما بخلافت روی زمین برپا شوند و این قرب مسکن که با جناب حق دارید از دست شما فوت میشود و بالجمله این نهی
الهی نهی تنزیهی و ارشادی است مخالفت این نهی برای تحصیل مرتبه بلند از آنچه در امتثال این نهی حاصل خواهد شد باکی ندارد حضرت آدم
حوا را بشنیدن این تقریب دل فریب و تردد لاحق شد و درینوقت شیطان قسم های مؤکده یاد کرد که من محض خیرخواهی شما اراده
دارم زیرا که از دست من نسبت بشما سوء ادبی واقع شد که سجده نکردم و بسبب آن ملعون شدم حالا میخواهم که لوث آن بی ادبی را از
خود بشویم و شما را بمرتبه رسانم که طول العمر شکر گذاری من کنید حضرت آدم را بخاطر رسید که هیچ مخلوق را یارا نیست که قسم دروغ بخالق خود
بخورد البته که این کس راست گفته باشد فازلهما الشیطان عنها یعنی پس لغزش داد آن هر دو را شیطان از پرهیز آن درخت باین طریق
که اول پیش طاوس رفت و او را گفت که خود را پیش آدم و حوا در بهشت رفته بیارائید و بحضور ایشان رقص کنید و چون آن هر دو بتماشای او
فریفته شوند آهسته آهسته برگشته خود را تا دیوار بهشت رسانید و چون آن هر دو بر سر دیوار رسیدند پیش مار رفته در دهن مار نشسته آن مار را گفت
که بالای دیوار مرا برسان و بر سر دیوار با حضرت آدم و حوا ملاقات نموده در ترغیب خوردن درخت ممنوع وسوسه شروع کرد و این قدر تکلف
برای آن بعمل آورد که او را بعد از انکار سجدهٔ آدم حق تعالی از بهشت اخراج فرموده بود و دربانان بهشت او را در آمدن نمیدادند باین تدبیر خواست که
آدم و حوا را نیز از ان مکان اخراج کند فاخرجهما مما کانا فیه یعنی پس برآورد آن هر دو را از آنچه در ان بودند که میوه های
نفیس می چشیدند و لذات مرغوبه با صفای هوا و ظلال بساتین و انهار جاری و دیگر نعمتهای الوان ایشان

را میسر بود و کیفیت اخراج حضرت آدم و حوا از بهشت و خوردن ایشان از درخت ممنوع و برهنه شدن ایشان از لباس بهشت و حیرانی و سراسیمگی
ایشان برای پوشیدن شرمگاه خود و طلبیدن برگها از درختان تا شرمگاه خود را بپوشند در سورتهای دیگر از قرآن مجید مذکور است و درین
سوره برای اظهار شومی معصیت بهمین قدر اکتفا فرموده اند که وَقُلْنَا اهْبِطُوا یعنی و گفتیم ما آدم و حوا و ذریات ایشان را که در نسل ایشان
مقدر بودند و شیطان را که فرو روید از بهشت زیرا که بهشت دار العصیان نیست لائق عاصیان دار الابتلا است که سراسر محل رنج و عنا
است و لااقل از مراتب رنج و عنا وران عداوت فیما بین است که هم در دنیا و هم در دین مضرت وارد و این مرتبه از ابتلا شما را پیش آمدنیست
زیرا که بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ یعنی بعض شما مر بعض دیگر را دشمن است شیطان همیشه در پی اغوا و گمراه کردن آدمی است و آدمی همیشه در پی
تذلیل شیطان پس درمیان این هر دو دشمنی دینی و شرعیست چنانچه درمیان آدمی و مار و طاؤس دشمنی طبعی است و ذریات آدم را هرچند
باهم یگانگت و اتحاد جنسی است لیکن بعضی از ایشان بسبب آموختن از شیطان آئین شیطنت را بهم میرسانند و بالطبع موذی بنی نوع خود میگردند
و دشمن میشوند و بعضی از ایشان طبع مار را میرزند و قوت سبعیه غضبیه ایشان هیجان میکند و نیش زنی خلق اند عادت میگیرند و بعضی از ایشان
طبع طاؤس را که شهوت پرستی و خود آرائی و عجب پندشت است تابع گشته حسد و کینه و حقد و ضغینه همچنان خود بهم میرسانند و لهذا ایشان
را بعد از اخراج بسوی بهشت رجوع نزدیک میسر نیست زیرا که بهشت جای بغض و عداوت و جمع شدن دشمنان نیست بلکه بود و باش
شما در زمین است وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ یعنی و شما راست در زمین استقراری دراز تا مدت طویل و بسبب آن استقرار رشته امل شما
دراز خواهد شد و دروازه آز شما باز هر کسی بقای طویل برای خود اندیشه کرده با دیگری پرخاش خواهد کرد و اسباب دشمنی فیما بین بهم
خواهند رسید وَمَتَاعٌ یعنی و بهره مندی است بچیزهای زمین و آن بهره مندی شما را در شهوات خواهد انداخت و فکر مراجعت بهشت را
از خاطر شما نسیا منسیا خواهد ساخت لیکن این استقرار و بهره مندی دائمی نیست بلکه منقطع خواهد شد إِلَىٰ حِينٍ یعنی تا وقتی معین که وقت
مرگ است در حق هر هر فرد و وقت قیامت است در حق تمام نوع و چون حضرت آدم این خطاب با عتاب شنیدند و از بهشت برآمدند ندامت و
انفعال بسیار ایشان را لاحق بود و گریه و زاری میکردند تا آنکه عنایت الهی با ایشان در رسید فَتَلَقَّىٰ آدَمُ یعنی پس بیاموخت آدم
مِنْ رَبِّهِ یعنی از الهام پروردگار خود كَلِمَاتٍ یعنی کلمه چندی که سبب قبول توبه ایشان شد و آن کلمات این است که ربنا ظلمنا انفسنا
وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین و طبرانی در معجم صغیر و حاکم و ابو نعیم و بیهقی از حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رض روایت
آورده اند که آنحضرت صلعم فرمودند که چون حضرت آدم ارتکاب گناه کردند و معاتب شدند در قبول توبه خود حیران بودند ایشان را یاد آمد
که مرا هرگاه حق تعالی پیدا کرده بود و در روح خاص در من دمیده من در آن وقت سر خود را بسوی عرش برداشتم و دیدم و آنجا نوشته اند لا اله الا الله محمد رسول الله
از اینجا معلوم میشود که قدر هیچکس نزد خدا برابر این شخص نیست که نام او را با نام خود برابر کرده است تدبیر مینیست که بحق همین شخص سوال مغفرت نمایم
پس در دعای خود گفتند اسئلك بحق محمد الا غفرت لی حق تعالی ایشان را آمرزش کرد و وحی فرستاد که محمد را از کجا دانستی ایشان
تمام ماجرا را عرض کردند فرمان رسید که ای آدم محمد آخر پیغمبران است از ذریت تو و اگر او نمی بود ترا پیدا نمی کردم و درینجا باید دانست که در
کتب فقه مذکور است که دعا کردن بحق کسی مکروه است زیرا که کسی را بر خدا حقی نمی باشد و تفصیل مقام آن است که نزد معتزله که افعال
عباد را مخلوق عباد میدانند جزای آن افعال حق حقیقی بندگان است و بر مذهب اهل سنت و جماعت افعال عباد مخلوق خدا اند
پس عباد را بسبب آن افعال حقی ثابت نیست حقیقة بلکه وعده او جلا چنانچه در حدیث صحیح آمده است که من امن بالله ورسوله واقام الصلوة
وصام رمضان کان حقا علی الله ان یدخله الجنة هاجر فی سبیل الله او جلس فی ارضه التی ولد فیها و نیز در حدیث صحیح از
معاذ ابن جبل آمده هل تدری ما حق العباد علی الله الی آخره پس آنچه در روایت توبه حضرت آدم علیه السلام آمده است محمول

بیان افعال عباد

عبارت ان حق جعلی و تفضلی ست و آنچه در کتب فقه ممنوع ست حق حقیقی ست و ازینکه در زمان سابق مذهب معتزله رواج بسیار داشت و استعمال این لفظ موهم مذهب ایشان میشد فقها مطلقا از استعمال این لفظ منع نموده اند تا خیال کسی بآن مذهب نرود و اینست آنچه درین مقام موافق قرارداد علمای ظاهرست و اهل تحقیق چنین گفته اند که هریک از اکمل بنی آدم را باعتبار صورت کمالیه او اسمیست از اسمای الهی که تربیت او میفرماید پس سوال بحق کاملی از کاملان اشاره بآن اسم ست اگر شخصی در استعمال این لفظ ملاحظه این معنی نماید قطعا ملام و معاتب نیست و طبرانی در معجم اوسط از حضرت عائشه رضی الله تعالی عنها روایت آورده که آنحضرت فرموده اند که چون وقت توبه حضرت آدم در رسید ایشان مقابل کعبه ایستادند و دو رکعت نماز گزاردند و بالهام الهی این دعا از زبان ایشان جاری شد اللهم انک تعلم سری وعلانیتی فاقبل معذرتی وتعلم حاجتی فاعطنی سؤلی وتعلم ما فی نفسی فاغفرلی ذنبی اللهم انی اسئلک ایمانا یباشر قلبی ویقینا صادقا حتی اعلم انه لا یصیبنی الا ما کتبت لی وارضنی بما قسمت لی حقتعالی بسوی ایشان وحی فرستاد که توبه تو مقبول شد و دعای تو مستجاب گردید و هرکه از ذریت تو باین دعا توسل خواهد نمود مدعای او حاصل خواهد شد و این حدیث را ازرقی در تاریخ مکه و جندی در فضائل مکه و بیهقی در کتاب الدعوات خود از بریده اسلمی نیز باسانید متعدده روایت کرده اند و عبد بن حمید بروایت ضحاک از ابن عباس رض آورده که حضرت آدم ع تا دو صد سال در فکر توبه خود گریان و زار میگذرانیدند روزی کف دست خود را بر جبهه خود نهاده و سر خود را در زانو زده مشغول گریه و زاری بودند که ناگاه حضرت جبرئیل ع وارد شدند و آنقدر از گریه و زاری حضرت آدم ع متاثر شدند که ایشان را نیز گریه آمد و پرسیدند که این قدر گریه و زاری شما از چه راه است حضرت آدم ع گفتند که من چه قسم گریه نکنم حال آنکه خدا تعالی مرا بشوم این معصیت از بلندی آسمانها به پستی زمین افکنده و از دار المقامت بدار الزوال انداخته و از خانه نعمت بدر کرده بخانه رنج و بلا رسانیده و از مقام جاودانی بمحل فنا آورده ای جبرئیل اگر شدائد این مصیبت را خواهم که شمارم نتوانم حضرت جبرئیل بحضرت عزت رفته این ماجرا را عرض نمودند حکم شد که پیش آدم برو و بگو که نعمتهای مرا بر خود یاد کن اول بدست قدرت خود ترا آفریدم باز در کالبد تو روح خاص خود را دمیدم باز فرشتگان خود را برای تو ساجد کردم و تو قدر این نعمتهای مرا ندانستی و فرمان مرا عصیان کردی حضرت آدم ع عرض کردند که بلی ای پروردگار از من این تقصیر بوقوع آمده و من نادمم حکم رسید که رحمت من بر غضب من سبقت دارد آواز ترا شنیدم و بر تضرع و زاری تو رحم کردم و از تقصیر تو در گذشتم این کلمات را بگو لا اله الا انت سبحانک وبحمدک عملت سوء وظلمت نفسی فاغفرلی ذنوبی انک انت خیر الغافرین لا اله الا انت سبحانک وبحمدک عملت سوء وظلمت نفسی فارحمنی انک انت خیر الراحمین لا اله الا انت سبحانک وبحمدک عملت سوء وظلمت نفسی فتب علی انک انت التواب الرحیم و بروایت ابن المنذر از حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه این الفاظ بازیادت اللهم اسألک بجاه محمد عبدک وکرامته علیک ان تغفرلی خطیئتی وارد شده و در ابتدای دعا لا اله الا الله وحده لا شریک له انه هو علی کل شیء قدیر نیز وارد گردیده و بروایت ابن مسعود و خطیب و ابن عساکر مرفوعا چنین آورده اند که چون حضرت آدم ع بشامت این معصیت از بهشت بر زمین افتادند رنگ ایشان سیاه شده بود چون وقت توبه ایشان در رسید حکم شد که تاریخ سیزدهم ماه را روزه بگیر ایشان آن روز را روزه داشتند سوم حصه بدن ایشان بحالت اصلی آمد باز فرمودند که تاریخ چهاردهم را نیز روزه بگیر دو حصه رنگ بدن ایشان درست شد باز تاریخ پانزدهم را نیز حکم شد که روزه بگیر تمام بدن ایشان برنگ اصلی بازگشت پس بعد ازین این سه روز بیض ایشان و برای اولاد ایشان مخصوص شد تا عهد حضرت نوح لیکن [illegible] این سه روز ظاهرا برای تکمیل توبه خواهد بود زیرا که در روایات صحیحه وارد است که قبول توبه ایشان در روز عاشورا است [illegible] ده که حضرت آدم [illegible] از بهشت آمدند و بر زمین افتادند آنقدر بکا و زاری کردند که اگر گریه زاری تمام بنی آدم [illegible]

بیان دعای حضرت آدم

بیان ایام بیض

بنی آدم و گریه و زاری حضرت داود را با او برابر کنند گریه و زاری حضرت آدم بیشتر آید و بیهقی در شعب الایمان از بریده مرفوعا آورده که لو وزن دموع آدم بجمیع دموع ولده لرجح دموعه علی جمیع دموع ولده و امام احمد در کتاب الزهد از حضرت حسن بصری رحمة الله علیه آورده که حضرت آدم را قبل از صدور این گناه این حالت بود که اجل ایشان پیش چشم ایشان بود و امید ایشان پس پشت ایشان چون مرتکب این گناه شدند امید ایشان را پیش چشم ایشان ساختند و اجل را پس پشت و ابن عساکر از مجاهد روایت آورده که چون حضرت آدم را حکم باخراج شد حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل آمدند و تاج را از سر ایشان برداشتند و کمربند را از کمر ایشان کشادند و ایشان را برهنه ساختند و زبان عربی را از ایشان سلب کردند و بجای آن زبان سریانی جاری نمودند بعد از قبول توبه باز حکم شد که بزبان عربی سخن گفته باشند بالجمله بعد از گریه و کاوش بسیار دعای حضرت آدم در جناب الهی مستجاب شد فَتَابَ عَلَيْهِ یعنی پس رجوع برحمت کرد حق تعالی بر وی و توبه او را قبول فرمود و آینده از گناهان معصوم ساخت و این همه بسبب کمال رحمت و فرط عنایت اوست زیرا که اِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ یعنی بتحقیق او تعالی همانست قبول کننده توبهای بندگان بسیار و مهربان که بار بار گناهان ایشان را می آمرزد و با وجود کمال رحمت و عنایت که با بندگان خود عموما داریم و بر حضرت آدم بالخصوص ایشان را بمجرد قبول توبه فی الفور باز به بهشت رفع نکردیم بلکه قُلْنَا اهْبِطُوا یعنی گفتیم ما که هنوز مستقر باشید در مکان هبوط خود مِنْهَا یعنی از بهشت دور افتاده جَمِيعًا یعنی مجتمع شده و اگر شما را این وقت به بهشت برداریم در اولاد شما تفرقه لازم آید یکبار که بیسروی حضرت آدم کرده مستحق بهشت شده باشند به بهشت رسانیده شود و بدان که خلاف طریقه حضرت آدم مسلوک نموده باشند در دنیا گذاشته شود یا در دوزخ و این تفرقه منافی غرض اهباط است زیرا که مقصود بالذات ازین اهباط ابتلا بتکلیف و امتحان ما بود فَاِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى یعنی پس اگر متحقق شود که بیاید بشما از طرف من هدایتی که بدلائل عقلیه و معجزات قولیه و فعلیه از من بودنش محقق و یقینی باشد فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ یعنی پس هر که تبعیت کند آن هدایت را هدایت من دانسته فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ یعنی پس هیچ ترس نیست بر ایشان از انکه آن هدایت تلبیسی باشد از جانب من یا از عمل شیطان باشد از بعضی اوضاع سماویه و استعدادات ارضیه صورت گرفته باشد زیرا که در علوم عادیه این قسم احتمالات ضرر نمیکند وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ یعنی و نه ایشان اندوهگین شوند بر فوت شدن سکونت بهشت و لذات آن که از دست پدر ایشان بشوم معصیت بدر رفت زیرا که باز ایشان را بعد مفارقت از بدن آن جهت با آن حاصل آید و سرور و لذت تمام ایشان را علی الدوام و الخلد میسر گردد وَالَّذِينَ كَفَرُوا یعنی و کسانیکه انکار کردند آن هدایت مرا و احتمالات بعیده را بخاطر راه دادند و شقوق باطله را در ذهن خود راسخ ساختند وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا یعنی و نسبت بدروغ کردند علامات فرستاده ما را که بسبب آن علامات صدق متیقن میگردد پس ایشان محروم شدند از انکه باز بهشت را ببینند و از مقام هبوط خود که زمین است ترقی کنند بلکه از انمقام نیز ایشان را فروتر افکنده شود زیرا که اُولٰئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ یعنی این گروه یاران دوزخ اند که هرگز از صحبت او جدا نخواهند شد و از ان جا انتقال نخواهند نمود بلکه هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ یعنی ایشان دران دوزخ همیشه باشند زیرا که تخویف تمام نمیشود مگر بوعده عذاب مخلد چه عذاب منقطع را وهم بخاطر نمی آرد و از ان نمیترسد و چون وعده عذاب مخلد بوقوع آمد باز ایفای آن وعده لازم شد که خلاف وعده نمودن نقصان و عیب است و جناب الهی از نقصان و عیب پاک و مبراست باقی ماند درین قصه بحثی چند که تعرض بآنها ضرورست اول آنکه حق تعالی سکونت بهشت را بالاصالة در حق حضرت آدم فرمود و زوجه ایشان را که حضرت حوا بودند تابع ساخت که اسکن انت و زوجك الجنة و در خوردن میوها هر دو را بالاصالة خطاب فرمود که کلا منها رغدا حیث شئتما و همچنین هر دو را بالاصالة منع از نزدیکی درخت ممنوع برد و هر دو را شریک ساخت نکته درین اسلوب آنست که تعیین مکان سکونت باختیار مرد است زن را دران دخلی نیست هر جا که خواهد او را ببرد و در خوردن و آشامیدن و پرهیز کردن از ممنوعات هر دو برابر اند هیچ یک تابع دیگری نیست دوم آنکه و زوجك عطف بر ضمیر اسکن است پس میبایدکه

بسوی زوجک مسند شود حال آنکه صیغهٔ امر حاضر را بسوی ظاهر اسناد کردن روا نیست جوابش آنکه عطف موجب مشارکت در اصل نسبت میشود نه در کیفیت نسبت بدلیل جاءنی زید لا عمرو حال آنکه در معطوف علیه نسبت ثبوتی است بدلیل قامت هند و زید حال آنکه عامل زید تانیث روا نیست و لهذا نمی توان گفت که قامت زید اینجا نیز اسکن انت و زوجک بمعنی اسکن انت و لتسکن زوجک باید فهمید سوم آنکه این بهشت که حضرت آدم را در آن ساکن فرموده اند همان بهشت است که روز قیامت بهشتیان را در آن داخل خواهند فرمود یا بقعهٔ دیگر است از زمین که مانند بهشت پر از اشجار میوه دار و عیون و انهار بود اصح آنست که همان بهشت موعود است و احادیث و آثار بسیار برهمین دلالت دارند و آنچه گفته اند که خلقت حضرت آدم در زمین بود اگر بآن بهشت ایشان را نقل میفرمودند البته درین قصه ذکر صعود ایشان بآسمان طبقه بعد طبقه مذکور میشد پس جوابش آنست که اینجا غرض بذکر منازل این سفر متعلق نبود آنچه مدعاست متعلق بمقصد است که بهشت است لهذا بذکر مقصد اکتفا فرموده اند بخلاف سفر معراج محمدی علی صاحبه الصلوة والسلام که در آن سفر در هر منزل وقائع عجیبه ملاقات ها با ارواح انبیا و ملائکهٔ هر آسمان روداده بود ازین جهت در احادیث معراج تفاصیل آن منازل مذکور شده چهارم آنکه درین سوره وکلا منها رغدا بحرف واو مذکور است و در سورهٔ اعراف درهمین قصه فکلا بحرف فا وجه این فرق چیست جوابش آنکه قصه های انبیای سابقین در قرآن مجید جابجا بحسب اقتضای تعلیم تکرار یافته و در سر آن قصص هر جا مقتضای آن مقام را رعایت فرموده اند درین سوره قصهٔ حضرت آدم بتقریب ذکر خلافت ایشان در زمین مذکور شد که از باب سکونت است و برای تعلیم طریقهٔ سکونت زمین و تصرف در منافع آن سکونت بهشت نیز مذکور شده پس سکونت مقصود اولی است وسیلهٔ اکل و شرب نیست اگر درینجا فکلا میفرمودند معلوم میشد که سکونت برای خوردن میوه ها بود و مقصود بالذات خوردن میوه ها و در سورهٔ اعراف از سابق و لاحق ذکر تهیهٔ اسباب معیشت برای آدمیان است و بیشتر این امر راجع باکل و شرب است چنانچه پیش ازین قصه هم وجعلنا لکم فیها معایش فرموده اند و بعد ازین قصه نیز کلوا واشربوا ولا تسرفوا ارشاد شده و تحلیل طیبات رزق در میان آمده پس قصهٔ حضرت آدم در آنجا بتقریب جودت معاش و خوبی خوردنی و آشامیدنی آنجا مذکور شده و لهذا نزع لباس بهشتی از حضرت آدم الصلوة علی نبینا و علیه السلام و عوض آن الهام نمودن طریق لباس دنیوی بتفصیل وارد فرموده اند پس مقصود بالذات در آن سوره اکل و شرب میوه های بهشتی است و سکونت در بهشت وسیلهٔ آن اکل و شرب پس آوردن فا در فکلا در آنجا ضرور افتاد و بنابر آنکه مقصود بالذات اکل و شرب است توسعه در اکل در آنجا مذکور نفرموده اند و برهمین قدر اکتفا نموده که فکلا من حیث شئتما و درینجا چون اکل مقصود نبود توسع در اکل بذکر رغدا منظور افتاد زیرا که چون چیزی مقصود بالذات شد خود بخود توسعه در آن لازم آمد حاجت بتاکید نیست پنجم آنکه لا تقربا نهی است و نهی از جناب الهی بدو طریق وارد میشود اول بطریق تحریم شرعی که در ارتکاب آن مضرت دینی میباشد و آن فعل موجب دوری از خدا میگردد دوم ارشاد به پرهیز و احتیاط از مضرات دنیوی چنانچه در ولا تسأموا ان تکتبوه صغیرا او کبیرا الی اجله و امثال آن واقع است پس در طریق اول خلاف آن نهی کردن موجب گناه میگردد و مرتکب آن محتاج بتوبه و استغفار میشود و در نهی دوم ازین بابت هیچ لازم نمی آید بلکه ترک اولی و خلاف مصلحتی لازم میشود و علما را اختلاف است که این نهی از کدام قبیل بود جماعهٔ بآن رفته اند که از قبیل دوم بود ولیکن اصح آنست که از قبیل اول بود زیرا که لا تقربا دلالت میکند بر منع از نزدیک شدن آن درخت چه جای آنکه از آن چیزی بخورند و این قدر تاکید در پرهیز و احتیاط دنیوی نمی باشد و لهذا این صیغه در محرمات شدیده مستعمل میشود مثل لا تقربوا الزنا و لا تقربوا مال الیتیم و لا تقربوهن حتی یطهرن و لفظ فتکونا من الظالمین نیز مؤید همین است و اخراج از بهشت و عقوبت این معصیت و گریه و زاری حضرت آدم از خوف آن و تلقین توبه و لفظ فتاب علیه و ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنکونن من الخاسرین همه دلائل ترجیح همین قول اند ششم آنکه چون خوردن درخت ممنوع موافق قول ارجح معصیت شد پس از حضرت آدم علیه السلام وقوع معصیت لازم آمد و این خلاف قاعدهٔ عصمت انبیا است

است بعضی از مفسرین جواب این شبهه چنین گفته اند که این معصیت از ایشان قبل از نبوت بوقوع آمد زیرا که ایشان را بعد از نزول در زمین
مرتبهٔ نبوت حاصل شد لیکن این جواب قوی نیست زیرا که مرتبهٔ نبوت ایشان را بمجرد پیدایش حاصل بود بدلیل تعلیم اسما بلا واسطه و بدلیل
آنکه فرشتها را بسجود ایشان امر فرمودند بالتزام آنکه جمیع فرشتها برای غیر نبی سجود نمایند بسیار بعید است و طبرانی و ابو الشیخ و ابن ابی شیبه
از ابوذر رض روایت کرده اند که قلت یا رسول الله ارأیت آدم نبیا کان قال نعم کان نبیا رسولا کلمه الله قبلا قال له یا آدم
اسکن انت وزوجک الجنة و بیهقی در شعب الایمان از حضرت حسن بصری رض روایت کرده که قال موسی رب کیف یستطیع آدم
ان یؤدی شکر ما صنعته خلقته بیدک ونفخت فیه من روحک واسکنته جنتک وامرت الملائکة فسجدوا له فقال یا موسی
علم ان ذلک منی فحمدنی علیه فکان ذلک شکرا لما صنعت الیه و لهذا اکثر محققین آن رفته اند که ارتکاب این معصیت از حضرت
آدم بطریق زلت بود و معنی زلت آن است که شخصی امر مباحی را یا طاعتی را قصد کند و بسبب غفلت و بی احتیاطی در آن امر مباح یا مستحب از وی
خلاف شرع بظهور آید پس صورت این عمل صورت معصیت است و معنی آن معنی طاعت یا مباح حضرت آدم را بسبب قسم خوردن ابلیس و تقریر
دلفریب او چنان معلوم شد که مرا از خوردن این درخت بجهت خلافت زمین منع فرموده اند و بر تقدیر خوردن از این درخت مرتبهٔ دیگر
بالاتر از مرتبهٔ خلافت زمین مرا حاصل خواهد شد باین جهت اقدام بر خوردن آن نمودند و چون لباس و زیور بهشت از ایشان منزوع شد
دانستند که این فهم من خطا بود و خوردن از درخت ممنوع موجب نارضامندی حق تعالی شد بنا بر آن در توبه و استغفار کوشیدند و همین است
شان کاملین که اندک را از گناه بسیار میدانند و بر ترک اولی یا بی احتیاطی جزع و فزع مینمایند تنبیه آنکه در سورهٔ اعراف مذکور است که شیطان
را بجز آنکه از سجود آدم ابا ورزید و تکبر نمود از بهشت اخراج کردند و حضرت آدم در بهشت سکونت ورزیدند پس شیطان را چه قسم ممکن شد که
حضرت آدم را وسوسه نموده بر خوردن از درخت ممنوع دلیر ساخت جوابش آنکه در تفسیر گذشت که بوساطت طاوس و مار آن لعین این مهم
را سرانجام داد و مر اهل اسرار در تخصیص این دو جانور بوساطت شیطان چنین نوشته اند که شیطان هر چند سعی و جهد مینماید که آدمی را از راه نیکی دور
اندازد و براه ضلالت سالک نماید او را هرگز این مطلب میسر نشود مگر چون قوهٔ شهویه و قوهٔ غضبیه آدمی را در قابوی خود بگیرد که این هر دو
قوت بر نفس آدمی غالب اند طاوس مظهر قوت شهویه است و مار مظهر قوت غضبیه چنانچه شیطان مظهر قوت وهمیه است و از بسکه تسلط شهوات
بیشتر از خارج بدن است و تسلط غضب از داخل بدن صورت وسوسهٔ شیطان باین طریق ظهور نمود که طاوس را از بیرون فرستاد و مار را
وسیله بر آمدن بر دیوار بهشت ساخت تا اشاره باشد بآنکه قوهٔ غضبیه با فوق روحانی و خیر قلبی نزدیک تر است به نسبت قوهٔ شهویه تنبیه دوم آنکه اهبطوا
صیغهٔ جمع است و در بهشت غیر از حضرت آدم و حوا دیگری قابل اخراج نبود پس میبایستی که اهبطا میفرمودند جوابش آنکه مراد خطاب تمام نوع
آدمیان بود و این هر دو اصل این نوع بودند پس در خطاب این هر دو صیغهٔ جمع را آوردند تا دلالت کند بر آنکه منظور اخراج تمام نوع شما است
و بعضی از مفسرین گفته اند که ابلیس و مار و طاوس نیز درین خطاب شریک اند تنبیه سوم آنکه درین قصه عبرتی است عجیب و پندی است بلیغ بنی آدم
را در اجتناب گناهان و احتراز از معاصی چنانچه گوینده گفته است **بیت** یا ناظرا یرنو بعینی راقد + ومشاهد الامر غیر مشاهد
تصل الذنوب الی الذنوب و ترتجی + درک الجنان و نیل اجر العابد + انسیت ان الله اخرج آدما + منها الی الدنیا بذنب واحد
تنبیه چهارم آنکه یک بار قلنا اهبطوا فرمودند و مدعا که اخراج از بهشت بود از آن معلوم شد بار دیگر چه حاجت بود که قلنا اهبطوا منها جمیعا
ارشاد شد جوابش آنکه بار اول این حکم برای اخراج از بهشت بود و بار دوم برای استقرار در زمین و قطع توقع رجوع به بهشت فی الفور تا بسبب
قبول توبه آرزو نکنند که باز به بهشت در آئیم و به نعمتهای آنجا متمتع شویم تنبیه پنجم آنکه اما حرف شک است و نون تاکید ثقیله که در یاتینکم
موجود است دلالت بر تیقن می کند جمع در میان شک و تیقن چه قسم فهمیده شود جوابش آنکه تیقن آمدن هدایت از

جانب خدا نظر بعلم سامعان مشکوک بود ازین جهت حرف شک آورد پس گویا حرف شک بر مجموع اتیان و تعین داخل شد یعنی اگر زود شما تعیین شود آمدن هدایت از جانب من و درین صورت اشکالی لازم نمی آید زیرا که متعلق شک اتیان متحقق ست و متعلق تعین اتیان محض پس مورد شک و تعین جدا جدا گشت و بعضی از مفسرین گفته اند که آمدن هدایت نزد خدا متیقن و نزد سامعان مشکوک بود و قاعده علم معانی ست که درین باب جزم و عدم جزم سامع نیز معتبر ... تاکید فعل بنون ثقیله ازین جهت ست که وقوع فعل در علم متکلم و اراده او یقینی ست و آوردن ان که حرف شک ست ازین جهت ست که وقوع فعل نزد سامع مشکوک ست پس شک نظر بسامع شد و یقین نظر بمتکلم و اجتماع شک و یقین به نظر یک کس محال ست نه نظر دو کس و دوازدهم آنکه حقیقت توبه از سه چیز مرکب ست اول علم و دوم حال و سوم عمل اما علم پس دانستن ضرر گناه است و آنکه این گناه در میان بنده و در میان رحمت الهی حجاب واقع شد و چون این دانست در ذهن قرار میگیرد و مستحکم میشود دل را طپش و بیقراری بسبب فوت محبوب بهم میرسد و تاسفی بران کار که سبب این نایافت شد رو میدهد و این تاسف حالی ست از حالات دل که او را ندامت نامند و این حالت را سه تعلق ست تعلقی بماضی و آن تلافی مافات ست و کفاره دادن و قضا نمودن اگر قابل کفارت و قضا باشد و تعلقی ست بحال و آن ترک آن فعل ست فی الفور و تعلقی ست بمستقبل و آن تصمیم عزم ست بر آنکه این کار را بار دیگر نکنم پس مجموع این امور آدمی را حاصل نمیتواند شد الا بتوفیق الهی و لطف او و لهذا بلفظ حصر فرموده اند که انه هو التواب الرحیم و معنی تاکید در تواب آنست که طبع آدمی از قبول عذر بار بار مانع میشود بخلاف حضرت حق که هر بار در توبه در جناب او باز ست و نیز آدمی از کثرت گنه کاران بستوه می آید و جواب میدهد بخلاف حضرت حق که هر قدر گنه کاران بسیار باشند جوش رحمتش افزون تر میگردد و از حضرت ذی النون مصری پرسیدند که حقیقت توبه چیست گفتند که توبه از شش چیز مرکب ست اول ندامت بر گناهان گذشته دوم عزم مصمم بر ترک گناه در زمان آینده سوم ادای هر فریضه که فوت شده چهارم ادای حقوق مخلوقین خواه حقوق مالی باشند یا حقوق جانی یا حقوق ناموسی پنجم گداختن هر گوشت و خون که از مال حرام پیدا شده ششم چشانیدن تلخی طاعات خود را چنانچه حلاوت معصیت را چشانیده بود و سیزدهم آنکه معنی خوف المی ست که نفس آدمی را از توقع مکروهی حاصل میشود و معنی حزن المی ست که نفس آدمی را بسبب گم کردن محبوبی یا فوت شدن مطلبی لاحق میگردد و درین آیت نفی خوف را مقدم بر نفی حزن فرموده اند زیرا که معنی نفی خوف حصول سلامت از جمیع آفات ست و معنی نفی حزن رسیدن بمرادات و زوال آفت مقدم بر حصول مرادات و بهر تقدیر بمجرد اتباع هدایت هر قسم نفی خوف و نفی حزن بر سبیل عموم و شمول راست آید زیرا که با وجود اتباع هدایت خوف سوء کتاب و تبدیل سعادت بشقاوت باقی ست تا وقتیکه از منازل صعبه موت و قبر و بعث و حضور موقف و تطایر کتب و نصب میزان و عبور صراط بخیریت نگذرد اطمینان و امن حاصل شدن محال ست و لهذا هول روز قیامت کفار و فساق و مومنین بلکه انبیا و مرسلین را نیز علم خواهد بود بدلیل قول خدا تعالی که یوم ترونها تذهل کل مرضعة عما ارضعت و تضع کل ذات حمل حملها و تری الناس سکاری وما هم بسکاری فکیف تتقون ان کفرتم یوما یجعل الولدان شیبا یوم یجمع الله الرسل فیقول ماذا اجبتم فلنسئلن الذین ارسل الیهم ولنسئلن المرسلین بلکه اکثر علما نوشته اند که اهل بهشت بعد از دخول بهشت هم خوف جلال الهی و عظمت او تعالی باقی خواهد بود و جواب آنکه مراد نفی خوف و نفی حزن در آخرت ست و اتباع هدایت تا دم آخر موجب بشارت اجمالی میگردد تا آنکه در هر واقعه با ایشان بسبیل احسان سلوک خواهد شد و مطالب و مرادات خود خواهند رسید چنانچه در آیت دیگر مذکور ست ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التی کنتم توعدون و لحوق خوف عام در مواقف آخرت بنا بر دهشت آن وقائع هائله است که موجب ذهول از بشارت اجمالی خواهد گشت و چون آن خوف سریع الزوال و الانقطاع ست گویا خوف نیست چنانچه فرموده اند لا یحزنهم الفزع الاکبر و تتلقهم الملائکة هذا

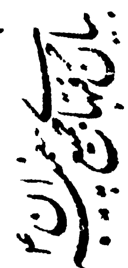
بیان حقیقت توبه

بیان معنی خوف و حزن

هذا یومکم الذی کنتم توعدون و خشیت جلال الهی را خوف نتوان گفت چه آن موجب حزن و اندوه نیست بلکه بقای آن در بهشت
منافی نفی خوف نیست و نعم ما قیل نظم بلبلی برگ گلی خوش رنگ در منقار داشت + واندران برگ و نوا خوش نالهای زار داشت +
گفتمش در عین وصل این ناله و فریاد چیست + گفت ما را جلوهٔ معشوق براین کار داشت + و لهذا بعض اهل تحقیق گفته اند که خوف را
هرگاه با علی استعمال میکنند معنی آلام و ضرر دران مرعی میدارند و اهل اتباع هدایت را ازین نوع خوفی نخواهد بود اگر ایشان را خوفی هست برای
نفع ایشان است که موجب ترقی درجات ایشان و تضاعف ثواب ایشانست ولمن خاف مقام ربه جنتان و لهذا لا خوف لهم
ارشاد نشد بلکه لا خوف علیهم و همچنین خشیت جلال را نیز درین خوف داخل نتوان فهمید که سبب تعب و ضرر نیست بلکه خوف پر[illegible]
و هیبتی که بالطبع حاصل میشود ادب است نه مبنی بر توقع ضرری یا فوت نفعی و مناسب این مقام است آنچه شیخ ابو الحسن اشعری علیه الرحمة از قاعده
کلیه بنیاد نهاده و آنرا در هر جا سر داده یعنی در سعادت و شقاوت و ایمان و کفر و هدایت و ضلالت اعتبار خاتمه است پس کافر نزد خدای تعالی
کسی است که موت او بر کفر شود و مومن کسی که با ایمان ازین جهان برود پس تابع هدایت درین آیت همانست که ختم او بر هدایت
شد نه کسی که بالفعل راه نیک را اختیار نموده و خاتمه او مستور است چهاردهم آنکه متعلقات این قصه آنچه موافق احادیث ورود یافته چند چیز است
ازانجمله آنکه اول حضرت حوا فریب شیطان خوردند و بعد ازان بمشوره ایشان حضرت آدم ع ارتکاب خطا نمودند چنانچه حاکم و بیهقی از ابن عباس
رضی الله عنه روایت کرده اند که قال الله لآدم ما حملك على ان اكلت من الشجرة التي نهيتك عنها قال يا رب زينته لي حواء قال فرنت حواء
عند ذلك فقيل لها عليك الرنة وعلى بناتك و دارقطنی در کتاب الافراد از حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رض آورده عن رسول الله صلعم
قال ان الله بعث جبرئيل الى حواء حين دميت فنادت ربها جاء مني دم لا اعرفه فناداها لادمينك وذريتك ولاجعلنه
لك كفارة وطهورا و در صحاح سته بروایت حضرت ابو هریره رض از حضرت صلعم منقول است که لولا بنوا اسرائيل لم يخنز اللحم ولولا حواء
لم تخن انثى زوجها الدهر و بیهقی در دلائل النبوت و خطیب در تاریخ بروایت ابن عمر رض از حضرت صلعم آورده که فرموده اند فضلت
على آدم بخصلتين كان شيطاني مسلما وشيطانه كافرا وازواجي عونا الى على ديني وزوجته عونا له على خطيئته و ازانجمله آنست
که محل هبوط حضرت آدم ع موافق اکثر روایات زمین هند است که آنرا جبا میگفتند و حاکم و بیهقی بروایت ابن عباس رض آورده اند که حضرت امیر
المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه فرموده هیچ میدانید که زمین هند خوشبوتر از زمینهای دیگر چرا است و اقسام خوشبوئیها از عود و جوز و قرنفل چرا
مخصوص بآن زمین است وجهش آنست چون حضرت آدم ع دران زمین افتادند برگ درختان بهشت بر بدن ایشان بود آن برگها را پراکنده
ساخت بهر درختی که برگی ازان برگها رسید و آن درخت متعلق شد بوی خوش پیدا کرد و حضرت حواء موافق اکثر روایات در جده افتادند و
ابلیس در دشت میسان که چند کروه از بصره است و مار در جائی که حالا اصفهان آباد است چون حضرت آدم ع را برای توبه بحج خانه کعبه فرمودند
و ایشان از حج فارغ شدند با حضرت حواء ملاقات شد و توالد و تناسل جاری گشت و ازانجمله آنست چون حضرت آدم ع را از بهشت بر روی
زمین فرستادند سی قسم از میوه جنت همراه ایشان دادند که در زمین نبود چنانچه ابن ابی حاتم از ابن عباس رض روایت نموده که اهبط آدم
بثلاثين صنفا من فاكهة الجنة منها ما يوكل داخله وخارجه ومنها ما يوكل داخله ويطرح خارجه ومنها ما يوكل خارجه ويطرح
داخله و در بعضی روایات تعیین آن میوهها نیز آمده که عجوه و ترنج و موز ازجمله آنها بود و نیز ابن جریر و ابن ابی حاتم از ابن عباس رض و ابن عساکر در
تاریخ خود بسند صحیح از سلمان فارسی رض روایت کرده که قال رسول الله صلعم آدم اهبط بالهند ومعه السندان والكلبتان
والمطرقة واهبطت حواء بجدة و بروایت ابن جریج وارد شده که حجر اسود نیز همراه حضرت آدم ع از بهشت آمده و عصای موسی همراه
ایشان نیز از بهشت آمده و آن عصائی بود از درخت آس بهشت که طول آن ده گز بود موافق قد حضرت موسی ع و چون حضرت

بیان نزول حضرت آدم و حواء و ابلیس و مار و طاوس بر زمین

آدم حج خانهٔ کعبه گزاردند حجر اسود را بر کوه ابو قبیس نهادند و آن سنگ در شب های تاریک مانند مهتاب میدرخشید تا جائیکه شعاع او نفاذ میداشت حرم مقرر گشت و طبرانی و ابو نعیم و ابن عساکر بروایت ابو هریره رض آورده اند که آنحضرت فرمودند که چون حضرت آدم از بهشت بر زمین افتادند کمال توحش داشتند حضرت جبرئیل آمد با آواز بلند اذان گفتند چون بکلمهٔ اشهد ان محمد الرسول الله رسیدند حضرت آدم را بشنیدن این نام انس و اطمینان بهم رسیده وحشت دور شد آزانجمله آنست که ابن ابی حاتم روایت کرده است که حضرت آدم در وقت فرود آمدن از بهشت بدنیا هر دو دست خود را بهر دو زانوی خود نهاده و سر خود را در میان هر دو زانو گذاشته بشکل شرمساران کردن را نگون انداخته بودند و ابلیس در میان انگشتان هر دو دست خود پنجه کرده آن هر دو را بر تهیگاه خود نهاده سر خود را بآسمان بلند کرده بشکل حیرت زدگان تکبر منش فرود آمده بود و ابن ابی شیبه در مصنف خود از حمید ابن هلال روایت کرده که دست خود بر تهیگاه نهادن در نماز از همین جهت مکروه است که ابلیس در وقت هبوط بر زمین بر همین شکل آمده بود و ابن ابی حاتم از سدی روایت کرده که چون حضرت آدم را از بهشت بر آوردند همراه ایشان تخمهای گوناگون دادند لیکن حضرت آدم بعد از هبوط از هر درخت آن تخم ها بسبب غم و اندوه گناه و فکر توبه غافل شدند ابلیس در آن وقت فرصت یافته بر آن تخمها دست خود را سائید هر تخم که با آن دست او رسید بی منفعت شد و سمیتی پیدا کرد و انچه از دست رس او محفوظ ماند منفعت او بر قرار است و از انجمله آنست که حضرت آدم را در بهشت گاهی حاجت براز نشده بود چون در زمین آمدند اول چیزی که خوردند میوه بهی بود و ایشان را حاجت براز در شکم پیدا شد نهایت حیران شدند چپ و راست میدویدند و نمیدانستند چه باید کرد تا این حاجت دفع شود حضرت جبرئیل آمدند ایشان را طریق قضای حاجت تعلیم کردند چون از براز خود بوی بد شمیدند گریه و زاری بر ایشان غالب آمد تا هفتاد روز بر همین ماجرا میگریستند کذا رواه ابن ابی الدنیا فی کتاب البکاء عن امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب رض واخرج ابن عساکر من طریق جعفر بن محمد عن ابیه عن جده قال قال النبی صلعم ان الله لما خلق الدنیا لم یخلق فیها ذهبا و لا فضة فلما اهبط ادم و حواء انزل معهما ذهبا و فضة فسلکه ینابیع فی الارض منفعة لاولادهما من بعدهما و دیلمی در مسند فردوس بروایت انس بن مالک از آن حضرت آورده که اول من حاک ادم یعنی اول کسیکه جامه بافت یا بافندگی شروع کرد حضرت آدم بود و حاکم از ابن عباس رض روایت کرده و ابن عساکر نیز که کان ادم حراثا یعنی حضرت آدم مشغول بزراعت بودند و معاش خود را از همین حرفت کسب میکردند و حضرت نوح علی نبینا و علیه نجار بودند و حضرت ادریس خیاط و حضرت هود و حضرت صالح هر دو تجارت میکردند و حضرت ابرهیم نیز زراعت میکردند و حضرت شعیب صاحب مواشی بودند و از شیر و نسل و صوف و پشم مواشی خود معاش می نمودند و حضرت لوط نیز زراعت میکردند و حضرت موسی چندی شبانی گوسپندان میکردند و حضرت داود زراد بودند یعنی زره باف و حضرت سلیمان خواص بودند و خواص آنست که از برگ درختان چیزها را ببافد مثل زنبیل و بوریا و بادکش وباوجود آنکه ایشان را ملک تمام زمین داده بودند غیر از کسب دست خود نمی خوردند و از هر ماه نه روز روزه میداشتند سه روز از اول ماه و سه روز از وسط ماه و سه از آخر ماه و با وصف این زهد ایشان را قوت بشری باین مرتبه بود که هفتصد کنیزک مدخوله و سه صد زوجه منکوحه در محل ایشان بود و حضرت عیسی سیاحی میفرمودند و هیچ حرفت کسب معاش نمیکردند و هیچ چیز را از نقد و جنس برای فردا ذخیره نمی نمودند و میگفتند هر که مرا طعام چاشت خورانیده است طعام شام نیز خواهد خورانید و هر که مرا طعام شام خواهد خورانید طعام چاشت هم خواهد خورانید و با این همه سیاحت و سفر تمام شب زنده میداشتند و روزانه روزه دار میبودند و حضرت محمد رسول الله حرفت ایشان جهاد بود و حق تعالی در آخر عمر رزق ایشان را زیر سایهٔ نیزهٔ ایشان آماده نموده بود و از آن جمله آنست که چون حضرت آدم مقبول التوبه شدند حضرت جبرئیل آمدند و ندا کردند که ای جانوران زمین حق تعالی بر شما خلیفه را فرستاده است پس اطاعت و انقیاد او نمائید جانوران در پای سرهای خود را بر داشتند و اطاعت و انقیاد اظهار نمودند و جانوران



صحرا همه گرد اگرد حضرت آدم آمد ما ایستادند حضرت آدم هر جانور را پیش خود میخواندند و بر سر و پشت او دست می گردانیدند هر که از جانوران
متصل حضرت آدم آمد و دست ایشان باو رسید اهلی شد که معاش او در آدمیان است مثل اسپ و شتر و گاو و گوسپند و سگ و گربه و
هر که خود را کشید و دور داشت و متصل حضرت آدم نیامد و برکت دست ایشان نیافت وحشی ماند که از بنی آدم نفرت میکند مثل نیل گاو
و گور خر و آهو وغیره و از آن جمله آنست که حضرت آدم بعد از توبه در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا این منع تو که ابلیس است
در میان من و او عداوت مستحکم شد اگر اعانت من و اولاد من نکنی ما را قدرت مقابله او نباشد حق تعالی فرمود که از اولاد تو هیچکس
پیدا نشود مگر با وی فرشته را از فرشتگان خود مقرر کنم تا او را از وسوسه این دشمن منع کند حضرت آدم عرض کردند که بار خدایا ازین
زیاده تر میخواهم حق تعالی فرمود که جزای بدی یک بدی و جزای نیکی ده نیکی هم حضرت آدم عرض کردند که بار خدایا ازین
هم زیاده میخواهم حق تعالی فرمود که دروازه توبه را برای اولاد تو مفتوح داشتم تا وقتیکه روح در جسد است توبه مقبول است حضرت
آدم گفتند حالا مرا کفایت شد چون ابلیس این معامله را دریافت بکمال تضرع و زاری در جناب الهی عرض کرد که بار خدایا این
بنده تو را که دشمن من است باین مرتبه اعانت کردی حالا مرا چه میدهی قدرت بر اغوای او خواهد بود مرا نیز مدد بده حق تعالی
فرمود که همراه هر یک از اولاد او ترا نیز فرزندی بوجود آید که تمام عمر در صدد گمراه کردن او مصروف باشد ابلیس عرض کرد که بار خدایا
ازین هم زیاده تر مدد می خواهم حق تعالی فرمود که ترا و ذریت ترا قدرت دادم که بجای خون در رگ و پوست بنی آدم
در آیند و در سینه و دلهای ایشان آشیان سازند ابلیس عرض کرد که ازین هم زیاده میخواهم حق تعالی فرمود که ترا قدرت دادم
که بر هر یک از بنی آدم تمام خیل و حشم و سوار و پیاده خود را جمع کنی و از هر طرف بر ایشان هجوم نمائی و در اموال و اولاد ایشان
شریک شوی کذا رواه ابن ابی الدنیا فی مکائد الشیطان و ابن المنذر عن جابر بن عبد الله رضی و از آن جمله آنست که
امام احمد و بیهقی از سلمان فارسی و ابن عساکر از حضرت حسن بصری رضی الله تعالی عنهم روایت کرده اند که حضرت آدم را بعد از توبه وحی شد که چار سخن را
محفوظ دار و هر یک از اولاد خود در میان نه از آن چهار حق من بر ذمه تست و دوم حق تو بر ذمه من و سوم معامله از درمیان من و درمیان
تو و چهارم معامله از درمیان تو و درمیان خلق اما آنچه حق من بر ذمه تست پس آنست که مرا عبادت کنی و با من شریک نسازی هیچ چیز را
و اما آنچه حق تو بر ذمه من است پس آنست که جزای اعمال تو تمام و کمال بتو رسانم و هیچ نوع ظلم و نقصان نکنم و اما المعامله که درمیان من و تو
جاری است پس از طرف تو سوال و دعا و از طرف من اجابت و عطا و اما معامله که درمیان تو و درمیان خلق است پس آنست که هر چه
بر خود نه پسندی بر دیگران مپسند و هر چه را از مردم خواهی که با تو کنند تو نیز مانند آن با ایشان کن و از آنجمله آنست که خطیب و ابن عساکر از انس
بن مالک رض مرفوعا روایت کرده اند که حضرت آدم در آخر عمر چون اولاد اولاد و اولاد اولاد ایشان بچهل هزار کس رسیدند سکوت اختیار کردند
و قلت کلام التزام نمودند تمام اولاد ایشان نزد ایشان جمع شدند و عرض کردند که ای پدر ما شما را چیست که همراه ما سخن نمی گوئید از ما
اگر نسبت بشما تقصیری و گناهی صادر شده باشد ما را خبردار سازید تا توبه کنیم حضرت آدم دران وقت تکلم فرمودند و گفتند که ای پسران
من مرا حضرت حق تعالی بشامت گناه از بهشت بر روی زمین افکند و مرا همه عمر درهمین تب و تاب گذشت که هیچ حیله خود را باز بهمان
مکان رسانم این وقت مرا وحی آمده است که اقل الکلام حتی ترجع الی جواری یعنی سخن کم گو تا باز همسایگی من برسی و ابن صلاح در امالی خود از
محمد بن النضر روایت کرده که حضرت آدم در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا من میخواستم که انفاس عمر من همه در حمد و تسبیح تو بگذرد لیکن تو
مرا مشغول فرمودی بکسب دست که در زراعت و حرفت میکنم پس مرا چیزی تعلیم فرما که جامع تسبیح و حمد جمیع خلائق باشد حق تعالی وحی فرستاد
که وقت صبح و وقت شام این کلمات را سه بار بگو الحمد لله رب العالمین حمدا یوافی نعمه و یکافی مزیده که زیرا که این کلمات شامل جمیع اقسام حمد و

نسبت داده‌اند و ابو الشیخ از قتاده روایت کرده که حضرت آدم در تمام عمر آب باران خورده‌اند آب زمین هرگز نخورده‌اند و ابن ابی شیبه از کعب احبار
روایت کرده که اول کسیکه روپیه و اشرفی ساخت حضرت آدم بوده‌اند و زر و سیم را ایشان در بهای چیزها رواج داده‌اند و ابن سعد و حاکم
و دیگر محدثین از ابی بن کعب از آن حضرت روایت کرده‌اند که چون وفات حضرت آدم نزدیک رسید ایشان را خواهش خوردن میوه‌های
بهشت غلبه کرد خود بسبب ضعف و سقوط قوت حرکت نتوانستند کرد پسران خود را گفتند که بروید و برای من از خدا میوه‌های بهشت بخواهید
و در آن وقت بنی آدم را عادت این بود که هرگاه مطلبی را از خدا میخواستند بزمین کعبهٔ معظمه می‌آمدند و دعا میکردند حاجت وا میشد پسران
حضرت آدم بهمین قصد برآمدند حضرت جبرئیل و دیگر فرشتها با ایشان برخوردند و از مقصد حرکت پرسیدند ایشان ماجرای فرمایش حضرت آدم
اظهار کردند فرشتها گفتند که همراه ما برگشته بیائید که ما خود بخود این مطلب شما را آورده‌ایم چون نزد حضرت آدم رسیدند حضرت حوا بدیدن
ملائکه موت ترس خوردند و دویدند متصل بحضرت آدم میشدند تا آنکه حضرت آدم ایشان را بزجر و تهیب فرمودند که این وقت از من دور شو که هرچه
مرا رسید بسبب تو رسید در میان من و فرستادگان پروردگار من حائل مشو فرشتها قبض روح حضرت آدم نمودند و گفتند که ای پسران آدم
بنگرید که ما با پدر شما چه میکنیم همان قسم مردگان خود میکرده باشید حضرت جبرئیل خوشبوی مرکب از خوشبوهای بهشت مانند ارگجه و کفنی از حلهای
بهشت و برگ کنار از کنارهای بهشت آوردند و حضرت آدم را غسل دادند و کفن پوشانیدند و حنوط مالیدند بعد از آن ایشان را برداشته
بکعبه بردند و بر ایشان نماز گذاردند و متصل مسجد خیف دفن کردند و دار قطنی در سنن خود از ابن عباس روایت کرده که صلی جبرئیل
علی آدم وکبر علیه اربعا صلی جبرئیل بالملائکة یومئذ فی مسجد الخیف واخذ من قبل القبلة ولحد له وسنم قبره یعنی حضرت
جبرئیل بر جنازه حضرت آدم امام شده نماز گذاردند و چهار تکبیر برآوردند و جسد ایشان از طرف قبله در قبر در آوردند و قبر ایشان را لحدی ساختند و بعد
از دفن قبر ایشان را سنم یعنی بصورت کوهان شتر گردانیدند و ابن عباس از ابی بن کعب نیز مرفوعا روایت آورده که برای حضرت آدم قبر لحدی
ساختند و بعد طاق ایشان را غسل دادند و ابن عساکر از عطای خراسانی آورده که حضرت حوا تا هفت روز بر حضرت آدم ماتم داشتند و گریه میکردند
و ابو الشیخ و ابن عدی و ابن عساکر از جابر بن عبد الله روایت آورده‌اند که هیچ کس از اهل بهشت نخواهد بود مگر که او را در آنجا بنام او خواهند خواند
مگر حضرت آدم را که ایشان را در آنجا بکنیت خوانند ابو محمد خواهند گفت که ابا محمد و هیچ کس از اهل بهشت نیست که او را در آنجا ریش و بروت باشد مگر
حضرت هارون که ایشان را ریش دراز تا ناف خواهد بود و بیهقی در دلائل النبوة از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت آورده
که قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اهل الجنة لیست لهم کنی الا آدم فانه یکنی ابا محمد تعظیما وتوقیرا و ابو الشیخ همین مضمون
را از بکر بن عبد الله المزنی روایت کرده و ابن عساکر از غالب بن عبد الله عقیلی آورده که کنیت آدم ابو البشر فی الدنیا وابو محمد فی الجنة و از ابو الشیخ
خالد بن معدان روایت کرده که هبوط حضرت آدم در هند بود و بعد از وفات ایشان را برداشته متصل خانه کعبه آوردند و یکصد و
پنجاه کس از اولاد ایشان نوبت بنوبت در خدمت برداشتن مقرر بودند و ابو الشیخ از مجاهد آورده که قبر حضرت آدم در موضع
منی است در مقام مسجد خیف و قبر حضرت حوا در جده است و از آنجمله آنست که چون حضرت آدم را فرمودند که فاما یأتینکم
منی هدی فمن تبع هدای فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون ابلیس بجناب الهی عرض کرد که بار خدایا آدم را وعده
کرامت فرموده و برای اولاد او کتاب و رسول و علم و جای بود و باش و طعام و شراب و آواز خوش عنایت نمودی
مرا نیز ما که از این چیزها چه دادی حقتعالی فرمود که کتاب تو وشم است یعنی نیلگون کردن بدن بسوزن و مانند آن و قرآن تو
شعر است و رسول تو کاهنان و برهمنان و آتشیان و رمخوانان و علم تو سحر است و طعام تو هر مردار که نام خدا در وقت
ذبح آن نبرده باشند و شراب تو هرچه مست کننده بود مثل آب بنج و آب پوست و خمر و مانند آن و مسکن تو حمام است

بیان ابتدای ساختن زر و نقره مسکوک

بیان وفات حضرت آدم

مطلب

بیان کنیت حضرت آدم و عطایای ابلیس لعین

اعتراض کردن حضرت موسی بر حضرت آدم علیهما السلام و جواب دادن ایشان

حمام ست و سخن تو افسانهای دروغ و موذن تو مزامیر و بربط ست و مسجد تو بازار ست و آواز تو آواز جرس ست و دام شکار تو زنان
بنی آدم اند ابلیس گفت که رب حسبی حسبی یعنی این همه اسباب در معاش من کفایت میکنند و از انجمله آنست که چون حضرت آدم علیه السلام
از جوار الهی دور افتادند ایشان را وحشت مفارقت آن قرب و منزلت لاحق بود حقتعالی ایشان را بجای کعبه نشان داد که در انجا خانه
بسازند بسان بیت المعمور که در آسمان ست و گرد اگرد او طواف کنند چنانچه فرشتها را دیده بودند که برگرد بیت المعمور طواف میکردند
و بسوی آن خانه نماز گزارند چنانچه ملائکه بسوی بیت المعمور نماز می گزارند رواه الطبرانی عن عبد الله بن عمر رض و بیهقی در
شعب الایمان از ابن عباس رض روایت کرده که حضرت آدم از زمین هند چهل حج پیاده گزارده اند و از انجمله آنست که در صحیحین و دیگر
صحاح سته اصل این قصه وارد شده و بیهقی در اسماء و صفات و واحدی در کتاب الشریعه و ابو داود چنین آورده اند از حضرت
امیر المومنین عمر بن الخطاب رض که آنحضرت صلعم فرمودند که حضرت موسی در جناب رب العزة عرض کردند که بار خدایا مرا با حضرت آدم
ملاقات میسر کن تا از ایشان بپرسم که ایشان ما را و خود را چرا از بهشت برآورده در دار المحنة والابتلا انداختند حقتعالی حضرت آدم را
بحضرت موسی نمود حضرت موسی بطریق اعتراض گفتند که شما همان حضرت آدم اید که حقتعالی در شما روح خاص خود را دمید و اسمای
هر چیز بشما تعلیم فرمود و فرشتها را فرمود که برای شما سجده کردند و در بهشت خود شما را ساکن ساخت حضرت آدم گفتند که آری من همانم
حضرت موسی گفتند که پس شما را چه باعث شد که خود را و ما را از بهشت برآورده بر زمین افکندید حضرت آدم چون این اعتراض شنیدند
گفتند که باری بگو تو کیستی حضرت موسی گفتند که من موسی ام حضرت آدم گفتند که همان موسائی که خدا با تو هم کلام شد و ترا برسالت
خود برگزید و ترا بمرتبه مناجات ممتاز ساخت و توریت عطا فرمود حضرت موسی گفتند آری من همانم حضرت آدم گفتند پس راست بگوئید
که توریت قبل از وجود من بچند مدت نوشته شده بود حضرت موسی گفتند که دو هزار سال پیش از وجود شما نوشته شده بود حضرت آدم گفتند
که آیا در توریت موجود بود که وعصی آدم ربه یا نه حضرت موسی گفتند آری موجود بود حضرت آدم گفتند که پس مرا چرا ملامت
میکنید بر چیزیکه قبل از پیدایش من دو هزار سال مقدور و مکتوب بود آنحضرت بعد از نقل این قصه فرمودند که حضرت آدم بر حضرت موسی
غالب آمدند و حضرت موسی ساکت شدند و درین قصه عوام الناس را اشکالی عظیم بهم میرسد که اگر این نوع گفتگو صحیح باشد لازم آید
که هر گناهکار نصیحت کننده خود را ساکت کند و باب امر بالمعروف و نهی عن المنکر مطلق مسدود شود زیرا که هر چه شد نسبت از نیک و بد همه قبل
از خلقت نیکان و بدان مقدر و مکتوب ست و بر تقدیر نیکی و بدی موجب مجبوری در صدور آن ست تا عذر تواند شد بلکه تقدیر تابع وقوع
هر چه واقع شدنی ست مقدر فرموده اند خواه باختیار صادر شود یا بی اختیار و حل این اشکال آنست که غرض حضرت موسی آن نبود که انکار
بر گناه حضرت آدم نمایند زیرا که وقت انکار بر گناه وقت تکلیف ست و حضرت آدم در آنوقت نه مکلف بودند و نه مرتکب گناه و نه راضی بگناه صادر
شده از خود و نه عزم خود در آن گناه داشتند و وجوه انکار بر گناه منحصر درهمین امور ست بلکه غرض حضرت موسی از سوال محض تعییر بود که از شما این گناه چرا
صادر شد پس حضرت آدم این سوال تعییری را بحواله بر تقدیر دفع نمودند و همین ست طریقه مسلوکه شریعت که تائب را بگناه صادر شده از وی تعییر نباید کرد
و صدور گناه را از وی حواله بر تقدیر باید نمود و ظاهر ست که امر بالمعروف و نهی عن المنکر در اوقات تکلیف ست بعد از موت نیز تعییر و سرزنش لائق
آن گناهکار ست که بر گناه خود نادم نشده باشد و اگر مقدر را بهانه ساز مرتکب آن گناه شود و چون ازین بهانها هیچ یک متحقق نباشد تعییر و سرزنش خطا ست
و از زبان عارفی شنیده شد که زلات انبیاء هر چند بصورت مرتکب گناه میباشند اما بمعنی حکمتها و اسرار در آن منطوی و پیچیده میباشد پس تعییر
و سرزنش بر زلات کار کسی ست که از آن حکمتها و اسرار بیخبر باشد نه کار مثل حضرت موسی و لهذا حضرت آدم حضرت موسی
را بجمیع مناقب ایشان ستوده اند ایشان را الزام بران متفرع ساختند که افتلومنی علی امر قد قدر علی قبل ان اخلق

پس حاصل کلام حضرت آدم این است که از مثل شما که باین مرتبه عرفان تمام رسیده باشید بعید است که آن زلت سر برحکمت این نسبت کنید واز
فعل حکیم که در ضمن آن منطوی و مستور بود غفلت ورزید و بدانید که خلقت من برای خلافت زمین و جریان کن مکن و احکام تکلیفیه الهیه در ذریت
من بود و اگر من مرتکب آن گناه نمی شدم این کارخانه کی صورت می بست و نعم ما قیل بیت کار پاکان را قیاس از خود مگیر گرچه ماند در
نوشتن شیر و شیر و حضرت موسی را ازین جنس مواخذات بسیار است که مقتضای کمال ایشان بود و دلیل نقصان عرفان ایشان
از جمله آنها است حکایت با حضرت خضر که ایشان را اتفاق افتاده چنانچه آن حکایات در آخر سوره کهف منقول است والله اعلم و چون
از اثبات نبوت آن حضرت بطلب تتبع قرآن از کفار و عاجز شدن آنها از ان باز زیاده نمایدن حالت ابلیس که با وجود ثبوت
خلافت حضرت آدم به نص صریح و عاجز شدن جمیع ملائکه از تتبع ایشان در بیان اسمای حقائق الهیه کونیه تن باطاعت و انقیاد نداد
را الیکم فرزند باز از ذکر عهدی که با حضرت آدم و اولاد ایشان بعد از قبول توبه ایشان و مستقر ساختن ایشان در زمین گرفته بودند
فارغ شدند بنی اسرائیل را نیز از عهده های که اصلاح ایشان با خدا بسته بودند یاد دهانیدن ضرور افتاد بچند جهت اول آنکه ایشان
از جمیع فرق بنی آدم ممتاز بودند بشناخت انبیا زیرا که در بنی اسرائیل از ابتدای حضرت یعقوب تا انتهای حضرت عیسی چهار هزار
پیغمبر مبعوث شده بعضی از پیغمبران ایشان بصورت پادشاهان گذشته اند مثل حضرت داود و حضرت سلیمان و بعضی بصورت علما و
مشایخ مثل حضرت زکریا و حضرت یحیی و بعضی بصورت وزرا و مشیران مملکت مثل حضرت شمویل و بعضی بصورت زهاد و رهابین مثل
حضرت یونس پس ایشان را ممکن بود که لوازم نبوت را در رنگ های مختلف بشناسند و آن را مقید بوضعی و شکلی نه انگارند تا شبهات
ایشان مردم دیگر که از حقیقت انبیا بی خبراند پیغمبر آخر الزمان را لاحق و بسته انبیا و نمایند و نیز نزد ایشان از بقایای کتب الهیه
علوم انبیا و دلائل بسیار بر حقیت این پیغمبر صلعم موجود بود و وقتیکه مدعی و مدعا علیه در محکمه حاضر شوند و نوبت باد ای شهادت شد
اظهار شهادت بر ذمه شاهدان فرض و لازم میگردد پس فرقه بنی اسرائیل نسبت بسائر فرق که در آن وقت بر روی زمین موجود بودند حکم
متصدیان و فارقستند نسبت بسائر الناس که در معرفت صحت و سقم و اصالت و جعل اسناد مناصب و عهدات قول ایشان معتبر
و گواهی ایشان مقبول است اگر این قسم شخص در وقت احتیاج اظهار حق نکنند و باطل حق نمایی که از سائر الناس بوقوع می آید بر گردن
ایشان ثابت میشود و سکوت ایشان موجب تشکیک اذهان ناواقفان میگردد و گمان می برند که اگر این شخص در ادعای این منصب
از جعل و تلبیس بری می بود این مردم البته گواهی صدق او میدادند دوم آنکه نوع انسان از ابتدای عهد حضرت آدم تا این دم
هر چند افراد بیشمار و اشخاص بسیار بر روی کار آورده اما عنایت الهی چند مرتبه این نوع را بنظر انتخاب در آورده اول در وقت حضرت
نوح که تمام مردم زمین بشرک و بت پرستی فاسد گشته بودند و آن مرتبه اعتقادات باطله در زمین استعدادات آنها رگ و ریشه دوانیده بود
که بدعوت طویله حضرت نوح که قریب بهزار سال امتداد کشید و صلاح اصلاح پذیر نشدند نظر انتخاب الهی آن همه نقشهای فاسد را بکلک
طوفان یک قلم از صفحه وجود محو فرمود و خلاصه اولاد حضرت نوح را باقی داشت دوم در وقت حضرت ابراهیم که کوکب پرستی
و صابئیت و گرفتاری بملاحظه اسباب در اذهان مردم زمین آن قدر رسوخ پیدا کرده بود که از ملاحظه مسبب مطلقا غافل شده
بودند نظر انتخاب ثانی اتباع حضرت ابراهیم را که حنفا بودند ممتاز ساخت و برای ایشان اوضاعی که دلائل حقانیت بود
از ختنه و غسل جنابت و دیگر انواع طهارات بدنی و حج خانه کعبه و قربانی حیوانات و عقیقه اولاد و دیگر رسوم و عادات که در
هر حال مدرک را متوجه بذات حق هم در بدن و هم در مال و هم در اولاد گرداند مقرر فرمود باز در وقت بعثت حضرت موسی
نظر انتخاب سوم متوجه بحال فرقه بنی اسرائیل از اولاد حضرت ابراهیم شد و ایشان را و فقر دار آن نحو ساخت تا حافظ کتب و احکام الهی

زمان انبیای بنی اسرائیل

باشند و ملائکه وحی را در همین خاندان هبوط و نزول و آمد و شد بوده باشد و پیغمبران از همین فرقه مبعوث شوند باز در وقت بعثت آن حضرت
این نظر متوجه بفرقه قریش از بنی اسمعیل شد که هم از اولاد حضرت ابراهیم بودند و انتقال این منصب از بنی اسرائیل را بسیار شاق آمد و رگ حسد
ایشان جنبش نمود پس لازم شد که اول بنی اسرائیل را بر قبائح و عیوب آنها مطلع سازند تا نزد آنها و نزد دیگر سامعان نیز مبرهن گردد
که استعداد این فرقه باطل شده بود و صلاحیت لیاقت این خدمت در ایشان نمانده بود تا این عزل و نصب در نظر ظاهر بینان جزافی
تحکمی نباشد بلکه مبنی بر وجه حکمت گردد سوم آنکه تا وقتیکه آن حضرت صلعم در مکه معظمه بودند بیشتر مناظره و مکالمه با مجوس بود زیرا که در آنجا غیر از این
فرقه سکونت نداشت و چون بمدینه منوره هجرت فرمودند بیشتر صحبت بنی اسرائیل هم کلامی آنها رو داد و سائر عرب منتظر این معامله بودند
زیرا که بنی اسرائیل را اهل کتاب و شناسای این امور میدانستند و چون بنی اسرائیل از اطاعت این پیغمبر برگشتند مظنه آن شد که سائر الناس را
درین مقدمه شکی و شبهه بهم رسانند بنابر آن ذکر قبائح قدیمه و جدیده بنی اسرائیل ضرور شد تا قول و فعل ایشان در نظر مردم ساقط از اعتبار
گردد و قابل استدلال نماند چهارم آنکه بنی اسرائیل از جمیع فرق انام بولادت انبیا متفخر و مباهی بوده اند و هر که بانتساب به بزرگان فخر
نماید او را اول میباید که تهذیب نفس خود و اصلاح مفاسد ظاهره و باطنه خود کرده باشد تا بحکم الولد سر لابیه دلیل صحت نسب و راستی
فخر او تواند بود و الا حال او مخالف دعوی او گردد و خود بزبان خود ملزم شود بنابراین ابتدا اول تمام مردم زمین را خطاب فرمودند که
یا ایها الناس اعبدوا و نعمتهای که بر جمیع بنی آدم عام است از خلقت زمین و آسمان گرفته تا خلقت حضرت آدم و داخل کردن ایشان
در بهشت و خلیفه ساختن ایشان در زمین یاد دهانیدند بعد از آن خطاب باین فرقه متوجه نموده نعمتهای خاصه که بر اسلاف اینها گذشته بود
و کفران آن نعمتها و تغییر و تبدیل اوضاع خود که از ایشان بصدور آمده یاد دهانیدند چنانچه میفرمایند یَا بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ یعنی ای پسران یعقوب
بن اسحق بن ابراهیم و اسرائیل نام حضرت یعقوب است و معنی اسرا در لغت عبرانی بنده است و ئیل بمعنی الله است پس معنی این کلمه
عبد الله شد و عبد بن حمید از ابو مجلز روایت کرده که در اصل نام حضرت یعقوب که حضرت اسحق برای ایشان معین کرده بودند یعقوب
بود و بنابر آنکه حضرت یعقوب و حضرت عیص از یک شکم توام برآمده بودند حضرت عیص اول برآمدند و حضرت یعقوب بعد از ایشان
حضرت اسحق ایشان را به یعقوب مسمی کردند زیرا که بر عقب حضرت عیص پیدا شدند و معنی یعقوب در لغت عبرانی پس آینده است
و همین نام بر ایشان جاری بود تا آنکه ایشان قریب بجوانی رسیدند روزی حضرت اسحق در خلوت خانه بودند و ایشان را بر در آن
خلوتخانه نشاندند تا نامحرمی در آن وقت خاص نیاید و در مناجات الهی تشویش ندهد ناگاه فرشته از فرشتهای مقرب درگاه الهی بصورت
آدمی شده برای زیارت حضرت اسحق آمد و خواست که در خلوت خانه در آید ایشان با او در آویختند و با ایشان دست و پالی کردند و در آمدن ندادند
تا آنکه حضرت اسحق از درون خلوتخانه برآمدند و دیدند که ایشان با فرشته مقرب در افتاده اند با آن فرشته عذر آغاز نهادند آن فرشته
حضرت یعقوب را تحسین و آفرین کرد و گفت که حق خدمت را چنین بجا باید آورد و با حضرت اسحق گفت که نام این فرزند شما چیست ایشان
گفتند یعقوب آن فرشته گفت که از طرف ما نام این فرزند اسرائیل مقرر کنید زیرا که در زبان ما اسرا بمعنی برگزیده است و ئیل بمعنی خدا و این
فرزند شما برگزیده خدا است که هیچ پاس کسی نمیکند از آن هنگام نام ایشان اسرائیل جاری شد و لهذا این نام مشابه نام فرشتگان است مثل جبرئیل و میکائیل
و در خطاب باین نام که با اولاد یعقوب نموده شد اشارت است بآنکه شما پسران آن مرد خدا اید که برگزیده الهی بود و در ادای حق فرمان پدر خود پروای هیچکس نکرد
و پاس هیچ چیز نگذاشت شما را هم میباید که بحکم الولد سر لابیه در وفا کردن بعهد خدا و بجا آوردن فرمان او پروای رفتن دنیا نکنید و از زوال جاه و ریاست نترسید
و اگر درین کار قصور خواهید کرد خلاف طریقه پدر خود خواهید نمود و در صحت نسب خود خلل خواهید انداخت و حاکم از ابن عباس روایت
کرده است که انبیای مذکورین و مشهورین همه از بنی اسرائیل بوده اند مگر ده کس حضرت نوح و حضرت هود و حضرت صالح و حضرت

لوط و حضرت شعیب و حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل و حضرت اسحق و حضرت یعقوب و حضرت محمد رسول الله صلی الله علیه و علیهم السلام و نیز نقل کرده است که هیچ کس از پیغمبران نیست که برای او در قرآن دو نام ذکر کرده باشند مگر حضرت یعقوب و حضرت عیسی ع که حضرت یعقوب را اسرائیل هم فرموده اند و حضرت عیسی را مسیح هم گفته اند انتهی لیکن این استقراء ناقص است زیرا که حضرت یونس را ذی النون هم فرموده اند مگر آنکه گفته شود که ذی النون از قبیل علامات و القاب است نام نیست و بیان انشعاب اولاد حضرت یعقوب ع آن است که پدر ایشان حضرت اسحق ع با دختر حضرت لوط ع کتخدا شده بودند و از آن زوجه ایشان را دو پسر در یک شکم بوجود آمدند و چون وفات حضرت اسحق ع قریب رسید هر دو پسر خود را در مسجد خود سجاده نشین کردند و مال خود را نیز در میان هر دو کس نصفا نصف تقسیم کردند و حضرت اسحق ع حضرت عیص را بسیار دوست می داشتند و زوجه ایشان حضرت یعقوب را دوست تر میداشت روزی حضرت اسحق ع در آخر عمر خود بحضرت عیص فرمودند که در وقت خاص من حاضر شو و آواز کن تا برای تو دعا نمایم این سخن را زوجه ایشان شنید و حضرت یعقوب را لباس حضرت عیص پوشانیده فرستاد و گفت که آواز خود را بآواز عیص بدل کرده بگو که من حاضرم برای من دعای موعود بفرمایید و حضرت اسحق ع را در آخر عمر ضعف بصارت طاری شده بود چون حضرت یعقوب ع با این شکل و لباس پیش حضرت اسحق ع رفتند حضرت اسحق ع برای ایشان دعا کردند مضمون دعا آنکه حق تعالی نبوت را در اولاد تو جاری دارد بعد دیری حضرت عیص ع آمدند و طلب دعا نمودند حضرت اسحق ع فرمودند که در آن وقت خاص آمده بودی دعا کردم حضرت عیص ع گفتند که مرا خبر نیست بعد از تحقیق معلوم شد که حضرت یعقوب ع آن برکت دعای ایشان را بردند حضرت اسحق ع برای حضرت عیص ع دعائی دیگر فرمودند که حق تعالی پادشاهان را از نسل تو کرده اند و چون حضرت اسحق ع را وفات نزدیک رسید هر دو پسر خود را وصیتها فرمودند لیکن مسجد و سجاده را حواله حضرت یعقوب ع ساختند باین سبب حضرت عیص ع با حضرت یعقوب ع کدورت خاطر بهم رسانیدند و بعد از واقعه حضرت اسحق ع تمام مال را حضرت عیص متصرف شدند و مردم رجوع بحضرت عیص آوردند و حضرت یعقوب ع فقیر و بی مایه ماندند مادر حضرت یعقوب ع چون حال برین وضع دید حضرت یعقوب ع را گفت که درینجا بودن و باش شما مناسب نیست پیش برادر من که لابان است بروید او دختران بسیار دارد و مرد مالدار است شما را کتخدا خواهد کرد با یکی از دختران خود و از طرف معاش فارغ البال خواهید ماند چون حضرت یعقوب ع نزد لابان رسیدند او بقدوم ایشان بسیار خوش شد و از حال مادر و برادر ایشان پرسید ایشان همه ماجرا بیان کردند لابان گفت که از بد سلوکی برادر باک مدار که تو فرزند منی و تمام امور خانه خود بایشان تفویض نمود و بدختر کلان خود کتخدا کرد چهار پسر از آن دختر ایشان را متولد شد روبیل و شمعون و لاوی و یهودا بعد از آن آن دختر فوت شد لابان دختر دوم را با ایشان کتخدا کرد او نیز دو پسر زائید و مرد لابان دختر سوم را با ایشان کتخدا کرده و او دو پسر و یک دختر از آن بوجود آمد و او هم وفات یافت لابان دختر چهارم خود را که راحیل نام او و مادر حضرت یوسف ع و بنیامین بود کتخدا کرد و درین وقت عمر حضرت یعقوب ع بچهل سال رسید و با ایشان وحی آمد که ما ترا پیغمبر کردیم برو بسوی کنعان و مردم آنجا را بدین آبای خود دعوت کن ایشان این ماجرا را بحضور لابان گفتند لابان سجدهٔ شکر بجا آورد و گفت هر چند فراق تو و فراق دختر من بسیار شاق است لیکن رضامندی خدا مقدم بر رضامندی من است حالا هر چه خواهی از مال من بگیر حضرت یعقوب ع فرمودند که مرا بمال احتیاج نیست لیکن قبیله و اولاد مرا همراه من رخصت ده لابان دختر خود را مع فرزندان رخصت کرد و پانصد راس گوسپند و پانصد راس گاو و پانصد راس شتر و پانصد راس اسپ و پانصد راس استر و غلامان بسیار برای خدمت و نگاهداشتن جانوران و نقد و پوشاک بسیار بایشان داد چون ایشان متوجه بکنعان شدند و خبر بعیص رسید اول جوش و خروش بسیار کرد و بمقابله و مقاتله برخاست آخر باحسن سلوک

بیان انشعاب اولاد حضرت یعقوب ع

ذکر

انجامید و با حضرت یعقوب ع ملاقات شایسته کرد و با دب تمام از ایشان استدعا کرد که حق تعالی شما را به نبوت بر من بزرگی داده است برای
من دعا کن که از نسل من نیز پیغمبری پیدا شود حضرت یعقوب ع فرمودند که از پشت شما ایوب پیغمبر پیدا خواهد شد و ذو القرنین بادشاه
نیکبخت که مالک مشرق و مغرب خواهد شد بعد از آن حضرت عیص ع و حضرت یعقوب ع باهم رخصت شدند و حضرت یعقوب ع قصد
کنعان نمودند و در کنعان از راحیل حضرت یوسف ع و بنیامین پیدا شدند و حضرت یوسف ع دو ساله بودند که راحیل قضا کرد لابان این ماجرا
شنید دختر پنجم خود را که خردترین دخترها بود نیز با جهیز بسیار برای ایشان فرستاد و حضرت یوسف ع را او پرورش نمود و مجموعه فرزند
حضرت یعقوب دوازده پسر اند و از هر پسر ایشان سبطی عظیم پیدا شد و بنی اسرائیل همگی دوازده سبط اند و درین خطاب همه آنها را ایما
کرده می فرمایند که ای اولاد یعقوب مقتضای کمال متابعت آبا و اجداد خود آنست که هیچ لمحه از یاد من غافل نشوید چنانچه امت مرحومه مصطفی
را فرموده ایم که یا ایها الذین امنوا اذکروا الله ذکرا کثیرا + فاذکرونی اذکرکم و اگر استعداد شما باین مرتبه مترقی نیست
که بیواسطه یاد کردن من توانید کرد پس این قدر خود بکنید که اُذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ یعنی یاد کنید نعمت مرا آن نعمت که انعام
کرده ام بر شما و فائده این قید آنست که نعمتهای عامه که در آنها این کس و دیگران شریک باشند چندان در دل وقعی پیدا نمی کنند و نعمت
خساست شرکا از نظر می افتد و مبتذل معلوم می شود لهذا در مقام شکر ملاحظه نعمت خاصه را نشان داده اند و هر چند لفظ نعمت مفرد است لیکن
جنس نعمتها را شامل است و تفصیل این جنس درین سوره و سورهای دیگر مذکور خواهد شد از انجمله نجات از دست فرعونیان است و از انجمله
شگافتن دریا برای ایشان و پیدا کردن سایبان ابر در تیه برای ایشان و نازل کردن من و سلوی و جاری کردن دوازده چشمه از یک
سنگ و فرستادن پیغمبران ع درین فرقه پی در پی و نازل کردن کتابها بلغت ایشان و در خاندان ایشان و حمایت ایشان در هر وقت
از دشمنان و تنبیه متواتر بر تقصیرات ایشان و ایشان را در غفلت نگذاشتن باز فرستادن آن حضرت ص برای هدایت ایشان و این نعمتها
از نعمتهای عمده است که مخصوص باین فرقه است هیچ کس را از فرقهای بنی آدم این قسم خوارق عادات عامه و شامله و این قسم تنبیهات و تنبیه
و تربیتها از حضور خداوندی نداده اند پس گویا از جمیع آدمیان این فرقه امتیاز تمام پیدا کرده اند و هر چند اکثر این نعمتها بر اسلاف و
آبای ایشان بود لیکن نعمتی که بر پدران باشد در حق پسران بالا ولی نعمت خواهد بود زیرا که اگر آن نعمتها نمی بود نسل آنها جاری نمی شد و در
پسران بوجود نمی آمدند و نیز پسران را انتساب بهمچو پدران که حق تعالی آنها را بنعمتهای عمده خاص کرده باشد فخری است عظیم و نیز چون پسران بدانند
که پدران ما این نعمتها بطفیل طاعت فرمان الهی و صبر بر مشقت و اعراض از کفر وجود حاصل شده بود بالیقین در طریقه آبای خود رغبت کنند
و مقرر است که هر پسر را اتباع طریقه پدر خود مجبول است پس یاد کردن نعمتهای اسلاف خود ایشان را در مانند این نعمتها طامع سازد و این طمع از
اظهار مخالفت فرمان او و نقض عهد او مانع آید و لهذا گفته اند که الانسان عبید الاحسان و در یاد دهانیدن این نعمتها فائده های دیگر هم
منظور است از انجمله آنکه تفصیل این نعمتها بر زبان پیغمبر ع شاهد صدق نبوت او باشد که بدون مطالعه کتاب و مخالطت اهل کتاب این
قصه ها را بیان میکند و از انجمله آنکه هر قدر نعمتها بسیار باشند معصیت و نافرمانی منعم زیاده تر مخوف و ترسانند کرد و قبح مخالفت شدید نماید
و لا اقل حیا از اظهار مخالفت خود جبلی هر عاقل است و این همه فوائد در مدعا که اثبات نبوت آنحضرت ص و اصلاح فرقه بنی اسرائیل است مد اند و نیز این همه
نعمتها موجب کرامت و بزرگیها است مانند بزرگی حضرت آدم ع بسجده فرشتگان و سکونت بهشت و چون آن بزرگی بسبب ادنی عصیانی که در خوردن
میوه درخت ممنوع بود خلل پذیر شد این بزرگیها را نیز در صورت کفران نعمتها زائل باید فهمید و قطع نظر از آنکه یاد کردن نعمتها موجب ترک مخالفت
شود ما از شما عهدی بر اظهار حق گرفته ایم و هر که با کسی عهد بسته باشد گو آنکس منعم نباشد و نعمتی از و نرسیده وفا بعهد او واجب است نزد
سائر فرقه های بنی آدم پس شما را می باید که اگر از یاد کردن نعمتها ما غافل شوید آن عهد ما را یاد کنید وَأَوْفُوا بِعَهْدِي یعنی وفا کنید بعهد من که از شما گرفته ام

یا آن عهد ما را در محکمی و ثبات کمتر از عهد حضرت آدم نیست که وقت ساکن کردن ایشان در بهشت گرفته بودند که از میوهٔ درخت ممنوع
پرهیز کنند و کمتر از آن عهد هم نیست که از ایشان و از ذریت ایشان بعد از قبول توبه و سکونت زمین گرفته بودند که هرگاه هدایتی بشما
از جانب من بیاید تبعیت آن هدایت را لازم دانند زیرا که اگر شما بعهد من وفا خواهید کرد و اوفوا بعهدی اوف بعهدکم یعنی من نیز وفا خواهم کرد بعهدی که
بشما داده ام که خوف و حزن را از شما دور کنم و گناهان شما را بیامرزم و حسنات شما را اضعاف سازم و تکلیفات شاقه را از شما
رفع نمایم و شما را به بهشت که مسکن پدر شما بود و بسبب شامت گناه از دست او رفت مراجعت نصیب کنم و تفصیل این عهد که با بنی اسرائیل
بوقوع آمد در سورهٔ مائده مذکور است درین آیه که ولقد اخذ الله میثاق بنی اسرائیل وبعثنا منهم اثنی عشر نقیبا تا این لفظ که و
لادخلنکم جنات تجری من تحتها الانهار و در سورهٔ اعراف نیز درین آیات که فساکتبها للذین یتقون تا این آیت که الذین یتبعون
الرسول النبی الامی الذی یجدونه مکتوبا عندهم فی التوریة والانجیل الی آخرها و محتمل است که مراد ازین عهد همان عهد باشد که در
وقت هبوط حضرت آدم گرفته اند که فاما یاتینکم منی هدی یا عهدی که از جمیع انبیای سابقین به تایید و نصرت انبیای لاحقین گرفته چنانچه
در سورهٔ آل عمران مذکور است واذ اخذ الله میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب و حکمة الی آخر الآیة یا آن عهد که از جمیع علما گرفته اند چنانچه
در آخر همان سورهٔ آل عمران مذکور است واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه زیرا که عهدی که از عام
گرفته باشند بر خاص لازم میشود و عهدی که از پیغمبر گرفته باشند بر امت او لازم میشود پس بر ذمهٔ بنی اسرائیل چهار عهد الهی واجب الوفا بود
اول عهدی که بالخصوص از ایشان گرفته اند و هرچند آن عهد در حق آنحضرت بالخصوص واقع نشده بلکه مضمون آن عام و شامل است ایمان
جمیع رسولان را و تایید و تصدیق ایشان را و بخشش نماز و دادن زکوة و انفاقات مالی را لیکن مدعا حاصل است زیرا که آنحضرت نیز در
زمرهٔ رسولان داخل اند و همین احتمال میفرمایند پس ایمان بایشان و تقویت و نصرت ایشان بمقتضای آن عهد بر ذمهٔ بنی اسرائیل
واجب گردید و مذکور این عهد در اول سورهٔ مائده است دوم عهدی که خاص اتباع رسول نبی امی گرفته اند و مذکور آن در سورهٔ اعراف است
سوم عهدی که از جمیع انبیای سابقین برای نصرت و تصدیق انبیای لاحقین گرفته اند و چون در فرقهٔ بنی اسرائیل انبیای بسیار گذشته اند و همه
خود را از امت آن همه انبیا میشمارند پس آن عهد بتکرار و کثرت بر ایشان لازم الوفا گشت و مذکور این عهد در وسط سورهٔ آل عمران است
چهارم عهدی که علی العموم از اولاد آدم گرفته اند چنانچه درینجا مذکور شد یا از جمیع علما گرفته اند چنانچه در آخر سورهٔ آل عمران مذکور است که آن
عهد نیز بر فرقهٔ بنی اسرائیل که خود را از اولاد حضرت آدم و از زمرهٔ علما میشمارند لازم الوفا شد پس درینجا از بنی اسرائیل وفای این
عهدهای چهارگانه طلب داشته اند اولا باین تقریب که وفا بعهد کردن مقتضای جبلت انسانی است اگر درین امر قصور خواهید کرد از دائرهٔ
انسانیت خواهید برآمد و ثانیا باین طریق که در مقابلهٔ هر هر عهد من هم عهدی داده ام اگر شما طمع در آن موعودات دارید تحقق است پس سبیل
حاصل کردن آن موعودات وفا بعهد است پس گویا چنین ارشاد شد که اگر وفا بعهد نظر بجوانمردی و سخن پروری خود نکنید باری طریقهٔ
معاملهٔ سوداگری را نگذارید که ازین طرف چیزی دادن و از آن طرف دو چند آن گرفتن است و اگر بخاطر شما میرسد که تحصیل منافع
اگرچه آن منافع بسیار باشند وقتی محمود است که خوف مضرتی نبود و ما را در وفا کردن باین عهود مضرتها لاحق است از انجمله برهم شدن جاه
و ریاست ما و از انجمله موقوف شدن نذر و نیاز و فتوح و هدایا که مردم هم مذهب بما میدادند و از انجمله انسداد ابواب رشوت و کارسازی که وقت استخراج
احکام توریت و انجیل و روایت کسی بما میرسید و در صورت منسوخ شدن آن هر دو کتاب کسی از ما آن احکام نخواهد پرسید و از انجمله ناخوشی قوم و قبائل و اقارب
ما از ما و متارکت و مهاجرت و بر باد شدن تعاون و تناصر و مناکحت که بسبب قرابت بما داشته اند و علی هذا القیاس پس ما در وفا کردن باین عهود
گو جانب منفعت باشد ازین مضرتهای عمده میترسیم و کار عاقل همین است که از چیزی که هر دو جانب نفع و ضرر داشته باشد پرهیز کند و احتراز نماید گوئیم

که چنانچه در وفا نمودن بعهد این مضرتهای قلیله فانیه اندیشه میکنید در ترک وفا مضرتهای عهد را که هزاران مرتبه ازین مضرتها سخت تر و دائم تر اند اندیشه کنید زیرا که در صورت عهد شکنی ما از شما ناخشنود خواهیم شد و ناخشنودی ما هم وبال دنیوی می آرد و هم وبال اخروی پس این هر دو قسم مضرت را با هم برابر کنید که با هم تفاوت آسمان و زمین دارند بلکه از مضرتهای دنیوی نه ترسید که خشنودی من عوض آن می تواند شد وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ یعنی از ناخشنودی من البته بترسید زیرا که آن همه منفعتهای دنیا عوض آن نمی تواند شد چنانچه گفته اند **بیت** لکل شئ اذا فارقته عوض * ولیس لله ان فارقت من عوض * و درینجا باید دانست که معنی رهبت در لغت عرب ترس است از تقصیر در ادای حق کسی نه ترس یا از عقاب و عذاب او است و آن نصیب اهل ظاهر است یا از جلال او است و آن شایان اهل دل است خوف اول از اهل ظاهر دور می شود و خوف دوم از اهل دل دور نمی تواند شد لهذا وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ فرمودند و نگفتند که و من عقابی فارهبوا و نیز باید دانست که اهل کتاب را که از سابق ریاست و جمعیت مالوف بود و نذور و هدایا از مردم بعنوان علم و تعلیم میگرفتند ترک آن و دین بسیار شاق بود و صبر برین مشقت نمودن و تبعیت پیغمبر آخر الزمان کردن که از ایشان بوقوع آید موجب زیادتی ثواب ایشان است عند الله و لهذا در حق مومنین اهل کتاب در سوره قصص ارشاد شده که أُولَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا و در صحیحین بروایت ابو موسی اشعری مروی است که آن حضرت فرموده اند که سه کس را ثواب دوباره از جناب الهی عطا خواهد شد اول کسی که از اهل کتاب باسلام مشرف شود دوم کسیکه کنیزک مدخوله خود را آزاد کرده باز در نکاح خود آرد سوم مملوکیکه هم بندگی خدا بجا آرد و هم در خدمت خاوند خود قصور نورزد پس فرقه بنی اسرائیل را در تبعیت این پیغمبر چنانچه مشقت بسیار باید کشید همچنان توقع ثواب هم بیشتر باید داشت **مصراع** هم بیشتر عنایت و هم بیشتر عنا * مشقت را در نظر آوردن و دل از منافع بلند مراتب ارجمند دزدیدن شیوه ارباب عزم و عالی همتان نیست چنانچه گوینده گفته است **شعر** تهون علینا فی المعالی نفوسنا * و من خطب الحسناء لم یغله المهر * و اگر از شما عهدی گرفتم که باین پیغمبر بگروید این کتاب را راست دانید باز هم بر ذمه شما واجب بود که برین کتاب ایمان بیارید زیرا که هر چه موافق حق باشد البته حق است و کار عاقل نیست که چیزی را حق داند و موافق آن انکار کند زیرا که درین صورت انکار حق لازم می آید پس شما این پیغمبر را حق دانید وَآمِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ یعنی و ایمان آرید بآنچه نازل کرده ام من و شما را بالیقین معلوم شده که نازل کرده من است زیرا که معجز است و نیز معلوم شده است که سراسر هدایت است زیرا که مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ یعنی موافق است بآنچه همراه شما است از توریت و انجیل و زبور و صحف انبیای پیشین در هر باب از اعتقاد ذات و صفات و احوال ملائکه و اخبار انبیا و ذکر بهشت و دوزخ و امر بتوحید و عبادت و نهی از کبائر و در چیزیکه او را مخالف کتب خود میدانید یعنی نسخ بعضی احکام توریت و انجیل پس اگر تامل کنید آن نیز دلیل موافقت و شایان تصدیق است زیرا که درین کتاب جابجا مذکور است که دین موسی و دین عیسی حق است و احکام توریت و انجیل در وقت خود حق بودند پس ایمان بقرآن موکد با ایمان توریت و انجیل است در احکام منسوخه آنها نیز و دران کتابها بشارت بوجود این پیغمبر و نزول این کتاب نیز موجود است و مذکور است که بآمدن این پیغمبر و نزول این کتاب از شما تکلیفات شاقه و احکام ثقیله رفع خواهند شد پس اگر این پیغمبر و این کتاب نسخ آن احکام نکند خلاف در وعده الهی لازم آید پس بسبب نسخ تصدیق آن کتابها میکند و برای اشعار بهمین نکته صریح نفرمودند که وآمنوا بالقرآن و بهذا الکتاب بلکه راه کنایت مسلوک نمودند زیرا که هم کنایه ابلغ از صریح است و هم باین کنایه علت وجوب ایمان مستفاد می شود و اگر شما را در ایمان باین قرآن و این پیغمبر با وجود قیام دلیل عقلی و تمسک عهدی بر وجوب آن شکی و شبهتی باقی است پس چنان نکنید که در اول وهله بانکار و تکذیب پیش آیید بلکه بکتب خود مراجعت کنید و احوال این قرآن و این پیغمبر را با آنچه دران کتب مذکور

مسطور ست مطابقت دهید که شان عقلا همین ست وَلَا تَكُونُوٓا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ۝ یعنی و مباشید اول کسیکه دیده و دانسته حق پوشی
این قرآن کند زیرا که دیگر فرقهای اهل کتاب بتبعیت شما کرده بانکار و تکذیب پیش خواهند آمد و وبال آنها بر گردن شما خواهد افتاد
و تا این وقت که مشرکان مکه و قریش انکار و تکذیب این پیغمبر و این قرآن نموده اند بسبب جهل و بیخبری خود دیده و دانسته
حق پوشی نکرده اند و بسبب جهل و نادانی شایان آن نیستند که کسی اقتدای آنها نماید یا پیروی آنها کند بخلاف شما که باوجود
واقف بودن از احوال این پیغمبر و این قرآن اغماض نظر کرده حق پوشی خواهید کرد پس حقیقت کفر که حق پوشی ست اول از
شما بوقوع خواهد آمد گو کفر حکمی دیگران پیش از شما کرده باشند و نیز کفر اول که مخصوص باین قرآن نبود بلکه توحید و معاد و جمیع پیغمبران
و جمیع کتب الٰهیه را منکر بودند و شما همه این چیزها را از علم خود باور داشته و معتقد بوده خاص این قرآن را منکر میشوید پس شما از منکران
خاص قرآن اول فرقه خواهید بود و این معنی بسیار بعید ست زیرا که آنچه درین قرآن مذکور ست از توحید و نبوت و معاد و حسن عبادات
و قبح معصیت همه را باور داشته بانکار پیش می آئید و این دلیل تعصب ست و مشرکان مکه و قریش چون این همه چیزها را منکر بودند اگر
در قرآن این مذکورات شنیده باور نکنند و بانکار پیش آیند چندان بعید نیست که انکار مضامین کتاب مستلزم انکار آن کتاب ست
و تصدیق جمیع مضامین کتاب باز انکار آن کتاب شاهد صدق تعصب و عناد ست و اگر بگوئید که هرچند این کتاب موافق
وعدهٔ تورات و انجیل نازل شده است و آیات تورات و انجیل که در آنها وعدهٔ این کتاب ست نزد ما موجود ست لیکن اگر
بران آیات عمل کنیم ریاست و جاه ما یکقلم فوت خواهد شد بلکه کارخانهای معاش ما برهم درهم خواهد گردید پس بنا بر ضرورت
و عدم ملایم ابران آیات از ما عمل کردن نمیتواند شد زیرا که حرج مسقط تکلیف ست گوئیم این همه از انست که از مضرت دنیا بیشتر
می ترسید و از ناخوشنودی من حذر نمیکنید و منفعت دنیا را بر منفعت عمل بآیات من ترجیح میدهید و این کار بغایت قبیح ست و
در تورات و انجیل نوشته ست آن وارد ست پس اگر ایمان بتورات و انجیل دارید ازین کار دست بردار شوید وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي
ثَمَنًا قَلِيلًا ج یعنی و خرید نکنید عوض آیات من بهای اندک دنیا را که نسبت بثواب آن آیات هیچ نیست و معهذا فانی ست و آن
باقی ست و هیچ عاقل قلیل را بر کثیر و فانی را بر باقی ترجیح نمیدهد وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ۝ یعنی و از ناخوشنودی من باید که پرهیز کنید نه از فوت
جاه و ریاست زیرا که عوض آن خشنودی من حاصل میتواند شد و عوض خوشنودی من از جاه و ریاست حاصل نمیتواند شد باقیماند درینجا سوالی
جواب طلب و آن اینست که خریدن بها و قیمت چه معنی دارد در عرف چنین رائج ست که قیمت میدهند و متاع میخرند نه آنکه متاع بدهند و قیمت
بخرند پس اگر آیات را متاع قرار داده باشند پس بایستی گفت که وَلَا تَبِيعُوا آيَاتِي بِثَمَنٍ قَلِيلٍ یعنی مفروشید آیات مرا بقیمت قلیل و اگر آیات
را قیمت قرار داده باشند پس بایستی گفت که وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي مَتَاعًا قَلِيلًا یعنی خرید نکنید آیات مرا داده متاع اندک را این ترکیب که
درینجا واقع شده ورای این هر دو ترکیب ست وجهش چه باشد جوابش آنکه اصل مقصود بالذات آدمی را حصول منافع آخرت ست که برضامندی
خدا و فرمان برداری او بدست می آید پس در حقیقت درین معامله مبیعه همان ست و اهل کتاب را که رشوتها و تحفه و هدایا و حصهای مقرره
و نذر اعتبارها و میوها و معاونت و نصرت و منافع دوستی و قرابت که در عوض آن منافع اخروی بدست می آمد همه از جنس دنیا بود که مقصود
بالذات نیست بلکه وسیلهٔ تحصیل آخرت ست چنانچه گفته اند الدنیا مزرعة الآخرة پس در حقیقت دنیا بما فیها بمنزلهٔ نقدین ست که قیمت امتعهٔ نافعه
میتواند شد و خود نافع نیستند چون اهل کتاب منافع آخرت را برباد داده این منافع فانیه را که مقصود بالذات نبود در عوض آن گرفتند گویا معامله
را واژگون ساختند چیزیکه دادنی بود گرفتند و چیزیکه گرفتنی بود دادند پس تعبیر از انقلاب این معامله و غلط فهمی آنها بهمین ترکیب مناسب نمود که
وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا گویا ایشان میفهمند که آیات من ارزان قیمت نبود که آنها را وسیله تحصیل چیزی گردانید بلکه مقصود بالذات بود اگر

واگر در عوض آن چیزی می‌گرفتند که قابل ذخیرهٔ صالحه بقا می‌بود باز هم صورت معامله درست می‌شد لیکن شما در عوض آن چیزی که گرفته‌اید فانی
و غیر باقی ست که حکم قیمت دارد داد و ستد کردنی نیست چنانچه حضرت امیرالمؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه میفرمایند **بیت قدر العلم**
الناس فی الدنیا باربعة + اکل وشرب وملبوس ومنکوح + ومرجع الکل اذا فکرت فیه الی + روث وبول ومطروح
ومفضوخ + درینجا باید دانست که هر چند این آیت بظاهر در بنی اسرائیل است لیکن در حقیقت سرزنش چند فرقه ازین امت است که در عوض
آیات الهی قیمت قلیل را می‌گیرند و آن نعمت را برباد میدهند چنانچه حضرت امیرالمؤمنین عمر بن الخطاب رض در تفسیر این آیت و مانند آن فرموده‌اند که
قد مضی بنو اسرائیل و درجاء و ما یسمع بهذه الآیات غیرکم فرقهٔ اول علمای بد قماش که با دنیاداران و ظالمان اختلاط می‌کنند و
برای لذات و شهوات آنها و تصحیح مظالم آنها روایات نادره بر می‌آرند و حیله‌ها بر می‌انگیزند فرقهٔ دوم قاضیان مرتشی و مفتیان بی‌باک که برای رشوت
حکم شرع را تبدیل میکنند و مدعی را مدعا علیه و بالعکس قرار میدهند فرقهٔ سوم پادشاهان ظالم و امرای بیدادگر که داد مظلومان نمیدهند و از
احوال عمال خود و متصدیان و کارپردازان خود متفحص نمیشوند فرقهٔ چهارم وزیران و متصدیان دفاتر که در تحصیل اموال و کشیدن خراج
از رعایا و مزارعان خوف آخرت را در خاطر نمی‌آرند فرقهٔ پنجم معلمان دنیاطلب و واعظان طماع که بر تعلیم احکام الهی و تبلیغ مواعظ و
پند از متاع دنیا درخواست نمایند و نزدیک توقع منفعت متوجه بحال سائل شوند و در صورت بی‌توقعی خشونت و درشت‌خوئی نمایند اما
فرقهٔ معلم الصبیان که برای تعلیم اطفال نوکر میشوند داخل درین زمره نیستند زیرا که در عوض تعلیم چیزی نمیگیرند بلکه علوفهٔ آنها اجورهٔ محبوست
آنهاست که از صبح تا شام از خانهٔ خود جدا مانده و از کسب معاش معطل گشته اطفال بی‌سر و بی‌پا را مانند شبان که گوسپندان را گرد کرده
را جمع نماید باحتیاط نگاه میدارند آری اگر کسی بر محض تعلیم قرآن و حدیث و فقه بی‌تعیین مکانی یا زمانی اجوره درخواست نماید درین زمره محسوب
میشود و علما را در گرفتن اجرت بر امامت و اذان و خطبه اختلاف است جمعی نظر بآنکه این چیزها عبادتند و بر عبادت اجرت گرفتن
مبطل ثواب آن عبادات است جایز نداشته‌اند و جمعی نظر بآنکه اجرت بر نفس این عبادات نیست بلکه بر ادای آن عبادات در مکانی
خاص یا در زمانی خاص و این خصوصیت داخل عبادت نیست جایز داشته‌اند و تحقیق آنست که در زمان سابق ائمه و خطبا و مؤذنین
حسبةً لله باین اعمال مشغول میشدند چنانچه قاضیان و مفتیان و محتسبان و تحصیل‌کنندگان خراج و عشر و زکوة نیز بهمین نیت خالصه باین اعمال مشغول
می‌گشتند و چون خلفای راشدین و سلاطین عادلین دیدند که این جماعه خود را مشغول باقامت این عبادات ساخته‌اند برای معاش آنها از
مال مسلمین امدادی مقرر کردند نه بنابر اجرت بلکه بنابر اعانت رفته رفته این صیغها صیغهٔ معاش شد و اجوره قرار گرفت درین زمان حال
این وجه معاش مشکوک بلکه قریب بحرمت است حتی المقدور ازان احتراز لازم است باقی ماند مسئلهٔ دیگر و آن گرفتن اجرت است بر تعویذ و رقیهٔ
قرآن و آن بالاجماع و بنص جایز است چنانچه در احادیث صحیحه که در صحیحین و در کتب معتبره موجود است تجویز آن آمده و محققین علما قاعده
مقرر کرده‌اند که بسیار نافع است گفته‌اند که هرچه در شخص عبادت باشد خواه فرض عین خواه فرض کفایت خواه سنت موکده بران
اجرت گرفتن جایز نیست مثل تعلیم قرآن و حدیث و فقه و نماز و روزه و تلاوت و ذکر و تسبیح و آنچه هیچ وجه عبادت نیست
مباح محض است بران اجرت گرفتن جایز است مثل رقیه کردن بقرآن یا تعویذ نوشتن و امثال ذلک و عبادات که بسبب
تعیین مدت یا تخصیص مکان مباح میشوند نیز برانها اجرت گرفتن جایز است مثل تعلیم قرآن بطفل کسی در خانهٔ او از صبح تا شام
که باین خصوصیت و قیود هرگز عبادت نیست و نیز باید دانست که چنانچه بر عبادات و طاعات اجرت گرفتن روا نیست
همچنان بر ترک معاصی و اجتناب از محرمات هم اجرت گرفتن روا نیست و در حکم همین است حفظ منصب و امثال
ذلک چون کسی را از عاملان دیده شد که در وقت اشتغال بشغل قضا و افتا از سماع مزامیر و ملاهی اجتناب

[illegible]

اجتناب میکردند بلکه از سماع صوت محض نیز که در شرع مباح است و چون از آن خدمت معزول میشدند تدارک مافات بوجه احسن می نمودند تا قیامت
در ینجا هم چند که مفسرین در مقام تعرض آنها میکنند اول آنکه بنی اسرائیل را فرموده اند که شما کافر اول باین کتاب نشوید حال آنکه از بنی اسرائیل
اول کافر شدن ممکن نبود و منع کردن از امکان فعل ضرور است پس آدمی را نتوان گفت که بر آسمان طیران مکن زیرا که قبل از بنی اسرائیل
مشرکان مکه و قریش تا ده سال کفر ورزیده انواع ایذا بآن حضرت و مسلمین داده بودند جوابش همین تفسیر گذشت که مراد از کافر در ینجا
حق پوشی است دیده و دانسته و این معنی در غیر اهل کتاب ممکن الحصول نیست و از اهل کتاب اول عوت این معنی بهمین فرقه از بنی اسرائیل
رسید که مخاطب باین کلام اند و مفسران دیگر چنین گفته اند که در ینجا لفظ مثل محذوف است یعنی لاتکونوا مثل اول کافر به و حاصل آنکه شما با وجود
دانستن نعت این پیغمبر صلعم و حقیت این قرآن مثل کافران مکه نباشید و بعضی گفته اند که من اهل الکتاب درین عبارت مضمر است یعنی ولاتکونوا
اول کافر به من اهل الکتاب زیرا که بنی اسرائیل از دیگر اهل کتاب در کفر باین قرآن سبقت کرده و بعضی گفته اند که ضمیر به راجع بما معکم
است نه بما انزلت یعنی شما اول کسی که بکتاب خود کافر شود نباشید زیرا که کفر شما باین قرآن موجب کفر شما بکتاب خود است و تا حال
در عالم کسی نگذشته است که بکتاب خود کفر ورزد پس اگر شما این کار خواهید کرد اول کافر خواهید شد و بعضی گفته اند که مراد از اول کافر آن است
که بمجرد شنیدن این قرآن کفر ورزد بی آنکه در حال او تامل نماید و بعقل خود اندیشه کند بحث دوم آنکه از لاتکونوا اول کافر بطریق مفهوم مخالف
مفهوم میشود که ایشان را کفر جائز است اما اول کافر نباید شد و همچنین لاتشتروا بآیاتی ثمنا قلیلا بهمین طریق دلالت میکند که اگر ثمن کثیر
باشد مضایقه ندارد جوابش آنکه مفهوم مخالف را وقت اعتبار باید کرد که منطوق صریح برخلاف آن وارد نشود و در ینجا امنوا بما انزلت
و دیگر آیات بسیار دلالت بر حرمت کفر مطلقا می کنند علاوه آنکه دلالت مفهوم مخالف هم کلیه نیست چنانچه در لا تاکلوا الربوا اضعافا
مضاعفة و رفع السموات بغیر عمد ترونها گفته اند بحث سوم آنکه آیت اول را ختم فرموده اند به فارهبون و آیت دوم به فاتقون حال آنکه معنی
رهبت و اتقا ترس و پرهیز است در تخصیص احد اللفظین باحد الآیتین چه نکته باشد جوابش آنکه در آیت اول هنوز بنی اسرائیل مخاطب بصریح
ایمان نشده بودند پس گویا هنوز بر یهودیت خود باقی اند و ترس خدا در اصطلاح پیشوایان رهبت و رهبانیت نامند و ترسنده خدا را در
اصطلاح آنها راهب و رهبان گویند پس در آخر آن آیت خطاب بلفظ مصطلح آنها مناسب افتاد و چون در آیه دوم بصریح ایمان مامور
شدند و در عرف مومنین این قسم شخص را که از خدا بترسد متقی می نامند و تورع و احتیاط در دین را تقوی می گویند لهذا درین آیت خطاب بلفظ
تقوی مناسب شد تا اشعار باشد بآنکه چون شخصی دینی و مذهبی را ترک نمود و در دینی و مذهبی دیگر داخل شد او را می باید که از استعمال الفاظ رائجه آن
دین و مذهب احتراز کند و الفاظ رائجه دین مختار خود را بکار برد تا التباس و اشتباه واقع نشود و بعضی مفسرین گفته اند که هر چند رهبت و اتقا
هر دو در معنی پرهیز و احتراز شریک یکدیگر اند لیکن رهبت بیشتر در جائی استعمال میشود که جائز الوقوع باشد و اتقا در جائیکه متیقن الوقوع باشد پس در
آیت اول ایشان را که بایمان این کتاب امر نفرموده بودند در ذهن ایشان عذاب الهی بر کفر جائز الوقوع بود و در آیت دوم که ایشان را
بایمان قرآن مامور فرموده اند و در قرآن موعود است که کافران را یقینا عذاب خواهد شد آن جواز به تیقن بدل شد و باتقا مامور شدند بحث
چهارم آنکه تا اینجا بنی اسرائیل را بتکمیل خود در اعتقادات امر فرموده اند و راه هدایت بدو طریق که یکی از آنها وفا بعهد است و دوم اتباع دلیل نشان
داده اند حالا ایشان را میفرمایند که چنانچه بر شما واجب است که خود را از گمراهی نگاهدارید و باین کتاب ایمان آرید و از عمل بر آیات کتابهای خود
که در شان این پیغمبر و این قرآن نزد شما موجود است ملاحظه نموده ابا ننمائید همچنان بر شما واجب است که دیگران را از ضلال نکشید و گمراه کردن
راه و طریق است بطریق توزیع و تقسیم زیرا که اگر آن غیر دلیلی را از دلائل هدایت شنیده باشد پس طریق گمراه کردنش آن است که در آن
دلیل شبهه اندازند تا نزد آن غیر حق و باطل مشتبه شود و او را تشویش ذهنی رو دهد و اگر آن غیر دلیل هدایت

نشنیده باشد و بی‌خبر محض مانده باشد پس طریق گمراه کردنش آنست که دلائل هدایت را از وی بپوشند و او را آگاه و دلیل رسیدن ندهند و برای منع ازین هر دو طریق می‌فرمایند که وَلَا تَلْبِسُوا یعنی و مشتبه مکنید بر عوام خود الْحَقَّ یعنی معنی حق را که بموجب دلالت لغوی و موافق سیاق و سباق از آیات توریت و انجیل و دیگر کتب الهیه می‌فهمند و از فهمیدنش صدق نبوت این پیغمبر و حقیت نزول این کتاب در ذهن ایشان جا میگیرد بِالْبَاطِلِ یعنی بتاویل باطل خود که محتاج باضمار یا حمل بر معنی غیر حقیقی یا مخالف سیاق و سباق باشد چنانچه فرقه‌های گمراه ازین امت مثل خوارج و روافض و معتزله و قدریه و ملحدان نسبت بقرآن میکنند و مشتبه کردن حق را بباطل صورتهای دیگر هم هست که همه درین نهی و منع داخل است از آن جمله آنکه لفظی در روایت قصه از طرف خود زیاده کنند مثل آنچه شیعه کرده اند که با حدیث جهزوا جیش اسامة لفظ لعن الله من تخلف عنها افزوده اند و در حدیث من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه لفظ وانصر من نصره واخذل من خذله و از آن جمله آنکه لفظی را که قریب المخرج باشد بلفظ دیگر بدل کنند چنانچه نواصب خوارج در حدیث انت منی بمنزلة هارون من موسی لفظ هارون را بقارون بدل کرده اند و از آن جمله آنست که در حدیث یا در قرآن لفظ مبهم واقع شده باشد آن لفظ مبهم را بی دلیل بحسب خود معین کنند چنانچه فرقه شیعه در حدیث قرطاس که قالوا اهجر استفهموا را وارد است قال عمر روایت کرده اند و نواصب و خوارج در حدیث علی رض وان آل ابی فلان لیسوا لی باولیاء انما اولیائی المتقون لفظ آل ابی طالب روایت کرده اند و روافض در حدیث ما اظن فلانا و فلانا یعرفان من امرنا شیئا ما اظن ابابکر و عمر روایت کرده اند و جمیع کلمات حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه که در حق قریشیان معاند که باعث بر جنگ جمل و صفین گشته بودند بر خلفای ثلاثه و حضرت طلحه و حضرت زبیر رض فرود آورده اند و از آن جمله آنست که اشاره بچیزی واقع شده باشد و آن اشاره را بر چیزی دیگر منطبق سازند چنانچه روافض درین حدیث که الا ان الفتنة ههنا من حیث یطلع قرن الشیطان که اشاره بمشرق زمین فرموده ارشاد کرده بودند بر حجره حضرت عایشه رض که جانب مشرق بود حمل کردند و علی هذا القیاس وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ یعنی و مپوشید حق را باین طریق که نصوص توریت و انجیل که در کتابهای الهیه موجود است و بر حقیت این پیغمبر این قرآن ناطق است از عوام پوشیده دارید و نهان نشنوانید اگر وقت تلاوت بر آن نصوص بگذرید سر بسته بخوانید و اگر وقت نمودن کتاب آن صفحه که مشتمل بر آن نصوص است نمودار گردد دست بر آن بنهید چنانچه یهودیان در آیت رجم همین عمل کرده بودند و اگر کسی از شما بپرسد که شما آیتی در توریت یا در انجیل در شان این کتاب و این پیغمبر دیده اید و یا شنیده اید بگویید که ما ندیده ایم و ما نشنیده ایم یا ما یاد نداریم چنانچه روافض نصوص نهج البلاغت را که در مدح شیخین نزد ایشان متواتر است از عوام خود خفا مینمایند و کتمان حق را صورتی دیگر هم هست که معین را مبهم کنند چنانچه جامع نهج البلاغت سید رضی لله در عمر را لله بلاد فلان کرده نقل کرده است بالجمله بر ذمه علما واجب است که بوجهی اغوا و اضلال رعیت و راه زنند چنانچه بر ذمه ایشان واجب است که خود راه یاب و مهتدی شوند پس شما را ای بنی اسرائیل نیز لازم است که ازین دو طریق اغوا احتراز کنید وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ یعنی حال آنکه شما میدانید که حق حق است و باطل باطل حق را نباید پوشید و باطل را هم رنگ حق ظاهر نباید کرد و این قید برای آن افزوده اند که گاهی مشتبه کردن حق بباطل و پوشیدن حق از راه خطا فهمی هم میشود که آن را در عرف اهل اصول خطای اجتهادی می نامند و آن کتمان و تلبیس را این قدر عتاب شدید نیست که منجر بکفر شود بلکه تفضیل و اداکر صاحب آن خطا در تلاش حق و فراهم آوردن اسباب هدایت کوشش بلیغ کرده و بحسب وسع خود مقصر نشده معذور بلکه ماجور است و اگر در دریافت حق بقدر مقدور کوشش نکرده و بفکر سرسری قناعت کرده خطا نموده البته معاتب و ملام است لیکن معهذا نوبت بکفر نرسد بخلاف حق پوشی و تلبیس که دیده و دانسته بوقوع آید و بعضی از مفسرین گفته اند که معنی وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ آنست که شما قبح این فعل را میدانید و هر چند حق پوشی و تلبیس باوجود ندانستن قبح آن نیز حرام است اما باوجود دانستن نهایت قبیح میگردد چنانچه زهر را دانسته خوردن پس این قید برای بیان مزید قبح فعل ایشان است

در اینجا باید دانست که اکثر عوام میدانند که تحصیل علم دینی بخوف این مفسده مضرت و در جهل ماندن بهتر است زیرا که عالم را با وجود علم
باحکام شرعیه و وجوب و حرمت مخالفت آن احکام نمودن قبیح تر از مخالفت آن احکام است که از جاهلان صادر میشود پس در
تحصیل این علم این وبال شدید را بخود التزام کردن است و در ترک تحصیل علم از این وبال شدید امان حاصل میشود و موید
این اعتقاد خود حدیث ابو الدردا و ابن مسعود را که در مصنف ابن ابی شیبه و کتاب الزهد امام احمد وارد است می آرند که قال
رسول الله ﷺ ویل لمن لا یعلم مرة ولو شاء الله لعلمه و ویل لمن یعلم ولا یعمل سبع مرات و رفع این شبهه آنست که در حقیقت
وبال جهل بیشتر از وبال علم بی عمل است زیرا که در جهل دو امر فرض ترک شد یکی علم دوم عمل و در علم بی عمل یک امر فرض ترک شد
که عمل است پس مواخذه که بر ترک دو فرض متوقع است اشد و اقوی است از مواخذه که بر یک ترک متوقع است آری ترک
عمل با وجود علم در نظر عقل بسیار قبیح مینماید و عند الناس جاهل معذور میشود اما در جائی که تحصیل آن علم ضروری نباشد اما اگر تحصیل
آن علم ضروری باشد پس نزد مردم نیز آن جاهل زیاده تر مطعون و ملام است چنانچه شخصی پدر خود را نشناسد و با وی معامله
غلامان نماید و یا مادر خود را نشناسد و معامله کنیزکان با وی کند و آنچه در حدیث شریف در حق جاهل یک بار ویل وارد شده
و در حق عالم بی عمل هفت بار پس دلالت بر تخفیف عذاب جاهل نمیکند بلکه بر کثرت عتاب و ملامت عالم بی عمل که در هر فعل
او ملامت متوجه میشود و بر جاهل همان یک ملامت بر ترک تحصیل علم متوجه است مثل کافر که بانکار دین از مواخذه نماز و روزه
و زکوة و حج و دیگر واجبات خلاص میشود حال آنکه عذاب موعود بر کفر او بهزاران مرتبه شدید تر از عذاب ترک واجبات و محرمات
است مجنون این را باید فهمید که یک ویل جاهل سخت تر از هزار ویل عالم بی عمل است و طریقی این شبهه عوام را از شخصی شنیده
و جواب [illegible] از برکت [illegible] که وبال جاهل اکثر از وبال عالم بی عمل بموجب این حدیث فهمیده این شبهه
بخاطر راه یافت [illegible] باب شبهه [illegible] قرار است بفضیلت آن زیرا که اگر علم باین مسأله با این حدیث [illegible]
شبهه بخاطر را می یافت و باین سبب تخفیف عذاب نمودن کی معلوم میشد و چون بنی اسرائیل را از تصحیح عقاید و باز ماندن از ضلال و اضلال
منع فرمودند حالا بیان میفرمایند که اگر شما باین کتاب و این پیغمبر تصدیق کردید و از تلبیس حق و پوشیدن آن نیز باز ماندید این قدر در
نجات شما کفایت نمیکند تا وقتیکه تسلیم احکام این کتاب و این پیغمبر نکنید و خود را در زمرهٔ او داخل نسازید زیرا که عمل بدین منسوخ اگر چه بی تغییر و
تبدیل باشد و حق پوشی در ان نبود جایز نیست بلکه بر شما لازم است که در اصول شرائع پیروی باین کتاب و این پیغمبر نمائید وَأَقِيمُوا
الصَّلٰوةَ وَآتُوا الزَّكٰوةَ یعنی و برپا دارید نماز را و بدهید زکوة را بمقتضای حکم این کتاب و این پیغمبر بلکه در فضائل و مستحبات دین نیز پیروی
همین کتاب و همین پیغمبر کنید زیرا که بعض فضائل و مستحبات از ان جنس میباشد که شعار دین میگردند و کردن آنها علامت قبول آن دین میشود مثل
جماعت در نماز و لهذا نماز را تنها نگزارید وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ یعنی و نماز بجماعت خوانید همراه مصلیان دیگر زیرا که در دین شریعت نماز
جماعت از نماز تنها بیست و هفت درجه در ثواب زیادتی است و نماز بجماعت شعار مخصوص این دین است و درین مقام نماز را برکوع از ان
جهت تعبیر فرموده اند که نماز یهود این رکوع نداشت و رکوع خاصهٔ این امت است پس گویا چنین ارشاد شد که نماز را بطور مسلمانان بگزارید با رکوع و رکوع
را بجهت [illegible] معلوم شود که مقصود بالذات رکوع است از جملهٔ افعال نماز تا تدین شما بدین اسلام متعین گردد و از این آیت اکثر شافعیه
تمسک کرده اند که کفار در حالت کفر چنانچه بتکلیف بایمان مکلف اند همچنان تکلیف بعبادات مثل نماز و روزه و زکوة نیز متحقق است و حنفیه جواب میدهند
که این خطاب [illegible] است گویا چنین میفرمایند که اول ایمان بیارید بعد از ان نماز بگزارید و زکوة بدهید لیکن حرف واو که برای مطلق جمع است برین ترتیب
[illegible] و تحقیق آنست که نزد حنفیه نیز خطاب کفار بعبادات مقرون بخطاب ایمان [illegible] زیرا که خطاب بمجموع ایمان و عبادات است نه بعبادات

نه عبادت فقط و بعضی از حنفیه بلفظ اقیموا الصلوة و اتوا الزکوة از قبول نماز و زکوة و اعتقاد فرضیت آنها حاصل نموده اند لیکن این معنی درست نمیشود زیرا که
قبول نماز و زکوة و اعتقاد فرضیت آنها در مضمون آمنوا بما انزلت مصدقا لما معکم داخل است حاجت تکرار نیست و بعضی از علمای ظاهر
بمقتضای این آیت بآن رفته اند که نماز تنها گزاردن جایز نیست طلب کردن جماعت در نماز فرض است لهذا بعضی از علما برای ابطال این سخن
اینها میگویند که قید مع الراکعین برای دلالت بر جماعت نیست بلکه مقصود اینست که همراه مسلمانان شما هم بطور ایشان نماز گذارید که مشتمل
بر رکوع باشد نه آنکه در تحریمه و ادا نیز موافق باشید و حاصل کلام آنکه لفظ مع دلالت بر وجوب موافقت با مسلمانان میکند خواه در ارکان
و هیأت نماز باشد خواه در ادا و تحریمه لیکن تحقیق اینست که هر امر برای وجوب نیست پس لفظ ارکعوا دلالت بر همین قدر میکند که جماعت از
شما مطلوب است کو واجب نباشد خصوصا چون دلیل دیگر دلالت بر عدم وجوب کند امر را بر وجوب حمل نتوان کرد و آن دلیل اینست که قدرت
بر جماعت متعلق بغیر است و قدرت بغیر قدرت نیست پس در نماز تکلیف بی قدرت نمیشود پس اگر جماعت فرض باشد تکلیف بی قدرت لازم آید
و آنچه بعضی از کوته نظران درین دلیل بنقض و قدح پرخاش کرده اند که در نماز جمعه جماعت باجماع فرض است اگر قدرت بر جماعت متعلق بغیر است
و قدرت بالغیر در حقیقت قدرت نیست پس در نماز جمعه چرا تکلیف بی قدرت شد جوابش اینست که فرضیت نماز جمعه بر تقدیر بهم رسیدن جماعت
و در صورت عدم انعقاد جماعت جمعه فرض نمیشود و بعد از حضور جماعت امام را بر امامت و مقتدیان را بر اقتدا قدرت بنفس خود حاصل است پس
تکلیف بدون قدرت متحقق نیست و لهذا از کوری که بدون دستکش به مسجد نمیتواند رسید نماز جمعه ساقط است زیرا که قدرت او متعلق بغیر است نه
بنفس خود و بالجمله جماعت در نماز پنجگانی بر هر کس سنت موکده است که بدون عذری مثل مرض یا سفر یا باران یا گل و لای یا بوی سیر و پیاز
ترک نتوان کرد و بر جمیع مسلمین فرض بالکفایه است اگر مردم شهری کلهم بر ترک جماعت اصرار کنند گنهکار میشوند زیرا که این سنت از شعائر دین است مثل
اذان و هر سنتی که ازین جنس باشد می باید که هیچگاه بالکلیه متروک نشود و الا امتیاز دین از ادیان دیگر بنقصان پذیرد و چون بنی اسرائیل الکثر
اکثر علمای ظاهر را شبهه درین مقام پیدا میشود و میگویند که هر گاه ما در تعلیم دین و احکام الهی قصور نکنیم و حق پوشی ننمائیم دیگر ما را حاجت نیست که خود
هم موافق آن احکام عمل کنیم زیرا که بفرموده ما و تعلیم ما مردم بسیاری بر آن احکام عمل میکنند و آن همه اعمال در جریده اعمال ما ثابت می شوند بحکم
الدال علی الخیر کفاعله مثلا نماز همه نماز کنندگان که به تعلیم ما میگزارند گویا نماز ماست و همچنین روزه و زکوة و تلاوت و ذکر و منشأ این
غلط فهمی ایشان اینست که اعمال شرعیه را بر امداد مالی و خدمت جانی قیاس میکنند چون کسی بفرموده کسی نسبت بشخص امداد مالی یا خدمت
بدنی نماید نزد آن شخص این امداد و این خدمت گویا امداد و خدمت آمر میگردد و لهذا شکرگزار او میشود و میگوید که تو این کار کردی و بطفیل تو
این منفعت بمن رسید حال آنکه مقدمه احکام شرعیه چنین نیست بلکه مثال تکلیفات شرعیه مثال ادویه طبیه و پرهیز طبی است تا وقتیکه خود شخص مریض استعمال
آن دوا و آن پرهیز نکند او را هیچ فائده متحقق نشود و صحت بدن حاصل نگردد کو بفرموده او هزاران کس آن دوا و آن پرهیز را استعمال
کرده باشند مثلا طبیب اگر محتاج به تنقیه و مسهل است به تنقیه و مسهل مریضان دیگر او را هیچ نمیکشاید و امتلای بدنی که از اخلاط دارد
هرگز دفع نمیشود و لهذا برای ازالة این شبهه در رد این غلط فهمی بطریق عتاب میفرمایند أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ یعنی آیا امر میکنید
مردم را به نیکی مثل ادای نماز و دادن زکوة و وفا بعهد و اظهار حق وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ یعنی و فراموش میکنید نفسهای خود را پس آنها را
بر نیکی باعث نمی شوید و اصلاح نفوس خود نمینمائید و از تفقد احوال نفوس خود آن قسم غافل میشوید که از چیز فراموش شده غافل
می شوید وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ یعنی حال آنکه شما همیشه تلاوت می کنید کتاب الهی را و دیگران از شما آن کتاب را شنیده بر مضمونش
عمل میکنند پس حق شما آنست که از همه بیشتر و بیشتر در عمل مضمون آن کوشش نمائید و نیز در کتاب الهی جابجا میخوانید که هر که برخلاف حکم الهی
عمل نماید و قول او مخالف عمل او باشد مستحق وبال و نکال است چنانچه در قرآن مجید نیز این معنی را در سه مقام ارشاد فرموده اند اول آنکه

آیت دوم هود آیه لم تقولون ما لا تفعلون سوم هود آیه ما ارید ان اخالفکم الی ما انهاکم عنه واز عاقل بسیار بعید است که در صلاح حال
دیگران بکوشد واز هلاک نفس خود چشم بپوشد و همیشه تلاوت کلام الهی نماید و هرگز بموجب آن عمل نکند افلا تعقلون یعنی آیا پس شما نمی فهمید معنی
کتاب خود را قبح این کار خود را حال آنکه صریح عقل بر قبح این کار دلالت میکند زیرا که مقصود از امر بمعروف و نهی عن المنکر آن است که
دیگران مصلحت خود را بدانند و از ضرر خود احتراز کنند و ظاهر است که مصلحت نفس خود و دفع مضرت از نفس خود اهم است از جلب صالح
دیگران و دفع مضار آن پس هر که دیگران را پند دهد و خود پند پذیر نشود و مرتکب چیزی میکرد که او را عقل صحیح قبول نمی کند و نیز این
قسم پند دادن موجب دلیر کردن دیگران است بر گناه چه آنها میگویند که اگر این چیزها بد بودی این واعظ اصلی میداشت و این تخویفات
و تاکیدات او راست میشد خود چرا خلاف آن میکرد پس معلوم شد که این همه پند او بی اصل است و این شبهه ایشان را موجب سست پنداشتن
احکام دین و جرأت بر گناهان میشود و آن منافی غرض پند و تذکیر است و عاقلان کاری نمی کنند که در عین آن کار نقض غرض آن کار
نمایند و نیز این قسم واعظ که عمل او مخالف قول او باشد کلام او بی تاثیر میباشد و حرف او دلگیر نمیشود و مردم سخن او را مقبول نمی دانند پس همه
محنت او در پند مردم رایگان می افتد و کرده و ناکرده برابر میشود در اینجا باید دانست که بعضی ظاهر بینان باین آیه و بآیت دیگر که در سوره صف
واقع است لم تقولون ما لا تفعلون تمسک کرده اند در آنکه عاصی را جایز نیست که امر بمعروف و نهی عن المنکر نماید و حق آن است که آدمی
بدو چیز مامور است هم خود ترک گناه کند و هم دیگران را از آن باز دارد اگر خود ترک گناه نکرد باری از باز داشتن دیگران خود تقاعد نماید که
ترک یک حکم الهی موجب سقوط تکلیف بحکم دیگر نیست و عتاب و مذمت که درین آیات وارد است برای منع واعظ بی عمل از وعظ نیست
بلکه برای تاکید بر تزکیه نفس خود و تکمیل او است الا قاعده مقرره اصول است که چون انکار متوجه بمجموعه دو چیز شود و بر هر واحد از آن
هر دو چیز انکار فهمیدن خطا است بنا بر این قاعده درین آیت هم انکار بر مجموع امر و نسیان نفس خود است که این انکار بسبب نسیان
نفس خود باشد آری روز قیامت بلکه در دنیا نیز این قسم عالم بی عمل را فضیحت و رسوائی بسیار خواهد بود و متوقع است چنانچه در حدیث معراج بروایت
انس بن مالک که تخمیناً در جمیع صحاح سته موجود است وارد شده که آن حضرت فرموده اند که من شب معراج جماعه را دیدم که لبهای آنها
را بمقراضهای آتشین می بریدند و هر گاه از بریدن فارغ میشدند لبهای آنها باز درست میشد از حضرت جبرئیل پرسیدم که این جماعه کدام
کسانند گفت اینها خطیبان امت تواند که مردم را بنیکی حکم میکردند و خود را فراموش میساختند و در صحیحین بروایت اسامه بن زید از آن حضرت
وارد است که روز قیامت مردی را آورده در آتش دوزخ خواهند انداخت و روده های آن مرد بیرون خواهد افتاد و آن روده ها را کشیده دور
خواهد کرد چنانچه خر آسیا آسیا را کشیده دور میکند و دوزخیان نزد او خواهند آمد و خواهند گفت که ای فلانی ترا چه بلا زده تو بودی که ما را بکارهای
نیک میفرمودی و از کارهای بد منع میکردی او خواهد گفت که من شما را میفرمودم و خود نمی کردم و شما را منع میکردم و خود میکردم و خطیب
و ابن النجار بروایت جابر از آن حضرت آورده اند که روز قیامت جماعه از بهشتیان بر مردم دوزخ مشرف خواهند شد و آواز خواهند داد
که ای فلانی و فلانی شما را چه شد که در دوزخ افتادید حال آنکه ما بتعلیم شما در بهشت در آمدیم آنها در جواب خواهند گفت که ما شما را تعلیم میکردیم
و خود عمل نمی کردیم و طبرانی و خطیب و ابن ابی شیبه از جندب بن عبد الله بجلی و از ابو برزه اسلمی و از سلیک غطفانی باسانید
صحیحه روایت کرده اند که آن حضرت میفرمودند عالم بی عمل مانند فتیله چراغ است که خود را میسوزد و دیگران را روشنی می بخشد و چون
وفا بعهد و اظهار حق و ترک دین مالوف و اتباع دین جدید و گزاردن نماز بطریق مداومت و مراعات جماعت و دادن زکوة
بجو شدلی بر نفس بسیار شاق و گران است لهذا میفرمایند که اگر این کارها بر شما عسیر نشود و مشقت این چیزها شما را از عمل آنچه دیگران را
می فرمائید باز دارد پس علاجش این است که این دو دوا را بکار برید و استعینوا بالصبر والصلوة یعنی و طلب مدد کنید برین کارهای

بیان عذاب واعظ بی عمل

شاق بصبر نماز المصیبت سه قسم است اول صبر بر مشقت طاعت مثل برخاستن از خواب برای نماز و غسل و وضو وقت سردی و رفتن بمسجد در
گرما و وقت تاریکی و علی هذا القیاس دوم صبر از لذات گناه که بی اختیار مرغوب طبع میباشد سوم صبر بر مصیبت که در جزع و فزع و شکایت
و حرکات مخالف رضامندی خود را بزور باز دارد و چون شخص درین سه حالت نفس خود را بصبر خوگر گردید یقین است که در هر حال مالک
نفس خود شود و نفس او مغلوب و عقل او غالب گشت و این همه چیزها برو آسان شد پس تعلیم بلکه صبر نفس را بمنزله ورزش و پرهیز است که سرمایه
حفظ صحت و باعث امان از مرض است و لهذا در حدیث شریف وارد است که الایمان نصفان نصف فی الصبر و نصف
فی الشکر رواه البیهقی فی شعب الایمان عن انس مرفوعا گویا درین حدیث اشاره می فرمایند بآنکه ایمان بمنزله صحت است و صحت بدو چیز حاصل
میشود پرهیز و دوا پرهیز صبر است و دوا شکر و از انجا که اگر پرهیز نباشد دوا هیچ فائده نمیکند و پرهیز بدون دوا نیز مفید می افتد حضرت امیر المومنین
مرتضی علی کرم الله وجهه صبر را جزو اعظم از ایمان قرار داده اند چنانچه ابن ابی شیبه در کتاب الایمان و بیهقی از ایشان روایت کرده اند که
الصبر من الایمان بمنزلة الرأس من الجسد اذا قطع الرأس أنتن ما فی الجسد لا ایمان لمن لا صبر له و لهذا در حدیث شریف
هم بروایت عبید بن عمیر لیثی مطابق قول حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه وارد است که روزی شخصی پیش آن حضرت صلعم آمد و پرسید
که یا رسول الله ما الایمان قال الصبر والسماحة و نیز در صحاح سته مروی است که ما اعطی احد عطاء خیرا و اوسع من الصبر و ابن ابی الدنیا و بیهقی
از حضرت حسن بصری مرسلا روایت کرده که روزی آن حضرت صلعم از خانه خود برآمدند و بیاران خود فرمودند که از شما کسی میخواهد که او را خدا
بغیر آموختن علم عطا کند و بغیر هدایت راه یاب کند و از شما کسی میخواهد که حق تعالی کوری را ازوی دور کند و او را بینا سازد یاران
عرض کردند که هر کسی از ما همین مطلب دارد فرمودند که هر که در دنیا زهد ورزد و رشته امل خود را کوتاه کند حق تعالی او را بغیر آموختن علمی عطا
میفرماید و بغیر هدایت رشدی میدهد و آگاه باشید که بعد از من مردمانی پیدا خواهند شد که بادشاهت ایشان بغیر قتل و تکبر راست
نخواهد شد و دولت ایشان بغیر بخل و ظلم برقرار نخواهد ماند و محبت ایشان بغیر مداهنت در دین و پیروی خواهش نفس آنها حاصل نخواهد شد
پس هر که از شما آن وقت را دریابد و بر فقر خود صبر نماید و از دولت آنها خود را باز دارد و بر ناخوشی آنها صبر نماید و از محبت آنها دست بردار
شود و بر ذلت خود صبر نماید و عزت را ترک دهد و غرض او درین امور غیر از رضامندی خدا چیزی دیگر نباشد حق تعالی او را ثواب پنجاه
ولی عنایت کند و حکیم ترمذی در نوادر الاصول بروایت ابن عباس رض آورده اند که من روزی ردیف آن حضرت صلعم بودم یعنی پس
پشت آن حضرت سوار بودم فرمودند که من ترا چند چیز نافع تعلیم کنم گفتم آری فرمودند علیک بالعلم فان العلم خلیل المومن والحلم
وزیره والعقل دلیله والرفق اخوه والصبر امیر جنوده یعنی علم دوست خیرخواه مومن است و حلم بمنزله وزیر اوست و عقل بمنزله راه بر است
و رفق یعنی مدارا و نرم خوئی بمنزله برادر اوست که هر وقت بکارش می آید و صبر بمنزله امیر الامرای لشکر اوست که هیچ مهم بدون معاونت
او فتح نمی شود و بیهقی از اشعث بن سلامه روایت کرده که او از ابو حاضره اسدی شنید که آنحضرت شخصی را از یاران خود که همیشه در مجلس شریف
حاضر میشد چند روز ندیدند از حال او تفقد فرمودند یاران گفتند که او در فلان کوه خلوت گزیده است و مشغول بعبادت گردیده فرمودند
که او را پیش من بیارید چون او بحضور رسید فرمودند که ترا چه باعث شد که در کوه رفته خلوت گزیدی و از صحبت مسلمین کناره کردی او
عرض کرد که یا رسول الله مرا صحبت مردم در عبادت خدا تشویش میدهد فرمودند که صبر کردن آدمی در صحبتی از صحبتهای مسلمانان
بر مکروهات خود بهتر از عبادتی است که در خلوت تا شصت سال ادا نماید و بخاری در کتاب الادب و ترمذی و ابن ماجه بروایت
عبدالله بن عمر رض از ان حضرت آورده اند که مسلمانی که با مردم خلط نماید و بر ایذای آنها صبر کند بهتر است از مسلمانی که صبر بر ایذای
مردم نکرده ترک صحبت آنها کند اما نماز پس استعانت بآن دو طریق وارد طریق اول که نصیب عوام است آن است که چون غرضی

در مهمّی که چاره آن ندانند و سرانجام آن نتوانند برای حصول آن مطلب در مسجد روند و دوگانه بگزارند و به دعا مشغول شوند و این طریق
را ترمذی و دیگر صحاح باین وضع روایت کرده‌اند که قال رسول الله صلعم من کانت له حاجة الی الله او الی احد من بنی
آدم فلیتوضأ و لیحسن الوضوء ثم لیصل رکعتین ثم لیثن علی الله و لیصل علی النبی صلعم ثم لیقل لا اله الا الله الحلیم
الکریم سبحان الله رب العرش العظیم الحمد لله رب العالمین اسئلک موجبات رحمتک و عزائم مغفرتک و الغنیمة
من کل بر و السلامة من کل اثم لا تدع لی ذنبا الا غفرته و لا هما الا فرجته و لا حاجة هی لک رضی الا قضیتها یا ارحم
الراحمین و فائده این طریق استعانت آنست که شخص در هیچ حاجت از حوائج دنیوی بخود نکشد و در تحصیل اسباب آن منهمک نشود و غافل
از خدا نماند بلکه پیش آمدن حوائج دنیوی در حق او حکم آمدن وقت نماز گیرد و نظر او از اسباب دیگر منقطع گشته خالص بمسبب الاسباب
متعلق گردد و چون همه اسباب در قبضه قدرت اویند و بتصرف او فراهم می‌آیند و متفرق میشوند از موونت جمیع اسباب فراغت حاصل آید
و خصوصیات اسباب که بیشتر موجب تحاسد و تباغض و طول امل و پاسداری کسانیکه از طرف آنها حصول آن اسباب متوقع است از نظر
ساقط گردد و فقدان اسباب و زوال جاه و ریاست نزد عقل سبکی پیدا کند و ترک آنها دشوار نباشد و طریق دوم آنست که در استعانت بنماز
حصول مطلب ملحوظ نباشد بلکه جذب نفس و کشیدن آن بقوت تمام بسوی جناب کبریای حق عز و علا زیرا که حوائج دنیوی بیشتر بسبب
تنزل روح بسوی شهوات و اسباب شهوات میباشد چون او را ازین عالم بسوی بالا کشیده شود و استغراق در لذت مکالمه و مناجات
الهی و حضور انوار جلال و جمال او رو دهد از امور این عالم و بایست و نابایست آن غافل و بیخبر گردد چنانچه مجروح را یا مکسور را وقت دوختن
زخم او یا بستن استخوان شکسته او چیزی از مسکرات بخورانند تا از درد زخم و شکستن استخوان بیخبر گردد همچنین درینجا چون حوائج دنیوی نفس را
در کشاکش خود اندازد میباید که او را بمطالعه حسن محبوب حقیقی مشغول کنند تا بلذات مشاهده آن جمال خود را و دیگر بایست و نابایست
خود را فراموش کند بسبب التذاذی که بر دارد و مکروهات در نظر او سبک نماید و این طریق اکثر معمول آنحضرت بود که خود بنفس نفیس
خود بهمین طریق عمل میفرمودند و همین طریق را طریق قلندریه گویند که برای غفلت از امور دنیا و ترک با وجود تلبیس علاجی بهتر ازان نیست طریق
تخویف و ترهیب و فهمانیدن حسن آخرت و بقای آن و تقبیح دنیا و فنای آن طریق دشوار است که هر کس را بسهولت میسر نمیتواند شد و شیطان
بالقای شبهات و وساوس سلوک آن طریق را در اکثر اشخاص و بیشتر اوقات مانع می‌آید چنانچه گوینده این را گفته است **بیت** صنما ره قلندر
سزدار بمن نمائی + که دراز و دور دیدم ره و رسم پارسائی + پس این نماز حکم شغل دارد از نفی و اثبات با اسم ذات که برای برانگیختن شوق
و دفع خطرات تریاق مجرب است امام احمد و ابو داود از حذیفه بن الیمان روایت کرده‌اند که کان النبی صلعم اذا حزبه امر فزع الی الصلوة
و نسائی و ابن حبان بروایت صهیب رومی ازان حضرت آورده‌اند که کان الانبیاء یفزعون اذا فزعوا الی الصلوة و ابن عساکر و
ابن ابی الدنیا بروایت ابو الدرداء آورده‌اند که کان رسول الله صلعم اذا کانت لیلة ریح کان مفزعه الی المسجد حتی تسکن و اذا
حدث فی السماء حدث من کسوف شمس او قمر کان مفزعه الی الصلوة حتی ینجلی و محب الدین طبری بروایت ام المومنین حضرت
عائشه صدیقه رض آورده که چون در خانه آن حضرت فاقه میشد و شب چیزی نمیخوردند و گرسنگی غلبه میکرد بار بار به مسجد میرفتند و بنماز مشغول میشدند
و از حضرت ابن عباس رض منقول است که پسری از پسران ایشان قریب بمرگ شد ایشان را خبر رسانیدند بمجرد شنیدن مشغول بنماز
شدند و آن قدر در نماز مستغرق شدند و طول کردند که ایشان را هیچ خبر نشد تا آنکه آن پسر را دفن کرده آمدند مردم پرسیدند
فرمودند که مرا محبت این پسر غالب بود صبر بر مصیبت او نتوانستم کرد ناچار بحکم خدا به نماز التجا بردم و بیخبر شدم گویا اشاره فرمودند
بآنکه تاخیر نماز در ذکر از صبر که درین آیه واقع شده برای ترقی است یعنی چون بصبر کار پیش نرود باستغراق در نماز التجا باید برد

که از وساوس عقل و وهم بیخبر میسازد و روح را بلذات حضور پر میکند تا بحدیکه گنجایش هیچ خطره و خیال دران نمی ماند و لهذا طریق
اول استعانت بصلوة را برای عوام در کسوف و خسوف و نماز استسقا که در وقت شدت قحط مشروع ست نشان داده اند و این طریق
دوم را مخصوص بخود و کاملان امت خود گردانیده چنانچه میفرمایند وَاِنَّهَا یعنی و تحقیق آن نماز که بحضور دل و اجتماع شرایط ظاهر و
باطنه باشد و حب جاه و ریاست و زن و فرزند و مال دنیا را از دل دور کند لَکَبِیْرَةٌ یعنی البته شاق و گرانست از هر کس مگر
اِلَّا عَلَی الْخَاشِعِیْنَ یعنی مگر بر زمره که خو گر بخشوع و برجوع الی الله شده اند و نفس ایشان بتوجه الی الله سکونت می پذیرد زیراکه آن
نماز در حق آنها قرة العین ست چنانچه آن حضرت ؑ بارها میفرمودند و قرة عینی فی الصلوة همین که در نماز رفتند مشاهده حق ایشانرا
میسر شد و در لذت آن مشاهده همه چیزها را فراموش کردند و تا مدتی دراز اثر آن لذت در نفوس ایشان باقی ست و اگر بعض آنها با آن
مرتبه نرسند که مشاهده عیانی ایشانرا دست دهد لا اقل ازان جماعه خود البته میباشد که اَلَّذِیْنَ یَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُلٰقُوْا رَبِّهِمْ یعنی
کسانیکه خیال میکنند در وقت مشغولی به نماز که ایشان در نماز ملاقات پروردگار خود میکنند پس او ایشانرا می بیند گو ایشان او را نه بینند
مانند آنکه شخصی در حضور پادشاه باین وضع حاضر شود که پادشاه او را به بیند و او پادشاه را نه بیند که البته فی الجمله لذت حضور او را حاصل خواهد شد
و نیز خیال میکنند وَاَنَّهُمْ اِلَیْهِ رٰجِعُوْنَ یعنی و آنکه ایشان بسوی پروردگار خود در نماز رجوع کنند گاه شد و چون کسی را رجوع بشخص
منظور افتد لاجرم مشتهیات که در شبهای مستمره زو میدهد از نظر خواهد انداخت و شهوات رفته را مطروح خواهد نمود چنانچه گوینده گفته است
بیت هر آنکه عشق یکی در دلش گرفت قرار + روا بود که تحمل کند جفای هزار + و در حدیث صحیح که در صحیحین مروی ست مذکور ست کما جاء
ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک یعنی نیک کردن عبادت آنست که در عین عبادت چنان خیال کنی که من
معبود خود را می بینم پس اگر این معنی ترا میسر نیست این قدر خود مقرر ست که او ترا می بیند و اینهم در حضور کفایت میکند و لذت می بخشد و چون
تا این جا بنی اسرائیل را از طریق تحصیل ایمان و تقوی نشان دادند که آن صبر و استغراق در مناجات حق و دوام حضور او تعالی ست و این طریق
بسیار شاق و گران ست لهذا ایشان میفرمایند که اگر این راه رفتن از شما ممکن نشود راه دیگر سهلتر ازان راه بشما نشان میدهیم و آن راه شکر
ست زیراکه حقیقت شکر ملاحظه نعمتهای منعم حقیقی ست ملاحظه نعمتها موجب محبت مفرطه ست با منعم چنانچه در حدیث شریف وارد ست
جبلت القلوب علی حب من احسن الیها و کمال محبت مفید لذتی ست که از لذات مشتهیات دیگر کامل تر و قوی تر میباشد و در برابر
آن لذات همه لذتها مستحقر می شوند چنانچه باز خطاب فرموده ارشاد می کنند یٰبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ اذْکُرُوْا نِعْمَتِیَ الَّتِیْٓ اَنْعَمْتُ
عَلَیْکُمْ یعنی ای پسران یعقوب یاد کنید آن نعمت مرا که انعام کرده ام بر شما پس حق شما آن ست که در شکر آن نعمت بقدر آن نعمت
اعمال نیک بجا آرید و اگر از ملاحظه نعمتهای دیگر عاجز آئید نعمتی را که جامع جمیع آن نعمتهاست ملاحظه کنید و آن آنست که من شما را از
جمیع فرقهای بنی آدم ممتاز و مستثنی گردانیده ام وَاَنِّیْ فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعٰلَمِیْنَ۝ یعنی و آنکه من فضیلت دادم شما را بر جمیع عالمها
زیراکه در فرقه شما چهار هزار پیغمبر مبعوث ساختم و توریت و زبور و انجیل و دیگر صحف الٰهیه بر لغت شما و در دست شما نازل کردم و پادشاهان
عادل و عالمان باعمل در شما پیدا کردم پس شما از جمیع فرقهای بنی آدم باین شرف ممتاز گشته اید که مهبط وحی الٰهی و مخزن کتب
آسمانی و دانای اسرار احکام شرعیه و واقف بر اوضاع و اطوار انبیاء و ملائکه غیر از شما تا اینوقت فرقه دیگر نبوده است و این
تفضیل شما بر جمیع موجودات عالم تا این وقت حاصل ست پس حق شما آنست که درینوقت که وقت نزول کتاب جدید و بعثت سید
المرسلین ست نیز از جمیع خلائق افضل گردید و در نصرت دین و سرعت امتثال امر این کتاب و این پیغمبر تا فضیلت شما بر جمیع عالمها
این وقت نیز صورت گیرد و ازین مرتبه و منصب که دفترداری کارخانه شریعت ست معزول نشوید مفسران ظاهربین ذر مضمو

این لفظ که مفید تفضیل بنی اسرائیل بر جمیع عالم است ترد میکنند حال آنکه جای ترد نیست زیرا که از وقتیکه فرقهٔ بنی اسرائیل بوجود آمده تا وقت این
خطاب هیچ فرقه درین فضائل با ایشان شریک نبوده است آری بعد از آنکه بنی اسرائیل بعثت این پیغمبر را قبول نکردند و ایمان باین
کتاب ایشان را میسر نشد ازین منصب افتادند و مثل سائر الناس گشتند و این وقت خارج از مضمون کلام است تفضیل بنی اسرائیل بر جمیع
عالمها درین وقت ازین لفظ فهمیده نمیشود تا محل اشکال باشد و تفضیل مجموع فرقهٔ بنی اسرائیل بر همه فرقه های دیگر در فضائل مرقومه الصدر قطعی
است که بعضی از اهلان آن فرقه بسبب شامت نفس خود آن فضیلت خود را بر باد داده با سفل السافلین رسیده باشند مثل قارون و سامری
زیرا که تفضیل فرقه ها در کار نیست که هر هر فرد از آن فرقه افضل از دیگران شود چنانچه تفضیل فرقهٔ سادات از جهت ما تقاضا نمی کند که هر هر
فرد از آن فرقه بر ماسوای خود افضل باشد در امثال این مقامات نظر بهیئت مجموعیهٔ فرقه میباشد نه بر هر هر فرد و اگر بنی اسرائیل بگویند
که اوائل ما شکر این نعمتها بوجه اکمل ادا نموده بآن مرتبه رسیده اند که ظاهر که از اولاد ایشان باشد یا متوسل ایشان گردد او را خوف
باز پرس نیست شفاعت آنها در خلاص او کافیست و آن نظر رحمت الهی که بحال اوائل ما مصروف شده در نجات ما کار گر خواهد شد که ما
آنها بیکیریم و از نسل ایشان هستیم گوئیم که باین خیال غره مشوید و روز آخرت را بر روز دنیا قیاس مکنید وَاتَّقُوا يَوْمًا یعنی و بترسید از آن روز
که لَا تَجْزِي نَفْسٌ یعنی ادا نخواهد کرد هیچ نفس که بمرتبهٔ اعلای شکر رسیده باشد و تقرب تمام بجناب الهی پیدا کرده عَنْ نَفْسٍ یعنی از جانب
هیچ نفسی که فرزند صلبی او باشد یا تمام عمر نام او گرفته و خود را منسوب باو ساخته چون ترک شکر کرده باشد و کفر ورزیده شَيْئًا یعنی چیزی را از
حقوق شکر که بر ذمهٔ او واجب الادا است زیرا که در آن وقت ادای شکر خود دیگری را ممکن نیست وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ یعنی و قبول
کرده نخواهد شد از آن نفس مقربه که شکر گذار است شفاعتی در حق آن نفس تقصیر کننده که ترک شکر کرده و کفر ورزیده وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ
یعنی و گرفته نخواهد شد از آن نفس شکر گذار فدیه یا بر عمالی که در عوض نفس کافر بدهد اگر بالفرض او را بهم رسد وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ یعنی
و نه این تقصیر کنندگان را مددگار و کاری خواهد بود که بزور و غلبه از ایشان عذاب را دفع کند و طرق دفع عذاب در دنیا منحصر درین
چهار چیز است یا بقهر و غلبه است و آن را نصرت گویند و یا بدون قهر و غلبه است و آن دو قسم است یا مفت بدون دادن چیزی خلاص
بکنانند و آن شفاعت است یا بدادن چیزی و آن نیز دو قسم است یا بدادن چیزی است که بر ذمهٔ او واجب بعینه مثل ادای قرض
و تاوان و مال مصادره یا بدادن عوض او است که آن را فدیه و کره و بر عمال گویند و چون این هر چهار راه خلاصی در آخرت منفی
و نابود است پس اعتماد بر غیر در آن روز بوجهی نماند و اینجا باید دانست که معتزله باین آیه در نفی شفاعت تمسک مینمایند و میگویند که روز قیامت
شفاعت نخواهد شد لیکن نمی فهمند که درین آیت نفی شفاعت از طرف کسی است که هرگز شکر نعمت الهی نکرده باشد و آن نیست مگر
کافر و شفاعت در حق کافر بالاجماع مقبول نیست جای بحث و نزاع نیست باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه در نفی شفاعت
و فدیه تاکید بضمیر نفرموده اند و در نفی نصرت تاکید بلفظ هم ارشاد شده درین تغییر اسلوب چه نکته است جوابش آنکه آوردن ضمیر در مانند این
مقامات مفید حصر میشود چنانچه در بحث ما انا قلت مقرر است پس معنی کلام آن شد که نصرت ندادن مخصوص بکافران و تقصیر داران
است مومنان را در آن روز نصرت واقع خواهد شد زیرا که انتقام ایشان از دشمنان ایشان بوجهی خواهند گرفت چنانچه در آیتهای دیگر
مصرح است که اِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُوْمُ الْاَشْهَادُ و حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ برخلاف قبول شفاعت بحکم
و گرفتن فدیه و بر عمال که مومن و کافر و صالح و فاسق همه در نفی آن شریک اند سوال دوم آنکه درین آیه قبول شفاعت را بر گرفتن فدیه مقدم فرموده اند
و در آیهٔ دیگر که آخر این سیپاره واقع است بالعکس ارشاد شده و نکته درین تفنن چیست جوابش آنکه چون شخصی در بلائی گرفتار میشود و عزیزان او در فکر خلاص او
میشوند سعی ایشان همین ترتیب صورت میگیرد که اول بادای حق واجب بر ذمهٔ او میکوشند چون از ین تدبیر عاجز میشوند بسفارش و وسیلهٔ دفع آن بلا می نمایند

بیان طرق دفع عذاب

وچون ازین هم عاجز میشوند بر عمالی یا فدیه میدهند وچون ازین هم عاجز میشوند براه آن و مددگاران رجوع کرده بر خاش جناب شان میشینند
پس درین آیت موافق این ترتیب منظور افتاده که کثیر الوقوع است وچون بعضی از اشخاص صاحب مال بسیار دل میباشند و ملوث نفس
ندارند و عاری که لاحق میشود از منت برداری شفیعان و جنب بذل مال چندان برایشان دشوار نمیشود اول بشفاعت و وسیله
تمسک میکنند بعد ازان چون می بینند که باین حیله کاری پیش نرفت بدادن فدیه و بر عمال تن میدهند لهذا در آیت دیگر ترتیب را
تغییر فرمودند تا اشاره بحال هر دو فریق باشد اما برای رعایت کثرت وقوع این ترتیب را مقدم کردند و ترتیب دوم را مؤخر
ساختند که نادر الوقوع و کار پست همتان است قابل تقدیم نیست سوال سوم آنکه در مقام نفی شفاعت و نفی فدیه بر عمال بر
ضمیر مفرد اکتفا فرموده اند و در مقام نفی نصرت ضمیر جمع آورده و نفرموده ولاهی تنصر او لاینصر احد جوابش آنکه نصرت را
اجتماع لازم است که تنها یک شخص هیچکس را نصرت نمی تواند داد وچون اشخاص دیگر هم همراه تقصیر وار برای نصرت جمع شوند هر احد
هر واحد را نصرت میدهد پس ناصر هم متعدد شد و منصور هم متعدد برای این نکته ضمیر ایشان جمع آوردند گویا اشاره می فرمایند تا آنکه اگر همه گناهکاران را
بهیأت اجتماعی خواهند که کسی ایشان را نصرت دهد و نصرت ایشان دران صورت اقرب بقبول باشد که خود هم جمع کثیر اند قوت معاونت
دارند بادلی امدادی منصور میتوانند شد کسی این را هم قبول نخواهد کرد چه جای آنکه تن تنها خواهان نصرت باشد که او را نصرت دادن
خیلی دشوار است سوال چهارم آنکه این آیت بحسب ظاهر دلالت میکند بر آنکه شفاعت هیچکس را نباشد نظر بتعمیم نفس عن نفس شیئا
که در سه مرتبه واقع شده اول در نفس شفیعه دوم در نفس مشفوع لها سوم در امری که دران شفاعت واقع شود یعنی معاد و نیز از آن
انکار شفاعت مستفاد میشود حال آنکه اهل ملت اجماع دارند بر آنکه فی الجمله شفاعت واقع شدنی است معتزله در حق غیر صاحب الکبیره
شفاعت جائز دارند و اهل سنت در حق صاحب الکبیره نیز آری کافر را هیچکس اهل شفاعت نمی دانند و نیز آیات و احادیث بسیار دلالت بر
وقوع شفاعت میکنند پس تخصیص این آیت لابد است اهل سنت بکافر تخصیص میکنند و میگویند که معنی این آیت آنست که شفاعت بی حکم الهی دران
روز مقبول نخواهد شد بدلیل آنکه در آیات بسیار نفی شفاعت را مقید باین قید فرموده اند یومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن
له الرحمن ورضی له قولا و من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و من حمیم ولا شفیع یطاع ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له و احادیث
متواتره بیان کردند که غیر از کافر در حق همه اهل معاصی حکم بشفاعت خواهد شد پس معلوم شد که محروم مطلق از شفاعت کافر است و بس
و مناسبت مقام هم نفی همین شفاعت است زیرا که این کلام برای رد خیال فاسد اهل کتاب و نیز هم مشرکان ایشان است از اولاد انبیا
و اولیا و متوسلان بزرگان دین که خود را بتوسل بزرگان مامون از مواخذه و باز پرس میدانند و می فهمند که با وجود کفر و قبائح دیگر بزرگان
ما را از عذاب اخروی خلاص خواهند ساخت و طریق رد این خیال آن است که شفاعتی که شما بتوقع آن غره میشوید دران روز واقع نخواهد
شد زیرا که شفاعت هر شفیع دران روز موقوف بر حکم الهی خواهد بود وچون شفاعت موقوف بر حکم الهی شد جای اعتماد نماند چه توسل آن
شفیع در حصول آن کفایت نخواهد کرد بلکه حکم الهی هم در کار است و آن در خطر است شود یا نشود شما بمحض توسل بکاملی نازش کنید که این توسل
سبب مستقل نیست و لهذا بعض مفسرین ضمیر منها را در لا یقبل منها شفاعة ولا یؤخذ منها عدل راجع بنفس تعبیر ساخته اند و این قید شفاعت منفیه
گردانیده یعنی مقبول نخواهد شد شفاعتی که بتوسل این نفس دوم از زیادة ضعفای او متوهم باشد چنانچه در دنیا میبود و درین صورت در عبارت سابقه
و لاحقه هم انتشار نمیشود و نفی شفاعت مطلقا هم لازم نمی آید و اگر حقیقت شفاعت را بتعمق دریابیم مذهب اهل سنت مانند آفتاب روشن میشود زیرا که
حقیقت شفاعت آن است که کمال نفس کامله انسانیه انبساط پیدا کند و نفوس ناقصه اتباع خود را در خود گیرد و نقصان آنها در
ضمن کمال او منجبر شود پس مدار این شفاعت بر دو چیز است اول انبساط کمال نفس کامله که روز قیامت محض

بیان شفاعت

بعنایت بی غایت حق جل وعلا موعود ست بتوسط عمل وکوشش وسعی وتلاش زیرا که منتهای عمل وکوشش تحصیل کمال خود ست
نه احاطهٔ آن کمال باتباع خود بوجهی که نقصانات آنها را بپوشد ودر رنگ کمال ظاهر کند واین بسط واحاطه وهبی را در شریعت تعبیر باذن
وحکم فرموده اند دوم بودن نفس ناقصه از اتباع اهل کمال که بدون ایمان وصحت عقاید محال ست واین امر آخر را در شریعت باین عبارت
تعبیر فرموده اند که کافر ومنافق را شفاعت نیست چنانچه در آیت ماکان للنبی والذین امنوا ان یستغفروا للمشرکین ولو کانوا
اولی قربی + ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره انهم کفروا بالله ورسوله مصرح ست وآنچه محققین فلاسفه در تحقیق
معنی شفاعت گفته اند نیز موید همین تقریر ست گفته اند که حضرت واجب الوجود عام الفیض ست قصوری که هست از جانب قابل ست وجایز ست
که فردی از افراد را قابلیت اخذ فیض بلا واسطه از آنجناب نباشد واز قابل دیگران فیض را قبول تواند کرد پس آن قابل متوسط واقع
شود درمیان این فرد وذات عام الفیض او تعالی مانند آنکه آفتاب روشن نمیکند مگر مقابل خود را ودرین فیض آفتاب مقابله شرط ست
وبعض چیزها که بلا واسطه مقابل آفتاب نمی توانند شد مانند سقف خانه از اخذ این فیض محروم مند لیکن چون طشتی پر از آب صاف
در آفتاب نهند شعاع آفتاب از آن آب صاف بجانب سقف منعکس شود واو را روشن سازد پس ارواح انبیاء مانند آب صاف
وسائط جود الهی واقع شده اند چنانچه آب صاف شعاع آفتاب را بسقف رساند همچنان این ارواح رحمت الهی بعوام مومنین میرسانند
آری استعداد وقبول نور شرط ست حتی که اگر سقف استعداد وقبول مطلقا ندارد از توسط آب صاف هم مستنیر نخواهد شد مانند کافر که استعداد
او بهم شده بی نصیب مطلق گردیده ونیز هرچند سقف از مقابلهٔ آفتاب محروم ست اما از مقابلهٔ آب صاف بهره تمام دارد وبسبب
همان بهره مستنیر وروشن گشته وکسی که ایمان بانبیاء ندارد مانند سقفی ست که با آب صاف هم مقابله او را حاصل نیست ودر توقع استنارت
بواسطهٔ آن آب صاف خیال خام ست بالجمله بنی اسرائیل از نشه این خیال خام که داشتند مایوس ساخته برای تاکید شکر نعمتها بعضی از نعمتها
بود که بر اسلاف ایشان شده بود یاد میدهانند ومیفرمایند که شما از جملهٔ نعمتهای ما آن نعمتها را یاد کنید که بمونه در رفاهیت بود وهیچ کس
از زندگان ونه کان بفریاد شما نمیرسید وبوجهی از وجوه اعانت نمیکرد شما را از چنگل وخلاص متصور نبود کرد وَاِذْ نَجَّيْنٰكُمْ یعنی
یاد کنید آن وقت را که ما خلاص کردیم ونجات دادیم بقوت خود نه بکمکی از آبا واجداد شما واز دوستان ویاران شما وبرای اشعار
بکمال قوت ضمیر جمع را که صیغهٔ متکلم مع الغیر ست اختیار فرموده اند والا از ابتدای یا بنی اسرائیل اول تا اینجا صیغهٔ متکلم واحد مستعمل
شده تا اشعار باشد بتوحید باری تعالی در شکر وایمان بآیات منزله او مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ یعنی از دست تابعان فرعون که در کثرت
بیشمار بودند وذکر تابعان او درینجا حال آنکه مصدر بدسلوکی در اصل خود فرعون بود برای اشاره است بآنکه چون رئیسی با فرقهٔ بدی
را اراده میکند وتابعان او از وزرا وامرا در باطن خیرخواه آن فرقه میباشند مصیبت سهل میشود زیرا که اراده آن رئیس بدون معاونت
ومشارکت تابعان چندان پیش نمیرود ودرینجا تابعان فرعون زیاده از فرعون کمر بر عداوت این فرقه بسته بودند وکلهم اجمعین بر سر خاش
بوده يَسُوْمُوْنَكُمْ یعنی میرسانیدند شما را سُوْٓءَ الْعَذَابِ یعنی سخت ترین عذاب باین طریق که يُذَبِّحُوْنَ اَبْنَآءَكُمْ یعنی ذبح بسیار
میکردند پسران شما را واین عذاب سخت ترین عذاب ست زیرا که هلاک کردن پسران موجب نیستی ونابود شدن تخم فرقه است ونیز چون
مردان نمانند معیشت زنان بسیار مکدر میشود زیرا که کسب وتلاش معاش ذمه مردانست ونیز قتل کردن اولاد بعد از آنکه جد وکد بسیار ومحنت
طول حمل وعلوق کشیده باشند واز شکم بر آمده امید قوی در انتفاع از و بهم رسیده باشد نهایت موجب کاهش روح
ونیز جنس پسر بسبب جلب شیء محبوب تر ومرغوب تر میباشد از جنس دختر تا آنکه عربان گفته اند بیت سروران ما لهما ثالث + حیوة
[illegible] + وذبح کردن پسران هم الم عقلی بود وهم الم طبعی وهردو الم در کمال شدت رسیده وکاهش تابعان

تابعان فرعون همه اولاد شما را از ذکور و اناث می کشتند که به بعض وجوه این مصیبت سبک میگشت لیکن آنها فقط پسران را می کشتند و یَسْتَحْیُونَ
نِسَآءَکُمْ یعنی و زنده میگذاشتند دختران شما را و هرچند دختران در اول پیدایش محبوب و مرغوب میشوند و بحرکات و سخنان دلفریب شما را
فریفته میکردند لیکن بعد از جوانی زنان بالغ میشدند و باقی ماندن شان بدون مردان و هجوم افکار از طرف آنها هم از جهت مؤنات و نفقات
و هم از جهت آنکه فراش دشمنان خواهند شد و بنهایت ذلت و عار لاحق خواهد گشت باعث کمال اندوه و ملال خواهند شد و برای اشعار به همین
نکته و یَسْتَحْیُونَ بِنَاتَکُمْ نفرمودند و یذبحون رجالکم نفرمودند و تفصیل این مقام آنست که کمال مشقت و رنج در هلاک پسران در وقت
صغر سن است که هنوز مصدر عقوق نشده اند و توقع منفعت از آنها بجمیع وجوه برقرار است و میل طبعی بحرکات آنها در اوج کمال و کمال شقت
و رنج در زندگی دختران در وقت بلوغ است که میل طبعی بحرکات آنها نمانده و وجوه مذلت و عار در بقای آنها از هر طرف هجوم آورده
پس اگر یذبحون رجالکم و یستحیون نسائکم یا یذبحون ابنائکم و یستحیون بناتکم میفرمودند این شدت عذاب معلوم
نمی شد باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که درین سوره یذبحون بدون واو واقع شده و در سوره اعراف نیز
یقتلون بغیر واو مانند همین سوره واقع است و در سوره ابراهیم و یذبحون با واو آمده وجهش چه باشد جوابش آنکه یسومونکم سوء
العذاب را درین سوره و در سوره اعراف بقتل و ذبح ابنا و استحیای نسا تفسیر فرموده اند پس حاجت بواو نیست بلکه وجود واو مخل است
زیراکه تفسیر و مفسر هر دو یک چیز اند فیما بین آنها مغایرت نیست تا گنجایش حرف واو باشد و در سوره ابراهیم مراد از یسومونکم سوء
العذاب دیگر تکلیفات شاقه دشته اند که فرعونیان بفرقه بنی اسرائیل میدادند از انجمله آنکه صاحبان قوت را ازین فرقه برای بردن و شکستن
سنگها از کوهستان برای عمارت باغات فرعون و کوشکهای او مقرر کرده بودند تا آنکه دستها و گردنهای آنها قرحه پیدا کرده بود
و پشتهای ایشان ریشها هم رسانیده و ضعیفان را ازین فرقه برای نقل و تحویل سنگهای خرد و کلان قرار داده بودند و جماعه از ایشان
برای ساختن خشتها و پختن آنها در آوه معین نموده بودند و جماعه را برای نجاری و حدادی و کناسی راهها و خانها گماشته و هر که
ازینها ضعیف تر بود و هیچ کاری نمی آمد بر او جزیه مقرر کرده بودند که سال بسال و ماه بماه ادا کند و زنان بنی اسرائیل را بطریق بیگار
برای ریسیدن کتان و بافتن جامهای کتانی و بعضی را برای دیگر اعمال ذلیله و قذره مقرر کرده بودند تا آنکه مردان و زنان بنی اسرائیل در حالت
شدید آرزوی مرگ میکردند و از زندگی خود بیزار شده بودند و ظاهر است که کشتن پسران چیزی دیگر و رای این چیزهاست برای مغایرت
درمیان مضمون جملتین حرف واو را که دلالت برین دارد آوردن ضرور افتاد باقی ماند آنکه درینجا جمله یذبحون را تفسیر یسومونکم گردانیدند
و در سوره ابراهیم چرا بلای دیگر شمردند پس وجهش آنست که درین سوره و در سوره اعراف این هر دو جمله از جمله کلام الهی واقع شده و حقتعالی را از باب
کمال رافت و رحمت که بحال اینکان دارد تعداد محنتها و بلاها منظور نشد زیراکه یاد دادن بلا نیز نوعی از عذاب است و در سوره ابراهیم این هر دو جمله بر کلام
حضرت موسی واقع شده اند و حضرت موسی مامور بود تا آنکه جمیع محنتها و مشقتها را به بنی اسرائیل یاد دهانند که وَذَکِّرْهُمْ بِأَیَّامِ اللهِ نیز کلام حضرت
موسی با معاصران خود بود که از جمیع مشقتها و محنتها واقف بودند و این کلام خطاب به بنی اسرائیل زمان نبوت آن حضرت صلی الله علیه وسلم بود
که هرگز آن مشقتها را ندیده و نچشیده بودند بلکه اکثر آنها آن مشقتها و رنجها و صعبت هم نشنیده مگر این مشقت که قتل ابنا باشد زیراکه حال این مشقت بتواتر در
ایشان رائج و مشهور گشته بود لاجرم درین جا بیان همین مشقت فقط منظور افتاد و در حقیقت همین مشقت عمده مشقتها و خاتمه بلاها بود چنانچه میفرمایند
وَفِی ذٰلِکُمْ یعنی و درین مذکورات که کشتن پسران و باقی داشتن دختران باشد بَلَآءٌ مِّنْ رَّبِّکُمْ عَظِیْمٌ یعنی امتحانی بود از پروردگار شما خیلی
بزرگ زیراکه باین مرتبه مسلط کردن دشمن که عزیزترین جانها را برباد دهد موجب کمال ذلت و رسوائی و رنج و اندوه است و این همه برای این بود که خلاص
کردن شما بعد بدین قدر بلای عظیم در نظر شما عظمتی پیدا کند و قدر آن نعمت را در آیند و نیز بفهمید که هرکه بر بلای سخت صبر کند مستحق جزای عظیم می گردد

بیان انواع تعذیب فرعون بنی اسرائیل را که به چند نوع بود

بیان سبب عداوت فرعون و فرعونیان با فرقهٔ بنی اسرائیل

خصوصاً چون از عجز او نیز بدانید که غیر از ذات حق عز و علا ارشد اند و دنیا نیز بکار نمی آید زیرا که در آن وقت کسی از زندگان و مردگان بفریاد
شما نرسید و نه شما را از دست فرعون و فرعونیان بزور و غلبه خلاص کرد و نه بدل شما فرقهٔ دیگر را آورده داد و نه محنتها و مشقتهای شما را بر
خود گرفت پس چون در دنیا که وقت تعاون و تناصر است هیچکس بکار شما نیامد در آخرت که وقت نفسی نفسی است شما را توقع امداد
و اعانت از غیر داشتن خیال خام است و وجه عداوت فرعون و فرعونیان با فرقهٔ بنی اسرائیل آن بود که چون فرعون که نامش ولید بن
مصعب بود او را بجهت افزونی خشکی چهرهٔ او قابوس لقب کرده بودند زیرا که قابوس انگور فرزنده را گویند و بجهت آنکه پادشاه ملک مصر
بود او را فرعون میگفتند زیرا که در لغت قبطیان پادشاه را گویند چنانچه سلطان در لغت عرب و شاه در لغت فارسی و راجه در لغت هندی بر ملک
مصر دست یاب شد و اسباب مکنت و جاه او را از هر طرف بهم رسید نزد خود قرار داد که جمیع ارکان و اعیان مملکت مصر او را خدا
و امرا گرفته تا ادنی رعایا تکلیف داد که برای او سجده کرده باشند چنانچه اول کسی که برای او سجده کرد هامان بود و بعد از آن دیگر امرا و اعیان
سجده نمودند و کسانیکه دور دست از پایهٔ تخت بودند برای آنها صورتها شبیه خود از زر ساخته بر تختهای عاج و آبنوس و سیم نصب کرده و بر
دور آن تختها درختهای زرین ساخته که برگهای آنها از زمرد ساخته و بر هر شاخ از آن درختها جانوران از نقره ساخته و منقار آن جانوران
از جواهر نفیس درست کرده و در هر جانور تعبیه نصب کرده بود که چون آنها را خادمان آن تخت حرکت دهند از شکم آن جانور آوازی
بر آید که ای اهل مصر فرعون خداوند شما است برای او سجده کنید و مردم قصبات و قریات بشنیدن این صدا بی اختیار تن بسجود میدادند
و هرگاه تمام اهل مصر بفرعون پرستی گرفتار شدند بنی اسرائیل موافقت ایشان نکردند و تن بسجود ندادند فرعون سرداران آنها را بحضور خود طلبیده
بتوبیخ گفت که شما برای من سجده نمیکنید و تصویرات مرا هم نمی پرستید معلوم میشود که زندگانی بر شما گرانی میکند اگر برای من و برای تصویرات
من سجده نکردید شما را با انواع عذاب معذب خواهم کرد این گفت و جلادان را با اسباب تعذیب بحضور خود طلبید بنی اسرائیل را ترسانید
سرداران بنی اسرائیل با فرقهٔ خود گفتند که عذاب فرعون بیش از ساعتی نخواهد ماند و عذاب خدای تعالی جاودانی است بهتر این است
که بر عذاب فرعون صبر کنید و برای او سجده ننمائید تمام فرقهٔ بنی اسرائیل بر همین عزم تصمیم نموده آشکارا با فرعون گفتند که سجده غیر از خدا دیگر را
جائز نیست ما هرگز برای تو سجده نخواهیم کرد هر چه خواهی بکن فرعون دیگهای مسی و آهنی طلبیده و در آن دیگها روغن زیت و گوگرد انداخته بر
آتش نهاده گرم کنانید چون آن دیگها گرم شدند روغن و گوگرد جوشیدن گرفت بنی اسرائیل را در آن دیگها انداخت و میسوخت و بنی اسرائیل
هرگز تن بسجدهٔ فرعون ندادند و صبر ورزیدند و گفتند که پروردگار ما همان خداست که پروردگار ابراهیم و اسحق و یعقوب بود ما بهمان پروردگار خود
ایمان داریم تا آنکه جمعی کثیر از بنی اسرائیل سوخته شدند هامان که وزیر فرعون بود بشفاعت برخاست و عرض کرد که پادشاه این وقت ایشان
را مهلت فرماید تا فهمیده و سنجیده فرمان پادشاه را قبول نمایند فرعون از سوختن بنی اسرائیل باز ماند لیکن برین فرقه بکارها که سابق مقرر شد
مقرر کرد تا آنکه فرعون در سه شب متواتر خوابهای موحش و ترسناک دید گویند که آتشی در خواب او بنظر آمد که تمام شهر مصر ملک قبطیان را
سوخته می آید و چون بمحلهٔ بنی اسرائیل میرسد هیچکس را نمی سوزد و از محلهٔ بنی اسرائیل اژدهای بزرگ بر آمده بر فرعون دوید و او را از بالای
تخت واژگون انداخت صبح که برخاست معبران و منجمان را جمع کرده از تعبیر این خواب پرسید همه گفتند که در بنی اسرائیل پسری پیدا شود که باعث
زوال بادشاهت تو گردد فرعون چون این تعبیر شنید کوتوال شهر را طلبیده حکم فرمود که یک هزار پیاده را خاص بمحلهٔ بنی اسرائیل تعین نماید

بیان ولادت حضرت موسی

و هزار قابله را همراه آنها دهد تا درون خانهای بنی اسرائیل تجسس نمایند و در هر خانه که پسر متولد شود او را بکشند و دختران را بگذارند بموجب
حکم فرعون تا دو سال همین قسم ظلم بر بنی اسرائیل جاری ماند چون سال سوم شد عاذ نام زوجهٔ عمران که یکی از سرداران بنی لاوی بن یعقوب و لاوی پسر کلان حضرت
یعقوب است بحضرت موسی حامله شد و ایامی که فرعون سعی هر روز در خانهٔ ایشان پیادگان بر سر دروازه برای تفحص و تجسس می آمدند چون تولد حضرت موسی قریب

شده وایه اند دایه های فرعون برای احتیاط بخانهٔ ایشان شب باشی اختیار کرده حضرت موسیٰ ناگاه وقت شب متولد شدند مجوبی کاز
شکم برآمدند چشم دایه بر چهره مبارک ایشان افتاد بی اختیار محبت ایشان در دل او غلبه کرد و هر چند خواست که ایشان را بکشد هرگز ممکن نشد
آخر با مادر ایشان گفت که دست من بکشتن این پسر جاری نمی‌شود تدبیر چیست مادر ایشان گفت که در همسایه شخصی گوسفندی ذبح کرده
است پارهٔ از گوشت آن گوسفند آورده در تلی انداخته به پیادگان بنما که اینجا پسر پیدا شده بود من او را کشتم و برای بازتفتیش بصحرا میبرم
صبح هنگام که پیاده‌ها برای تحقیق آمدند دایه برآمد و پیادگان را دیگ سربسته نمود که اینک درین خانه پسری پیدا شده بود من او را کشته ام
بصحرا میبرم پیادگان بنابر آنکه اعتماد کلی بر ایشان داشتند تفحص زیاد نکردند و حضرت موسیٰ در خانه ماندند لیکن فرعون را منجمان و معبران جمع
شده خبر رسانیدند که آن پسر موعود بوجود آمده است و ستارهٔ او طلوع نموده خبردار باید شد و تفحص باید نمود فرعون کوتوال را تقید کرده
او بر پیادگان تشدد بسیار نمود پیادگان گفتند که ما در یک خانه زیاده تحقیق نکرده ایم بگفتن دایه اعتماد نموده ایم اگر بفرمایید درون
آن خانه درآییم و تفحص و جستجو کنیم و بر دایگان اعتماد ننماییم کوتوال فرمود و برید و لی برده درون خانه درآیید تا اگر پسری را پنهان کرده
باشند ظاهر گردد پیادگان بی خبر در خانهٔ عمران درآمدند و حضرت موسیٰ نزد خواهر کلان خود که مریم نام داشت در کنار بودند خواهر ایشان
چون دید که پیادگان شور کنان درون خانه آمدند ایشان را در تنور انداخت و تنور در آن وقت مشتعل بود و بجای خود چنین اندیشید که
اگر این پسر ظاهر شود ما تمام خانه کشته شویم و این پسر هم کشته شود و اگر این پسر را در تنور اندازیم جان این پسر برود لیکن جان تمام مردم
خانه محفوظ ماند پیاده‌ها تمام خانه را تفحص تمام نمودند هیچ جا نشان پسر نیافتند و از حال تنور بنابر آنکه مشتعل بود تفحص نکردند و برآمده رفتند مادر
حضرت موسیٰ که درین واقعه بیهوش از خود رفته بود از دختر خود بعد از افاقه تحقیق حال نمود که آن پسر را کجا انداختی او گفت که باضطراب
در تنور انداختم مادر ایشان بسیار اندوهگین شده و بر سر تنور آمده دید که تنور شعله‌ها میزند از زندگی حضرت موسیٰ مایوس گشت ناگاه از درون
تنور ندا فرمودند که ای مادر غم مخور که حق تعالی این آتش را بر من سرد کرده است چنانچه بر جد من ابراهیم کرده بود مادر ایشان متحیر شده گفت
که حالا چه تدبیر است که ترا از تنور برآرم حضرت موسیٰ فرمودند که دست خود را دراز کن و مرا از تنور بردار که دست ترا نیز این آتش ضرر
نخواهد رسانید و درین وقت عمر حضرت موسیٰ چهل روز تمام شده بود و بعد از آن که مادر ایشان ایشان را از تنور برآوردند با اهل خانهٔ خود
مشوره نمود که این پسر هرچند از عجایب قدرت الهی است لیکن آخر طفل است گریه و آواز خواهد کرد و پیادگان فرعون که خانه بخانه برای
تجسس میگردند آواز او را خواهند شنید و ما را و او را خواهند کشت بهتر این است که این طفل را در صندوقچه نهاده در دریای نیل سربمهر در دهیم
از و بیهات بدست کسی بیفتد و زنده ماند و ما نیز از ترس فرعون نجات یابیم اهل خانه همه برین مشوره قرار دادند درودگری را که سانوم
نام داشت بخفیه طلبیده آوردند و گفتند که ما را یک صندوقچه که طول و عرض او این قدر باشد ساخته بده و بنوعی تخته‌های آن صندوق را وصل
کن که جای درآمد آب نباشد آن درودگر گفت که این صندوقچه برای چه میسازید از زبان مادر حضرت موسیٰ برآمد که در خانهٔ ما پسری پیدا
شده است میخواهیم که او را در دریای نیل سربمهر اندازیم که بر پادشاه ظاهر نشود و ما را بکشد آن درودگر گفت که بسیار خوب من رازدار شما ام برای
شما ساخته میدهم چون بخانه رسید شنید که منادی فرعون میکرد که هرکه ما را از پسری که درین ایام در بنی اسرائیل پیدا شده است نشان دهد
او را چنین و چنان نوازش فرماییم درودگر را طمع بجوش آمد و خواست که بحضور کوتوال این ماجرا را ظاهر کند همینکه قدم از خانه بیرون
نهاد کور شده و هر دو پای او تا ساق لنگ و در زمین خسف شد و آوازی از غیب شنید که اگر این راز را بکسی گفتی ترا فی الفور در زمین
غرق خواهیم کرد درودگر توبهٔ نصوح نمود و از کوری و خسف نجات یافته بخانه خود آمد و شتاب شتاب صندوقچه موافق فرمایش حضرت موسیٰ درست
ساخته دریچه در آن صندوق بسوی آسمان کشاده شتاب شتاب پیش مادر حضرت موسی الصلوة علی نبینا و علیه السلام رسانید مادر حضرت موسیٰ

مبلغی خطیر برسم اجره باو داد و شکرگزاری نمود او گفت که من بدل و جان برو معتقد این پسرام من هرگز هرگز بر کار او مزدوری نخواهم گرفت
کرامتین قدر بخشید که مرا بنا برایت این پسر مشرف ساز بیاد حضرت موسی ع حضرت موسی ع را با او نمود مرا و چشمان خود را بر قدم ایشان مالید و برگشت اول
کسی که بحضرت موسی ع ایمان آورده او بود مادر حضرت موسی ع روزانه توقف نموده چون شب دیگر آمد حضرت موسی ع را غسل داد و خوشبو مالید و جامهای
نو پوشانید و ایشان را در صندوقچه نهاده گریان و اندوه کنان بر لب رود نیل برد ناگاه ابلیس لعین در صورت اژدهای بزرگ سیاه
نمودار شد و گفت که اگر این را در دریا انداختی بیک لقمه او را فرو خواهم برد مادر حضرت موسی ع خیلی عاقل بود دانست که اگر این اژدها جانور
میبود این گویایی از کجا میافت معلوم میشود که شیطان است ملتفت نشد و ایشان را در دریا انداخت و گریان و اندوهناک بخانه برگشت
و خواهر ایشان را گفت که اگر زندگی من میخواهی در عقب این صندوقچه برو و منتظر کن که کجا میرود و اگر از محاذات شهر گذشته رفت خاطرها
جمع خواهد شد و اگر از مردم شهر کسی این صندوقچه را دیده برگرفت بالیقین پیش پادشاه خواهد برد خواهر حضرت موسی ع همراه صندوقچه بر
کنار دریا میرفت و بیگانهوار از دور میدید گویند که تا تولد حضرت موسی ع دوازده هزار پسر از بنی اسرائیل بقتل آمده بودند و نود هزار حمل بخوف
آنکه مبادا پسر شود و او را فرعونیان بکشند زنان بنی اسرائیل اسقاط کرده بودند و این همه تدبیر فرعون در مقابله تقدیر الهی هیچ کارگر
نشد القصه آن صندوقچه از وسط دریای نیل در نهری که آن نهر را فرعون از دریای نیل کنده بباغ خود که عین الشمس نام داشت برده بود
افتاد و در آن نهر جاری شده در وسط باغ فرعون رسید و فرعون در آنوقت مشغول سیر باغ بود و زن و دختر فرعون و دیگر اهل محل همراه او
چون دیدند که صندوقچه در نهری آید دویدند و آن صندوقچه را برداشته پیش فرعون بردند خواهر حضرت موسی ع چون دید که صندوقچه همراه آب
نهر درباغ در آمده است دویده رفت و بمادر خود خبر کرد مادر ایشان در آنوقت خیلی بیتاب شد و قریب بود که بی اختیار شده جزع و فزع کنان
از خانه برآید حق تعالی در دل او الهام فرستاد که اندوه مکن و تماشای قدرت ما ببین که او را چه تدبیر پیش تو میرسانم و آخر از رسولان
اولوالعزم میکنم القصه چون فرعون دید که طفلی نوتولد در صندوقچه نهاده اند هامان وزیر خود را طلبید و گفت که این همان طفل است که منجمان
ما را ازوی ترسانیده اند اقبال ما ببین که بطور خود بخود پیش ما آمده حالا او را بکشید زن فرعون که آسیه نام داشت بمجرد دیدن جمال جهان آرای
حضرت موسی ع فریفته شد و گفت که این بی گناه را بگمان فاسد مکشید و زنده بگذارید شاید بکار ما بیاید او را پسر خود خوانیم که ما پسر نداریم فرعون
بسبب اصرار زن خود از کشتن حضرت موسی ع باز ماند و زن فرعون ایشان را پسر خود گردانید و حکم کرد که دایهها را برای این طفل بیارند هر دایه را که
می آوردند حضرت موسی ع شیر او نمی گرفتند تا آنکه خواهر حضرت موسی ع که بتجسس حال ایشان بار بار بر در فرعون میرفت این ماجرا
شنید گفت که من دایه را نشان می دهم که در آیین پرورش اطفال یگانه است غالب که این طفل شیر آن دایه را خواهد گرفت و مادر
حضرت موسی ع را طلبیده برد حضرت موسی ع شیر مادر خود گرفتند فرعون برای مادر حضرت موسی ع یک اشرفی رایج آنجا بر روزینه
مقرر کرد فرمود که این طفل را همین دایه شیر می داده باشد در حدیث شریف وارد است که مثال غازیان امت من که از پادشاه
و وزیر و امیر ماهیانه یا سالیانه می گیرند و در تهیه اسباب جهاد صرف میکنند و نیت ایشان خالص است برای خدا امثال
مادر حضرت موسی ع است که روزینه از فرعون میگرفت و پسر خود را شیر میداد و درین حدیث اشاره است باصلی عظیم از اصول
کلیه فقه یعنی اجرت بر عبادت گرفتن در انصورت جائز است که نیت خالص محض برای خدا باشد و بودن و نبودن اجرت
برابر کرده آن عبادت را کار کردنی خود داند خواه کسی بران اجرت بدهد یا ندهد و اگر مانند حرفها و مزدوریهای دنیاوی آن
عبادت را معلق بر گرفتن اجرت سازد که اگر اجرت دادند بجا آورد و الا ترک کرد پس او محض مزدور است از ثواب بهره
ندارد بلکه خوف عقاب دارد که کار دین را برای دنیا کرد و آخرت را بدنیا فروخت معاذ الله من ذلک القصه آسیه زن فرعون

جواز گرفتن اجرت بر عبادت

فرعون برای حضرت موسی ع گهواره از تختهای زر درست کرد و ایشان را بکمال عزت و احترام داشت تا مدت دو سال دایه ایشان
ایشان را در خانهٔ فرعون شیر داد و چون بعد از دو سال ایشان را از شیر جدا کردند آسیه یک خچر بار زر و چند شتر بار از رخت و قماش نفیس
داده رخصت کرد و حضرت موسی ع را نزد خود تربیت کردن آغاز نهاد چون حضرت موسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام سه ساله شدند
روزی فرعون ایشان را در کنار خود گرفته بازی می کرد که ناگاه حضرت موسی ع ریش او را بدست خود گرفته کشیدند و بر روی فرعون
بشدت طپانچه زدند فرعون برآشفت و آسیه را گفت که من نمیگفتم که این طفل همان دشمن منست که از و میترسیدم و تو مرا کشتن
نمی دادی حالا هم از و دست بردار شو آسیه گفت تو در چه خیالی اطفال را ازین نوع حرکات بی تمیز بسیار می باشد حرکات
ایشان را حمل بر عداوت نتوان کرد فرعون گفت این طفل را بر دیگران قیاس مکن از قیافه این طفل تمیز و عقل نمی آید تمیز و عقل بالغان
دریافت میکنم و این حرکت را با من فهمیده و سنجیده کرده است آسیه گفت که درین عمر تمیز و عقل کجاست به بین که من امتحانش می کنم
فرمود تا طبقی از زر پر از آتش آوردند و طبقی دیگر از سیم پر از مروارید و یاقوت نیز آوردند بعد از آن حضرت موسی ع را گفت که ازین
هر دو طبق هر چه مرغوب تو باشد بردار حضرت موسی ع دست خود را بسوی طبق مروارید و یاقوت دراز کردند حضرت جبرئیل ع در رسیدند
و دست ایشان را در طبق آتش انداختند و یک اخگر آتش را از آن برداشته در دهان حضرت موسی ع رسانیدند تا آنکه زبان ایشان
سوخته شد و آن اخگر را پرتافت و لکنت در زبان ایشان از همان وقت پیدا آمد آسیه بفرعون گفت که تمیز و عقل این طفل را
دیدی بعد از آن چون حضرت موسی ع هشت ساله شدند روزی پیش فرعون مؤدب نشسته بودند ناگاه فرعون بر غبان گفت
که خروسان جنگی را بکشا اول خروسی بر آمد پر و بازوی خود را حرکت داده آواز می کرد حضرت موسی ع گفتند که راست گفتی
فرعون پرسید که این چه گفت حضرت موسی ع گفتند که این پروردگار خود را تسبیح کرد باین عبارت که پاک است خداوندی که
پرستان را تا این مدت دراز بدولت و حشمت نواخت و نعمتهای گوناگون او را اعطا فرمود با وجود آنکه او در مقابله هر نعمت کفران
و ناسپاسی می کند فرعون گفت که ای موسی ع خروس را با این سخنان چکار از طرف خود این همه طوطیها می بندی حضرت موسی ع خروس
را آواز داد که هان بیا و بزبانی که مفهوم خاص و عام شود سخن کن خروس پیش آمد و بزبان فصیح همان سخن را تفسیر و واضح کرد چهرهٔ فرعون
متغیر شد و بنهایت ترسید هامان که وزیر او بود حاضر بود عرض کرد که این خروس مسحور شده است باید فرمود که این را ذبح کنند چون او را
ذبح کردند حق تعالی باز دروی اعادهٔ روح فرمود و در هوا پریده رفت و از نظر مردم غایب شد و چون حضرت موسی ع نه ساله شدند روزی
فرعون ایشان را بر تخت خود از راه لطف نشانید و جمیع امرا و وزرا گرداگرد تخت او استاده بودند فرعون موافق عادت خود که در سر نخوت
تکبر داشت کلمات کفر گفتن آغاز نهاد حضرت موسی ع خشم آلوده شده از تخت فرود آمدند فرعون گفت کجا میروی حضرت موسی ع بپای خود بر تخت لگدی
زدند که دو پایهٔ تخت شکسته شدند و تخت ما نگون شد و فرعون از بالای تخت افتاد و از بینی او خون بسیار روان شد و در مردم دربار ولوله افتاد حضرت موسی ع
زود گریخته نزد آسیه آمدند و برین قصه او را اطلاع دادند فرعون چون اندرون محل آمد و دید که حضرت موسی ع نزد آسیه نشسته اند فرعون بر آسیه
عتاب شروع کرد که تو مرا این طفل را کشتن نمی دادی و حالا این طفل خیلی شور و شرها می کند آسیه گفت که اطفال شوخی که در حالت صغر
سن با پدر و مادر خود میکنند جای شکایت نیست بلکه دلیل است بر آنکه بعد از بلوغ بسن تمیز و عقل این همه شوخی و قوت بر دشمنان ما در رو بر خواهد کرد و وزرا
و امرا همه از خوف سطوت این طفل بحضور تو سر حساب خواهند نهاد بعد از آن دستار خوان چیدند و خاصه حاضر کردند و فرعون طعام بخورد و حضرت موسی ع
نیز همراه او بخوردند اتفاقا بزغاله را تمام و کمال در تنور گرم پخته کرده برای فرعون آورده بودند حضرت موسی ع آن بزغاله را فرمودند که برخیز باذن الله آن بزغاله
برخاست و دویدن گرفت فرعون بنهایت متعجب شد آسیه گفت که این همه چیزها برای بقای ملک و دولت تو بکار خواهد آمد این طفل را غنیمت دان من بعد فرعون

حضرت موسی ع راه ادب مسلوک میکرد و با ایشان تعرضی نمی نمود تا آنکه حضرت موسی بیست ساله شدند روزی ایشان بر کنار نیل
رفته وضو کرده نماز میخواندند ناگاه شخصی از خواص فرعون در آنجا میگذشت گفت این نوع عبادت برای که میکنید حضرت موسی گفتند
برای آقا و خاوند خود او گفت که شما را آقائی و خاوندی نمی باید عبادت بدر خود بکنید که فرعون است همین کافی است حضرت موسی فرمودند
که بر تو و بر فرعون نیز لعنت خدا باد او گفت که من فرعون را با این ماجرا خبردار میکنم حضرت موسی فرمودند که ای زمین این را بگیر زمین او
را تا زانو فرو برد و هرگز نگذاشت تا آنکه قسم مغلظ یاد کرد که من هرگز فرعون را ازین ماجرا آگاه نخواهم کرد بعد از آن از زمین خلاص شده
رفت لیکن حکایت نماز ایشان و عبادت ایشان در خواص فرعون شایع شده رفته رفته خبر بفرعون رسید فرعون گفت که هرگاه
موسی به نماز و عبادت مشغول شود مرا خبر کنید یکی از خواص فرعون منتظر وقت ماند چون دید که حضرت موسی شروع نماز فرموده
اند رفته بفرعون خبر کرد فرعون خود آمد و استاده ماند تا آنکه حضرت موسی از نماز فارغ شدند فرعون پرسید که ای موسی این پرستش
برای که بود حضرت موسی فرمودند که برای همان آقای خود که مرا میخوراند و می نوشاند و می پوشاند و تربیت میکند فرعون گفت که
راست گفتی منم که این کارها کرده ام و میکنم بالجمله حضرت موسی بعد ازین عمر کهنه سالان بنی اسرائیل را پیش خود می خواندند و با ایشان صحبت
میداشتند و با ایشان الفت و لطف می نمودند و این امر بر فرعونیان بسیار شاق می آمد تا آنکه روزی سرداران بنی اسرائیل را در مجلس
خود جمع فرموده پرسیدند که از کی شما در عذاب فرعون گرفتار شده اید گفتند که از مدت دراز در همین عذاب گرفتاریم حضرت موسی فرمودند
که این عقوبت است از جانب خدا بر گناهان شما شما را میباید که نذری بر خود لازم بگیرید که اگر حق تعالی این عقوبت را از شما بردارد ادا
نمائید همه گفتند که ما روزه و نماز و طعام مساکین بسیار خواهیم کرد فرمودند که یک چیز را بر خود قبول کنید که ازین همه کفایت میکند و آن
آنست که اطاعت پدر و مادر خود بکنید و عصیان او نورزید همه گفتند که بجان و دل قبول کردیم بعد از آن حضرت موسی فرمودند که من
شنیده ام که در زمان پیشین جماعه بت پرستان را حق تعالی به پیغمبری نواخته بود و آنها قدر آن پیغمبر ندانستند و برای آن پیغمبر پشتاره های هیزم جمع
کرده آتش افروختند و آن پیغمبر را در آن آتش انداختند و آن آتش او را هیچ ضرر نکرد و این قصه چگونه بوده است گفتند که آن پیغمبر جد ما و جد شما
بوده اند حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه الصلوة والسلام حضرت موسی فرمودند که پس بر طور جد خود باشید و از ایذای فرعون و فرعونیان نترسید
که حق تعالی شر ایشان را از شما دفع خواهد کرد و چون حضرت موسی سی ساله شدند روزی در راهی میگذشتند که ناگاه پیاده از پیادگان
فرعون که داروغه مطبخ فرعون بود پشتاره هیزم را از سر اسرائیلی میکشید و میگفت که این پشتاره را بمطبخ بادشاه برسان اسرائیلی چون حضرت
موسی را دید فریاد آغاز نهاد حضرت موسی هر چند او را از ظلم منع کردند باز نیامد ناچار یک مشتی بر پیشانی او زدند آن پیاده مرد آن اسرائیلی
خلاص شده بخانه خود رفت و این خبر بفرعون رسید فرعون گفت که این دروغ است موسی بحمایت اسرائیلی قبطی را کشته باشد روز دوم باز همچنین
اتفاق افتاد که آن اسرائیلی را قبطی دیگر ظلم میکرد و او باز بحضرت موسی فریاد نمود حضرت موسی اول آن اسرائیلی را زجر و توبیخ فرمودند یعنی مرا
یکبار باعث شدی که قبطی را کشتم و امروز باز باعث من میشوی بعد از آن خواستند که آن قبطی را دفع نمایند اسرائیلی دانست که مرا میکشند
باواز بلند گفت که ای موسی امروز مرا میخواهی که بکشی حال آنکه دیروز شخصی را کشته مردم بازار همه پیش فرعون گواهی دادند که قاتل قبطی موسی
است و رؤسای قبط همه از فرعون درخواستند که موسی را بما حواله فرما تا او را در بدل قبطی بکشیم فرعون در حکم بقتل حضرت موسی متوقف بود.
که حزقیل که از جمله قبطیان بشرف ایمان مشرف شده بود و حال او در سوره حم المومن ان شاء الله تعالی مذکور خواهد شد از آن
مجلس دویده آمد و حضرت موسی را آگاه کرد که رئیسان و امیران قبط در پی کشتن شما افتاده اند شما را مصلحت این است که چند روز ازین
شهر بدر روید حضرت موسی بشنیدن این خبر نه زود بی راحله از مصر برآمدند و راه مدین گرفتند در راه با شبانی دوچار خوردند و پوشاک

نفیس خود را که در بر داشتند بآن شبان دادند و جبهٔ صوف و گلیم آن شبان را پوشیده روانه شدند تا آنکه روز هفتم بمدین رسیدند و در اثنای
راه ایشان را روزانه دو شیر همراه میشدند و دلالت براه می نمودند و وقت شب بمحافظت ایشان از سباع و هوام قیام مینمودند و بعد از آنکه
بمدین رسیدند در خانهٔ حضرت شعیب علی نبینا و علیه الصلوة والسلام اقامت اختیار فرمودند و با دختر ایشان تزوج نمودند چنانچه در سوره
قصص تفصیل آن قصه مسطور است و بعد از ده سال که در خدمت حضرت شعیب گذرانیدند باز متوجه مصر شدند و در اثنای راه به نبوت و رسالت
مشرف شدند و در مصر تا چهل سال با فرعون و فرعونیان مقابله و مخاصمه نمودن معجزات قاهره بروز دادند چنانچه در سورهٔ اعراف مذکور است
و چون حضرت موسیٰ از ایمان فرعون و قبطیان مایوس شدند در جناب الهی عرض نمودند که بارخدایا تدبیری و حیله مرا تعلیم کن که بنی اسرائیل
را از دست قبطیان خلاص کنم تا ترا بی خوف و بی هراس عبادت کنند حق تعالی با ایشان وحی فرستاد که حالا تدبیر این است که بنی اسرائیل
را جمع کرده شبا شب کوچ کنید و اگر فرعون عقب شما خواهد برآمد او را هلاک خواهم کرد ایشان با رؤسای بنی اسرائیل این تدبیر را ارشاد فرمودند
رئیسان بنی اسرائیل تمام فرقهٔ خود را که در شهر مصر منتشر بودند آگاه ساختند و هر که از بنی اسرائیل نزد قبطیان بطریق نوکری یا پسرخواندگی و
امثال ذلک تعلق داشت و می ماند برخاسته یکجا فراهم آمدند فرعون ازین اجتماع ایشان متوهم شده پرسید که این حرکت چرا می کنید
رئیسان بنی اسرائیل گفتند که ما روز عاشورا را که مولد حضرت آدمؑ و روز متبرک است عیدی است میخواهیم که همه یکجا جمع شده بیرون شهر
عبادت خدا بجا آریم و رسوم عید خود برپا نمائیم فرعون اجازت داد و عوام بنی اسرائیل به تقریب تزئین زیور و پوشاک بسیار از قبطیان
بعاریت گرفتند و بهانهٔ عید خیمه و خرگاه بیرون شهر برآوردند تا آنکه آخر شب چون همه مجتمع شدند حضرت موسی و حضرت هارون علیهما السلام
آنها را کوچ کنانیدند حضرت موسیٰؑ از عقب میرفتند و حضرت هارونؑ از پیش تا آنکه در صحرا افتادند و راه را گم کردند هر چند چپ و راست
میرفتند سراغ راه نمی یافتند و انبوه بنی اسرائیل بقدر ششصد هزار و هفتاد هزار کس شمرده بود و حضرت موسیٰؑ کهنه سالان بنی اسرائیل را طلبیده
و پرسیدند که باعث چیست که راه معلوم نمیشود و حال آنکه این راه مسلوک است بارها درین راه آمد و رفت کرده اید کهنه سالان بنی اسرائیل عرض
کردند که اصل قصه این است که چون حضرت یوسفؑ قریب بوفات شدند وصیت فرمودند و از اولاد خود و اولاد برادران خود عهد و پیمان گرفتند
که هرگاه از مصر بیرون روید تابوت مرا همراه گرفته روید و بمدفن آبای من مرا برسانید حالا که از مصر برآمده ایم و تابوت ایشان برنداشته ایم از
جانب غیب ما را بند کرده اند که راه معلوم نمیشود حضرت موسیٰ پرسیدند که قبر مبارک ایشان کجاست تا تابوت ایشان برآریم و همراه گیریم
کهنه سالان بنی اسرائیل گفتند که موضع قبر ایشان را نمی دانیم اما این وصیت ایشان را از پدران خود یاد داشته ایم حضرت موسیٰؑ برجا ایستادند
و در لشکر بنی اسرائیل منادی فرمودند که قسم میدهم بخدا هر کرا از موضع قبر حضرت یوسفؑ آگاهی باشد پیش من بیاید و مرا خبردار سازد هیچکس
اقرار نکرد مگر یک پیرزال فرتوت گفت که من موضع قبر ایشان را می شناسم لیکن مرا عهد خدا بدهید که اگر من نشان قبر ایشان بیان نمایم
هر چه بخواهم بیابم حضرت موسیٰؑ توقف فرمودند وحی آمد که عهد بدهید و هر چه او بخواهد باو حواله نمائید پیرزال گفت که مطلب من دو چیز است
یکی در دنیا و یکی در آخرت مطلب دنیا این است که من پیر فرتوت ام طاقت رفتار ندارم مرا بر سواری نشانید و از مصر همراه خود برآرید
و مطلب آخرت این است که در بهشت همراه شما در درجهٔ شما باشم حضرت موسیٰؑ هر دو چیز را قبول فرمودند بعد از آن پیرزال نشان داد
که قبر ایشان در عین آب نیل است در فلان جا حضرت موسیٰؑ در آن مقام رفتند و صندوق ایشان را که از سنگ مرمر بود برآوردند و خود آن
را برداشته پیش پیش لشکر می بردند و راه برایشان هویدا شد درین اثنا طلوع فجر شده بود و جاسوس فرعون باو خبر رسانیدند
که بنی اسرائیل از مقامی که برای عید در آنجا جمع شده بودند شبا شب کوچیده رفتند فرعون را آتش غضب افروخته شده
نقیبان خود را که در نواح شهر در قصبات و قریات فرستاد که سواران خوش اسپ حاضر شوند و خود با افواج خود سوار شده

وقت اشراق بتعاقب نمود و انبوه بسیار همراه داشت گویند که هفتاد هزار سوار ابلق سوار در مقدمة الجیش او بود و بقدر صد هزار سوار تیرانداز و
همین مقدار نیزه باز و همین مقدار گرزبردار در رکاب او میرفتند القصه بنی اسرائیل بعجلت تمام روانه شدند و دوادو بر لب دریای قلزم رسیدند
و قلزم نام شهریست که بر کنار این دریا واقع است و متصل آن شهر این دریا منتهی شده لهذا این دریا را منسوب باو میکنند والا این دریا در اصل
خلیجی است از خلجان بحر محیط که در ما بین بلاد حبش و عرب میگذرد و او را خلیج احمر نامند چنانچه خلیج دیگر را که در میان فارس و عرب حائل است
خلیج اخضر گویند و طول این خلیج احمر از جنوب بشمال چهارصد و شصت فرسخ است و عرض او در ابتدا بقدر شصت فرسخ است و چون قریب
بمنتهی میرسد عرض او کمتر میشود از فسطاط مصر که شهر دار الملک آنجاست تا طرف این خلیج مسافت سه روزه راه است در بر و آب نیل بر غربی
شهر مصر واقع است و شهر بر جانب شرقی نیل است و بر ضلع غربی این خلیج اکثر بلاد بربر واقع اند و بعضی از بلاد حبشه و بر ضلع شرقی این خلیج بیشتر
سواحل عرب واقع است از آنجمله است فرضه که ساحل مدینه منوره است و قوافل مصر و حبشه بحجاز از همین بندر عبور میکنند باز سواحل یمن از جده
گرفته تا عدن بر کنار شرقی همین خلیج اند و در وسط این خلیج بعضی بلاد متعلقه مصر نیز آباد است از آنجمله دمیاط که زندان مصر است مانند قلعه گوالیار در
هندوستان غله بر کشتی از مصر در انجا می برند و مستحفظان بر قلعه از طرف حاکم مصر میباشند و شهر قلزم که منتهای این دریاست طول او سد یعنی شصت و چهار
درجه است و عرض او کطی یعنی بیست و نه درجه و ده دقیقه چون بنی اسرائیل بر کنار این دریا رسیدند و آب را در نهایت تموج و ازدیاد دیدند متحیر
شدند و گفتند این همه کشتیها یکدفعه کجا میسر خواهد آمد که ما بعجلت ازین دریا بگذریم درهمین اثنا که آفتاب برآمد و روز روشن شد از عقب
آواز اسپان شنیدند چون نیک تفحص کردند معلوم شد که فرعون با جمیع لشکرهای خود برای تعاقب رسیده و مقدمة الجیش او نمودار
شده دست و پا گم کردند و نزد حضرت موسی آمدند و گفتند که حالا آن وعدهای شما کجاست اینک فرعون از عقب آمد و دریای زخار
پیش روی ماست طاقت آن نداریم که از عهده فرعون بر آئیم و نه قوت آنکه از دریا خلاص شویم حضرت موسی فرمودند که مایوس نشوید
اعانت الهی همراه منست که گشائی خواهد فرمود درین اثنا بحضرت موسی وحی آمد که عصای خود بر دریا بزنید و بگوئید که بشکاف و ما را
راه ده حضرت موسی یکبار عصا زدند و گفتند دریا بحال خود ماند باز حکم آمد که دریا را بکنیت یاد کنید حضرت موسی بار دوم عصا زدند و فرمودند که
بشکاف ای ابو خالد بحکم خدا دریا شکافته شد و دوازده راه خشک در آن پیدا آمد در حدیث شریف است که حق تعالی آن روز باد و
آفتاب را بر دریا مسلط ساخته باد مشابه زلزله از درون آب در آمد و اجزای دریا را جدا جدا کرده استاده ساخت و آفتاب زمین دریا
را خشک کرد تا بنی اسرائیل بسهولت بگذرند بعد از آن حضرت موسی بنی اسرائیل را فرمودند که در دریا در آئید و بگذرید ایشان بسبب ضعف
اعتقاد جرأت نمی کردند و میگفتند که ما را برین حالت چه اعتماد است که تا گذشتن ما بر یک وضع استاده خواهد ماند مبادا ما در
اثنای راه باشیم و دریا باهم آمیخته ما را غرق کند حضرت یوشع اول اسپ خود را در آوردند و بعد از آن حضرت هارون در آمدند
و روانه شدند چون بنی اسرائیل دیدند که اینها گذشته می روند ناچار در دریا در آمدند و هر سبطی از اسباط دوازده گانه بنی اسرائیل
در راهی از راههای دوازده گانه داخل شدند تا آنکه از عقب همه حضرت موسی سبط خود را گرفته داخل دریا شدند سبط
هر سبطی گفتند که ای موسی ما چه میدانیم که بر اسباط دیگر چه گذشت تو که همراه ما هستی ما از خود اطمینان داریم اما از طرف برادران
خود ترسانیم که مبادا آب بر ایشان بر هم شده باشد حضرت موسی در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا مرا بر اخلاق بد این
گروه مدد فرما حق تعالی باد سخت را فرمود که در دیوارهای آب روزنها مشبک وار پیدا کرد هر فرقه از دور دیگران را می دیدند که
گذشته میروند تا آنکه بسلامت بر کنار دریا بر آمدند درین اثنا فرعون با لشکریان خود بر کنار دریا رسید و دید که دریا شکافته شده و مانند
کوه ها جابجا استاده متحیر شد و با لشکریان خود گفت که این اقبال منست که دریا برای من شکافته شده تا بندگان گریخته خود را دریابم و

در بیان دریای قلزم که فرعون در آن غرق شد و طول و عرض او از مصر الی ... خلیجی است از بحر محیط

وزنده بدست آرم اگر غرق میشدند کارهای من معطل میشد لیکن در دل خوف و هراس داشت که شگافتن دریا محل اعتماد نیست
در وسط عبور و مرور باز ملتئم شود و غرق کند و هامان که وزیر او بود نیز او را از در آمدن دریا مانع بود و عرض میکرد که عجلت نباید
کرد شیبها جمع میکنیم و بسهولت عبور مینمائیم و ایشانرا هرجا که باشند اسیر میکنیم درهمین حالت حضرت جبرئیل ع بر مادیانی سوار شده پیش آمد
فرعون که سوار اسپ نر بود نمودار شدند و آن مادیان را در دریا سر داد اسپ فرعون بی اختیار بهوی مادیان در دریا در آمد و لشکریان چون دیدند که
پادشاه خود در آمده است از هر طرف هجوم کرده در آمدند و عبور نمودن گرفتند تا آنکه فرعون در پیش قدمان لشکریان متصل کناره رسیدند آن
وقت حکم شد بدریا که زود مختلط شو یکبارگی دریا تلاطم نمود و همه در آب غرق شدند و بنی اسرائیل این همه ماجرا را بر کنار دریا ایستاده تماشا
میکردند و در آنجا که معبر بنی اسرائیل و مهلک فرعون بود عرض این دریا بنهایت قلت انجامیده بقدر چهار فرسخ عرض اوست که در نیم روز
قطع توان کرد و این قصه روز عاشورا واقع شده چنانچه در حدیث صحیح است بروایت انس بن مالک رض از آن حضرت ص که فلق البحر
لبنی اسرائیل یوم عاشوراء و در صحیحین مرویست بروایت ابن عباس رض که چون آن حضرت ص در مدینه منوره تشریف آوردند دیدند که یهود روزی
از روزها یهودیان روزه گرفته اند فرمودند که چیست که امروز روزه داشته اید گفتند که امروز روز عاشوراست درین روز حق تعالی بنی اسرائیل
را نجات داد و فرعون را غرق نمود حضرت موسی ع این روز را بطریق شکرانه روزه میداشتند ما نیز باقتدای ایشان روزه میداریم
آن حضرت ص بیاران خود فرمودند که ما احق ایم باقتدای حضرت موسی ع از ایشان خود هم روزه داشتند و مردم را هم بروزه مامور فرمودند
لیکن در آخر عمر می فرمودند که اگر من تا سال آینده زنده مانم همراه روز عاشورا روز نهم هم روزه خواهم داشت تا مشابهت یهود
لازم نیاید حق تعالی شگافتن دریا را که خارقه عظیمه بود بطریق نعمت در نعمت بنی اسرائیل را یاد میدهد و میفرماید که وَاِذْ فَرَقْنَا یعنی
و یاد کنید برای شناختن قدر نعمت نجات از فرعون بالخصوص واقعه دیگر را که گویا نعمت دیگر بود بالاستقلال سوای نجات
از فرعون در آن وقت که شگافتیم بِکُمُ یعنی بسبب رسیدن شما بر کنار دریا و اضطرار شما بحضور حضرت موسی ع زیرا که در حقیقت باعث شگافتن
دریا همین بود که ضرب عصا بطریق آلیت سبب قریب شده باشد اَلْبَحْرَ یعنی دریای قلزم را و بحر در لغت عرب دریای شور و قطعات
او را گویند و استعمال بحر در آب شیرین و جویهای شیرین اگر جائی واقع شده باشد بطریق مجاز است نهرها را انهار می نامند و بحر نمیگویند و ما
درین نعمت بر این قدر اکتفا نکردیم که خارقه شگافتن دریا بشما بنمائیم بلکه باتمام نعمت فرمودیم فَاَنْجَیْنٰکُمْ یعنی پس نجات دادیم شما را و
آب دریا را نیز بر همان شکل معلق محفوظ داشتیم و باد را بر او مسلط کردیم تا باهم آمیختن ندهد تا آنکه شما همه بسلامت بر کنار رسیدید و از خوف غرق
مامون شدید و در ضمن این شما را نجاتی دیگر حاصل شد از هر شبهه که در وجود صانع حکیم مختار بهم میرسد یا در نبوت حضرت موسی ع رو میداد باز برین قدر
هم اکتفا نکردیم بلکه شما را از آن مهلکه نجات دادیم و دشمن شما را پیش نظر شما در همان مهلکه هلاک ساختیم وَاَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ یعنی و غرق کردیم
تابعان فرعون را تا شما را سرور بر سرور افزاید و هیچ اثر خوف از وی در دل شما باقی نماند و اندوه و غم مفارقت مسکن قدیم خود که مصر بود نیز از
خاطر شما نگردد و این همه نعمتها بنوعی القا فرمودیم که شما را هیچ شک و شبهه و احتمال صدق و کذب خبر در دل نگذرد و لهذا این چیزها را بحضور شما کردیم وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ
یعنی و شما میدیدید پس این قسم نعمتهای عظیمه را شکری هم میباید عظیم و آن اینست که شما در بحر عبادت خداوند خود خوض کنید و اعدای درونی که نفس و شیطان
خلق و دنیاست در آن دریای زخار غرق سازید بتزکیه و تصفیه و قطع علائق باقی ماند درینجا سوالی که اهل تفسیر را در دل خطور میکند و آن اینست که مضمون
وَاِذْ نَجَّیْنٰکُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ و مضمون وَاِذْ فَرَقْنَا بِکُمُ الْبَحْرَ یک چیز است و حاصلش نجات از فرعون این مضمون را صدر دو نعمت چرا قرار دادند و در دو آیت
جدا ذکر فرمودند جواب این سوال در ضمن تقریر بطریق اشاره مذکور شد که نجات دادن از فرعون نکتهای مختلف داشت بالخصوص شگافتن دریا که خارقه عظیمه
است نعمتی است دیگر مثلا شخصی را حق تعالی رزق وافر رساند و احتیاج و فقر را رفع سازد اگر در مقام امتنان فرماید که واذکر نعمتی علیک اذ رزقناک و نجیناک من

الفقر ولا احتیاج کلام تام است بار اگر رسانیدن رزق بطریق دست غیب باشد بلی منت مخلوقی و بلی مقاسات تعب و مشقتی این را نعمت دیگر قرار داده فرمایند که واذکر نعمتی علیک اذ اجریت علیک الرزق من الغیب بلا منة المخلوق ولا مقاساة تعب ومشقة منک کلامی دیگر میباشد فی نفسه مستقل و تام هریک را ازین دو کلام جدا جدا ساختن در مقام تعداد نعمتها مناسب و چسپان است و بعضی مفسرین آن گفته اند که در آیت اولی مذکور نعمت نجیه است از بطش و سطوت فرعون که بمجرد بعثت حضرت موسیٰ و آمدن ایشان در بنی اسرائیل تمام شد زیرا که بنی اسرائیل بعد از آمدن حضرت موسیٰ از آن تکلیفات و زیر چاقهای او خلاص شدند بلکه طرف مقابل او گشتند و در آیت دوم مذکور نعمتی است که در وقت خروج از مصر از دست برد لشکر فرعون بعبور دریا خلاص شدند و بسبب غرق شدن او و لشکریان او خوف مستقبل هم از دلهای ایشان زائل گشت و بجمیع وجوه مطمئن الحال گشتند **حکایت** گویند که عورتی از بنی اسرائیل در آن ضرب برای آوردن آب بر دریا رفت سوی خود پر میکرد که ریش فرعون مرصع بجواهر و مروارید در دست او افتاد موهای او را از بیخ برکند و جواهر را از ریش او برآورد اتفاقاً همین زن در کوشک فرعون بمزدوری خشت می برد و مزدوری نیافته بود هاتفی آواز داد که خذی اجرک این ندا در گوش او افتاد و در میان مردم آمده حکایت کرد و ریش فرعون و جواهر و مروارید را بایشان نمود و مردم را یقین شد که عاقبت ظلم نگونساری است و عاقبت مظلوم رستگاری و چون بنی اسرائیل از خوف فرعون و فرعونیان بالکلیه مطمئن گشتند حضرت موسیٰ ایشان را یاد دهانیدند که شما نذری کرده اید که اگر حق تعالی ما را از شر فرعون و فرعونیان خلاص کند ما در اطاعت او کوشش کنیم حالا آن نذر را بجا آرید بنی اسرائیل گفتند که ما بجان و دل قبول داریم لیکن ما را اطلاع بر احکام او تعالی از اوامر و نواهی حاصل نیست تا قدم در راه اطاعت او نهیم می باید که کتابی از نزد خدا برای ما بیاری تا موافق آن راه اطاعت را مسلوک سازیم حضرت موسیٰ این معنی را در جناب خداوندی عرض نمودند حکم آمد که شما در کوه طور که مقام عطای رسالت شما است حاضر شوید و تا یکماه که مدت سی روز است روزه دارید و اعتکاف نمائید من بعد شما را کتابی جامع اوامر و نواهی خواهیم داد حضرت موسیٰ مطابق این ارشاد بنی اسرائیل را گذاشته و حضرت هارون ع را بر ایشان خلیفه ساخته خود بسمت کوه طور شتافتند و بعد از تطهیر بدن و جامه بر آن کوه معتکف شدند و ابتدای اعتکاف ایشان غرهٔ ذی قعده بود چون اعتکاف ایشان تمام شد و یک روز باقی ماند ایشان را بسبب روزه و نخوردن بوی دهان خود متغیر نمود و استعمال مسواک فرمودند از جناب غیب حکم آمد که این بوی متغیر نزد ما بهتر از بوی مشک بود این را چرا ازاله کردید حالا در جریمهٔ این تقصیر ده شب دیگر اعتکاف کنید و تتمهٔ ذی حجه که روز عید النحر است بشما کتاب خواهیم داد و کلام خواهیم فرمود حضرت موسیٰ نیت اعتکاف ده شب دیگر فرمودند و در آن مقام اقامت نمودند اما بعد از آمدن ایشان در بنی اسرائیل حادثهٔ عظیم رو داد و سببش آن بود که در لشکر بنی اسرائیل شخصی بود که نامش موسی ابن ظفر از قبیلهٔ سامره و در صنعت زرگری و قالب ریزی خیلی استاد و ماهر بود روزی که فرعون غرق شد و حضرت جبرئیل بر مادیانی سوار بر کنار دریا می گشتند دیده بود که هر جا که نقش سم آن مادیان میرسید سر سبز میشد دانسته بود که اثر حیات در نقش سم این مادیان هست بنا بر آن قدری از خاک ته پای آن مادیان برداشته بطریق تبرک باحتیاط نزد خود میداشت و هر گاه بنی اسرائیل از دریا عبور کرده بصحرا افتادند گذر ایشان بر قومی افتاد که گاو پرست بودند و صورتهای گاو از برنج و غیر آن ساخته می پرستیدند بنی اسرائیل را این صورت پرستی بغایت خوش آمد بود چنانچه از حضرت موسیٰ درخواسته بودند که برای ما نیز صورت پرستی کار را ساخته بده تا حق عبادت او بوجه احسن بجا آریم و حضرت موسیٰ ایشان را برین سوال سرزنش و توبیخ فرموده بودند لیکن سامری دریافته بود که این جماعه را صورت پرستی مرغوب طبع است درین هنگام که حضرت موسیٰ بکوه طور تشریف بردند سرداران بنی اسرائیل بحضور حضرت هارون ع حاضر شدند و عرض کردند که ما وقت برآمدن از مصر زیور بسیاری را از قبطیان بعاریت گرفته بودیم به بهانه آنکه در عید تزئین خواهیم کرد حالا در حق آن زیور چه حکم است حضرت هارون ع فرمودند که آن همه زیور را در حفری انداخته آتش دهید هر چه

بیان رفتن موسیٰ ع برای آوردن کتاب از نزد حق تعالی و قصهٔ سامری

بسوزد و بسوزد و خاکستر که باقی ماند زیر زمین مدفون باشد زیرا که این همه مال کافران است باید دانست که درین مقام بعضی از مستشغلان
فقها اشکالی وارد میکنند و میگویند که بنی اسرائیل در شهر مصر مستامن بودند و با قبطیان بنا به بیگانگی مستامنان را مال حربیان گرفتن و
بردن جائز نیست و اگر بنی اسرائیل بنا بر معصیت اقدام برین امر کرده بودند حضرت موسی و حضرت هارون نیز برین ماجرا مطلع
شده بودند چرا ایشان را ازین حرکت منع نفرمودند جواب این اشکال آن است که مستامن بودن بنی اسرائیل در شهر مصر مسلم نیست
بلکه ایشان اسیران بودند که بزور و تعدی ایشان را فرعون از برآمدن محبوس داشته بود و بزور خدمتهای قبطیان میکشیدند و رنج و عنا
از ایشان میدیدند و اسیران را درست است که مال حربیان را بهر رنگ که دست دهد خواه بدغائی خواه بدزدی گرفته ببرند و اگر بالفرض
مستامن هم بودند در بردن زیور و مال ایشان ضرری نداشتند زیرا که اگر وقت گرفتن مشغول برعایت میکردند گرفتار میشدند
القصه سامری به بنی اسرائیل گفت که این همه زیور را بمن حواله کنید که من طلسم عجیبی ازین میسازم بهتر از عصای موسی و من بعد شما را با موسی
همسری و برابری میرسد و موسی را بر شما فخری و مزیتی نماند بنی اسرائیل همه آن زیور را باو حواله کردند سامری زر را جدا کرد و جواهر
یواقیت را جدا از زر گوساله ساخت بغایت خوش صورت و جواهر و یواقیت را بجای گوش و چشم بند دست و زانو و قدم موافق
قرینه نصب نمود و شکم او را کاواک گذاشت و در آن کاواکی خاکی را که برداشته بود انداخت گوساله بسبب اثر آن خاک بحرکت آمد و آواز
کرد چون آواز گاو آن سامری گفت که ببینید پروردگار شما بصورت این گوساله ظهور فرموده در خیمه های شما آمده است و موسی در جستجو
او بکوه بیهوده رفته است بنی اسرائیل گفتند که راست میگوئی سی روز گذشت که میعاد برگشتن موسی بود و موسی باز نیامد معلوم میشود که خدا
خود را در اینجا یافت قریب هشت هزار کس از بنی اسرائیل باغوای سامری عبادت آن گوساله شروع کردند و بحکم مثل مشهور
که * آنچه آدم میکند بوزینه هم * گرداگرد آن گوساله معتکف شدند و سامری خیمه کلانی بالای آن گوساله استاده کرد و فرش زربفت
مکلف در اینجا انداخت و گرد آن خیمه نوبت نوازی آغاز کرد و بحضور آن گوساله لا یعقل سرود و رباب و چنگ بنیاد نهاد و مرد و زن برای تماشا
دویدند و بازار شیطان گرم شد و در اینجا حضرت موسی را روز دهم ذی حجه وقت صبح ده وازده لوح زبرجد که بران توریت منقوش بود عطا شد
و کلام مشتمل بر مواعظ و حکم با ایشان در میان آمد و بعد از آن ارشاد شد که قوم تو بعد از تو عجب کفران نعمت ورزیده اند و آنچه فرعون از ایشان در حق خود
میکرد که مرا سجده کنید مدتی از ایشان باغوای سامری بر خود لازم گرفته اند زیرا که تعظیم پادشاه صاحب اقتدار که مالک نفع و ضر باشد فی الجمله
وجه معقولیت دارد و گوساله لا یعقل که در بلادت و حمق ضرب المثل است هیچ وجه شایان تعظیم نیست حضرت موسی بشنیدن این خبر وحشت اثر
بی اختیار به لشکر روانه شدند و اول با حضرت هارون خشونت آغاز نهادند که شما چرا این حرکت شنیعه را تجویز کردید حضرت هارون فرمودند
که من بارها ایشان را ازین فعل شنیع منع کرده بودم لیکن ایشان گفتند لن نبرح علیه عاکفین حتی یرجع الینا موسی یعنی ما هرگز اعتکاف
خود را برین گوساله قطع نخواهیم کرد تا آنکه حضرت موسی پیش ما باید و حسن و قبح این فعل را بما بازنماید بعد از آن حضرت موسی بسوی آن گوساله
متوجه شدند و آن را در آتش سوختند و خاکستر او را در دریا پرانیدند که گوساله پرستان خفیه خفیه سیر رفتند و آن آب را بطریق تبرک می آوردند و میخوردند
گویند که فرقه بنی اسرائیل در مقدمه این گوساله سه گروه شده بودند یک گروه آنکه باغوای سامری فریفته شده عبادتش بجا آوردند و گروه
دیگر همراه حضرت هارون وظیفه امر بالمعروف و نهی عن المنکر بجا آوردند و گروه سوم ساکت و متوقف بودند نه انکار میکردند و نه این کار
گروه اول و گروه سوم هر دو در پایه عتاب آمدند و گروه دوم سالم ماندند حق تعالی این نعمت عمده را که با وجود این قدر گستاخی که کمتر
از آن نوع عصیان است بخصوص ایشان غرق کرده بود از ایشان عفو فرموده باد میدهد بعد ارشاد میفرماید که واذ واعدنا موسی یعنی و یاد آرید آن وقت را که با حضرت
موسی علیه السلام وعده کردیم و هر چند لفظ مواعدت صدور وعده از جانبین میخواهد اما درین جا از قبیل سافرت و عاقبت اللص

مجرد از معنی مشارکت ست و میتوان گفت که از هر دو جانب وعده متحقق بود از جانب حضرت موسیٰ وعده اتمام اعتکاف و از جانب حضرت حق جل و علا وعده دادن کتاب و این وعده موقت بود باین مدت که اَرْبَعِیْنَ لَیْلَةً یعنی چهل شب و در اکثر روایات وارد است که سی شب از ماه ذی قعده بود و ده شب از اول ذی حجه و روز دهم وقت دادن کتاب بود و لهذا اربعین بوما نفرمودند و الا روز دهم نیز داخل ایام اعتکاف و صوم می شد و آن حلال نیست و بعضی از محققین گفته اند که چون شب وقت عبادت و خلوت ست و اهل ریاضت بیشتر در آن وقت مشغول بکار خود میشوند بنابران ذکر شبها بتخصیص فرمودند و نیز ماههای عرب بر سیر دور قمر مقرر ست و ابتدای آن از هلال میگیرند و هلال معین خاص بشب ست و موسی در اصل لغت لفظ عبرانی ست که معرب شده است گویند که اصلش میشا بود مو بمعنی آب و شا بمعنی درخت چون ایشان را فرعون در نهر زیر درختان یافته بود این نام برای ایشان مقرر کرده بزبان عربان یا بواو و شین بسین بدل شد موسی شد و عدد چهل را در جاهای بسیار اعتبار ست و لهذا در حدیث آمده است که من اخلص لله اربعین صباحا ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه و نیز آمده است که خمرت طینة آدم اربعین صباحا و نیز بچه آدمی در شکم در همین مقدار مدت از حالی بحالی انتقال میکند تا چهل روز نطفه میباشد و تا چهل روز دیگر خون بسته و تا اربعین دیگر گوشت پاره بعد از ان قابل نفخ روح الٰهی میگردد و از ینجاست که صوفیه قاطبة چله را برای ریاضت و خلوت قرار داده اند زیراکه از قصه حضرت موسیٰ معلوم شد که تا این مدت ریاضت کردن موجب ترقی ست از حالی بحال اعلی آمدیم برانکه درین آیه وعده چهل شب مذکور ست و در سوره اعراف وعده سی شب بظاهر تناقض مینماید جوابش آنست که درین آیه بطریق اجمال تمام مدت خلوت ایشان را مع الاصل و الزیاده ذکر فرموده اند و در سوره اعراف بطریق تفصیل اصل وعده را که سی شب بود و باز مدت ده روز که در مقابله جریمه مسواک بوقت افزوده بودند جدا جدا یاد فرموده اند پس تناقضی نیست زیراکه در اجمال و تفصیل تخالفی نمی باشد مثلا اگر شخصی که چهل درم از کسی شخص قرض داشته باشد بگوید که من [illegible] اجمالی ست صحیح و اگر بگوید که [illegible] سی درم بفلان بابت از و گرفته بودم و ده درم بفلان بابت نیز تفصیل ست درست علی الخصوص که در آیه سوره اعراف فتلک این تفصیل نیز مذکور ست که فتم میقات ربه اربعین لیلة باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که اربعین لیلة در ترکیب نحوی چه محل دارد مفعول فیه نمیتواند شد زیراکه موعود از جانب خدا دادن کتاب بود و از جانب حضرت موسیٰ اتمام اعتکاف و ظرف هم نمیتواند شد زیراکه وعده از جانبین در چهل شب نبود جوابش آنست که اربعین لیلة ظرف مفعول ست محذوف یعنی واعدنا موسی معاملة عند انقضاء اربعین لیلة آری انقضا را بسبب مجاز مجاورت نیز از لفظ اسقاط فرمودند و اربعین لیلة را بجای آن قائم نمودند چنانچه در عرف میگویند که امروز چهل روز ست که فلانی برآمده است یعنی انقضای چهل روز ست و نسب حضرت موسیٰ اینست که ایشان پسر عمران بن یصهر بن قاهث بن لاوی بن یعقوب بن اسحٰق بن ابرٰهیم علیهم السلام بوده اند و لاوی پسر کلان حضرت یعقوب ع بوده است پس حضرت موسیٰ ع را بر فرقه بنی اسرائیل هم ریاست حقیقی بود که پیغمبر اولوالعزم بودند و هم ریاست عرفی زیراکه در عرف عام ریاست بکلان ترین اولاد و نسل او تعلق دارد و چون حضرت موسیٰ ع برای درخواست کتاب بحضور جناب عزت از طرف همه بنی اسرائیل رفته باشند پس بر همه را بایستی انتظار ایشان کشید و از اختراع راه دیگر احتراز کرد و اسلاف شما ای بنی اسرائیل خلاف این طریقه معموله ادانی ناس کردند که هر گاه رئیسی از رئیسان فرقه پیش حاکمی یا پادشاهی برای درخواست مطلبی میرود دیگران پاس رفتن آن رئیس خود می کنند و هرگز خلاف و اختلاف نمی نمایند بلکه شما ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهٖ یعنی بعد از رفتن موسیٰ ع و قرار داد چهل روز ساختید گوساله را بعد از موسیٰ ع و در غیبت او زیراکه موسیٰ ع تا در میان شما بود شما را از عبادت فرعون و هامان زجر میکرد و باز میداشت حال آنکه فرعون و هامان از اهل اقتدار ظاهر و مالک نفعی و ضرری بودند از پرستش گوساله بی جان لا یعقل چه قسم شما را ممانعت میکرد و لفظ ثم که در اصل

بیان تحقیق لفظ موسیٰ

بیان تحقیق چهل روز برای عبادت

بیان نسب حضرت موسیٰ

در اصل برای تراخی زمان ست درینجا برای استبعاد مضمون ما بعد از مضمون ما قبل مستعمل شده گویا بهیچ وجه مناسبت نداشت که گوساله را خدا خود گرفتند
ما برای غرض مطلبی و درخواست غرضی بپرستید و خود در غیبت سردار خود مخالف مرضی ما عمل آرید بلکه مخالفی را برای ما از نزد خود پیدا آرید
و اتخاذ افتعال ست از اخذ بعد از تلیین همزه و ابدال آن بتا تا را در تا ادغام کردند و چون بر صیغهٔ افتعال استعمال این لفظ بسیار
شده عربان توهم کردند که شاید تا اصلی باشد ماخوذ از تخذ یتخذ و بنا بران تخذ یتخذ را هم استعمال کردن گرفتند و فعل اتخاذ نزد عربان
حکم افعال قلوب گرفته است که بر مبتدا و خبر داخل میشود و هر دو را بمفعولیت نصب میکند اگر این استعمال را درینجا منظور داریم پس
مفعول دوم را محذوف خواهیم داشت ای ثم اتخذتم العجل الها و وجه این حذف را ارباب معانی استهجان بتصریح باین امر شنیع
قرار داده اند و الا اتخاذ را بمعنی ساختن خواهیم گردانید دران صورت یک مفعول که موجود ست کفایت میکند و انچه بخاطر بعضی از اهل
معانی گذشته است که ساختن گوساله محل انکار نبود و نیز ساختن گوساله تنها از سامری بوقوع آمده سائر بنی اسرائیل دران شرکت نداشتند
بخلاف معبود گرفتن گوساله که همه دران شریک بودند پس جوابش آنست که محض انکار ساختن گوساله معهود ست چنانچه از لام عهد
مفهوم میشود و گوساله معهود معبود بود علاوه آنکه تصویر سازی نیز از محرمات ست و انتفاع بمال حرام بهر نهج که باشد نیز از محرمات پس محض
ساختن گوساله هم محل انکار میتواند شد و هرچند قالب تراشی گوساله سامری کرده بود اما بامداد و اعانت و مسلط کردن سامری بر زر
و جواهر این عمل او تمام شده بود و درین امداد و اعانت همه شریک بودند و از حسن بصری ابن ابی حاتم در تفسیر خود روایت کرده
که نام این گوساله بهبوت بود ظاهرا درین نام هم بوی از شرک داده بودند و لهذا حقتعالی میفرماید که کاش شما گوساله را محض برای
بازی و لعب میگرفتید و میساختید و مانند ملاعب و تصویرات اطفال مبتذل و مهان و محقر میداشتید لیکن شما این صورت گوساله را
معبود ساختید وَاَنْتُمْ ظٰلِمُوْنَ ○ یعنی حال آنکه شما نهایت ظلم میکردید زیرا که عبادت که عبارت از غایت تعظیم ست و حق خالص علیم
حکیم ست درین صورت گوساله که بچهٔ گاو ست تجویز کردید و ظاهر ست که از جملهٔ مخلوقات الهی گاو ضرب المثل ست در حماقت و بی فهمی و نیز
بچه کمتر از گاو ست و صورت آن بچه کمتر از ذی الصورة خود ست پس خسیس ترین مخلوقات خدا را حق او دادید پس ظلم شما اشد و افحش شد از ظلم آل
فرعون بچند مرتبه علی الخصوص که از شما این ظلم بعد از ایمان و معرفت ناقصه بوجود آمد و از دیگریان در حالت کفر و جهل اهل تحقیق گفته اند که هر قوم
را گوساله ایست که در پرستش او مشغول اند گو بظاهر خود را مسلمان و دیندار پندارند چنانچه در حدیث شریف نیز اشاره باین معنی آمده جائیکه فرموده
انه تعس عبد الدینار و عبد الدرهم و عبد الخمیصة ان اعطی رضی و ان لم یعط سخط یعنی بد حال ست کسی را که بندهٔ
اشرفی یا بندهٔ روپیه یا بندهٔ شال و جامهٔ بازیب ست اگر او را از جانب خدا این چیزها عطا شود خوش میگذراند و الا ناخوش میماند و باب
شکایت وا میکند درینجا باید دانست که علما اختلاف دارند در آنکه بنی اسرائیل با وجود مشاهدهٔ آن معجزات قاهره و خوارق باهره که قریب بحد الجا
و اضطرار رسیده بودند در دلالت بر صانع قادر مختار و بر صدق نبوت حضرت موسی ع چه قسم باین جز و موز سامری فریفته شدند و در دام اغوای او
گرفتار گشتند بعضی از ینها گفته اند که سامری در اذهان بنی اسرائیل بالقای شبهات چنان منقش کرده بود که حضرت موسی ع را قدرت بر خوارق عجیبه بامداد
طلسمات و نیرنجات بهم رسیده است پس شما را هم میباید که طلسمی و نیرنجی مثل طلسم و نیرنج ایشان بسازید و با حضرت موسی ع برابر شوید و جمهور علما بران رفته اند که
اکثر جهال بنی اسرائیل حلولی مذهب بودند و حلول ذات پروردگار را در بعضی اجسام تجویز میکردند سامری باین نوع ایشانرا فریفت که پروردگار شما در صورت
این گوساله ظهور نموده و آواز و حرکت آن گوساله را دلیل و شاهد این دعوی ساخت مثابه آنکه هنوز هر جا امری عجیب مشاهده می کنند در انجا حلول خالق خود را اعتقاد کرده
پرستش و تعظیم اقصی پیش می آیند و آیات و احادیث بسیار بر همین قول دلالت میکنند و با قول اول منافات دارند از انجمله آنکه سامری گفت هذا الهکم و
اله موسی فنسی و از انجمله عکوف ایشان بطریق عبادت و تعظیم گرداگرد آن گوساله که با طلسمات و نیرنجات این معامله معمول نیست الی غیر ذلک

بیان آنکه سامری [illegible] از [illegible]

من الشواهد والدلائل بالجمله این عمل شنیع بنی اسرائیل که اقبح انواع کفر مقتضی آن بود که ایشان را فی الفور نیست و نابود سازند و فرصت توبه
ندهند و گنجایش عذر و معذرت نگذارند لیکن حق تعالی بکمال رأفت و رحمت خود که بالاصاله متوجه حضرت موسی و حضرت هارون
بود و بالتبع بجمیع بنی اسرائیل میرسید ایشان را مواخذه عاجله دنیویه نفرمود و هلاک ننمود چنانچه میفرماید ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ یعنی باز عفو کردیم
از شما و شما را فی الفور بعذاب مستاصل هلاک نساختیم چنانچه آل فرعون را بکثرت از آن هلاک کرده بودیم مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ یعنی بعد از ساختن
گوساله و پرستش آن صورت بیجان که از شما بعد از ایمان و بعد از دیدن معجزات و آیات عظیمه صادر شده و جنایت بودن عظیم و فخامت آن نهایت
پیدا کرده و لهذا قابل آن شد که بصیغه اشاره بعید مشار الیه گشت لیکن این همه بنا بر آن بود که لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝ یعنی تا شاید که شما در
زمان مستقبل شکر نعمتهای الهی را بجا آرید و تحمل مشقتها در عبادات او تعالی گوارا سازید زیرا که هنوز استعداد فرقه شما ببطلان نه انجامیده بود
از شما توقع بود که نیکان و صالحان بوجود آیند و بکار معرفت و عبادت قیام نمایند بخلاف آل فرعون که استعداد ایشان مطلق زائل گشته بود
و هیچ یک از آنها قابل تحمل امانت معرفت و عبادت نمانده بود و لعل هر چند در لغت عرب برای امیدواری است اما در کلام الهی بیشتر
در جای یقین مستعمل میشود چنانچه همین قسم واقع شد که بنی اسرائیل من بعد معدن علوم الهیه و حامل مراسم او تعالی گشتند و در میان آنها
الوف الوف انبیاء و شهداء و صالحان پیدا شدند و ربانین و احبار بروی کار آمدند و بکارهای الهی مصروف ماندند و درینجا اشکالی است
بغایت صعب و آن اینست که پرستش گوساله بلاشبهه کفر بود بلکه اقبح انواع کفر و کفر صالح عفو نیست و بغیر توبه مغفور نمیشود و اگر لفظی که دال بر
توبه است درینجا مقدر داریم چنانچه جمهور مفسرین کرده اند و گفته اند که تقدیر کلام این است که ثم عفونا عنکم حین تبتم لعلکم تشکرون
نعمة العفو لازم می آید که مضمون این آیت و مضمون آیت فتاب علیکم انه هو التواب الرحیم یک چیز باشد و مضمون آیت فتاب
علیکم را بعد از مضمون این آیت ذکر کردن تکرار بیفائده باشد زیرا که مقام مقام تعداد نعمتهاست و دران آیت سوای قبول توبه نعمتی
مذکور نیست و جواب این اشکال در عین تفسیر بطریق اشاره مذکور شد که مراد از عفو ترک معاجله بعذاب مستاصل دنیوی است نه ترک مواخذه
اخروی و این معنی را کفر صالح است چنانچه کفار امت مصطفویه علی صاحبها الصلوة والتحیه همه درین نعمت شریک اند و در آیت آینده مذکور
قبول توبه بنی اسرائیل و تعلیم طریق آن توبه که محو آثار این جریمه بالکلیه نماید و عاجلا و آجلا از مضرت آن امین سازد و فاین هذا من ذالک
بار میفرماید که برای تعلیم طریق شکر نعمتهای خود شمار النعمتی دیگر دادیم بس عظیم و فخیم و بسبب این جریمه قبیحه شما آن نعمت را از شما باز نگرفتیم
پس آن نعمت عظمی را یاد کنید وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ یعنی و یاد کنید آن وقت را که دادیم موسی را کتاب و آن توریت مقدسه است که جامع
قواعد شکرگزاری است تا شکرگزاران موجب آن قواعد قیام ورزند و ادای حق شکر نمایند وَالْفُرْقَانَ یعنی و نیز دادیم موسی را چیزی که
باعث فرق باشد در میان اهل حق و اهل باطل و آن شعائر دین و مناسک شرع اند که بسبب تلبس بآنها نزد موافق و مخالف معلوم
میشود که فلانی در دین و آمد و فلانی از دین بیرون رفته مثل تعظیم روز شنبه و روزه گرفتن آن روز و معطل ماندن دران روز از
کارهای دنیوی و دیگر رسوم و اعیاد دین یهودیت و ترک گوشت و شیر و روغن شتر و ختنه و ذبح و قربان و مانند این چیزها مدد نگ اذان
و نماز جمعه و جماعات و عیدین و ختنه در دین اسلام ایده الله تعالی و بعضی از مفسرین بآن رفته اند که مراد از فرقان نیز همان توریت
مقدسه است و عطف بجهت تغایر صفت است با وجود اتحاد ذات چنانچه عربان گویند رایت الغیث واللیث ای رایت الرجل الذی
هو جواد کالغیث و شجاع کاللیث و بعضی گفته اند مراد از فرقان معجزات موسوی اند که در میان کافر و مومن فرق میکردند و بهر تقدیر
دادن کتاب و فرقان بهر معنی که باشد حضرت موسی را در کار نبود و پس نبود مگر برای آنکه لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝ یعنی تا شاید شما راه یابید
تا مین شکرگزاری این نعمت دیگر شد بر شما و لهذا حضرت موسی در جناب او تعالی عرض کرد الهی انعمت علی النعم السوابغ وامرتنی بشکرها وانما شکری

لیالک نعمة منک فقال الله تعالی یا موسی حسبی من عبدی ان یعلم ان ما به من نعمة فمنی و حضرت داود ع این مضمون را چنین بیان فرموده
اند که سبحان من جعل اعتراف العبد بالعجز عن شکره شکرا کما جعل اعترافه بالعجز عن معرفته معرفته و این هر دو حدیث در معالم [illegible] تحت این
آیت مذکور هستند و از جمله هدایت آن کتاب و فارق عظیم در میان حق و باطل توبه بود که بقتل نفس مقرر شد از جریمه گوساله پرستی پس آن
هدایت عمده را یاد کنید و اذ قال موسی لقومه یعنی یاد کنید آن هنگام را که موسی بقوم خود گفت از راه مزید شفقت و غمخواری که شخص را نسبت
بقوم خود می باشد و علاج امراض آنها را بمثابه علاج مرض خود می پندارد و اگر آنها از مرض و درد دلی خود بی خبر می باشند بلطف و عنایت
آنها را بر آن مرض خبردار میسازد یا قوم یعنی ای قوم من مقتضای شفقت قومیت این است که شما را بر مرض و درد دلی شما و طریق علاج
آن مرض آگاه سازم پس بشنوید که انکم ظلمتم انفسکم باتخاذکم العجل یعنی بتحقیق شما ستم کرده اید بر جانهای خود بسبب ساختن گوساله
زیرا که چون گوساله را که بحضور شما سامری از زرهای قبطیان درست کرده شما او را بدادن زرها امداد و اعانت کرده بودید و برای آواز کردن
و ظهور آثار حیات در وی خاکی را که از زیر سم اسپ حضرت جبرئیل علیه السلام که خاصیت احیاء داشته برداشته بود در ان افکنده باشد دیده و دانسته
معبود خود ساختن و حلول الله در ان اعتقاد نمودن گویا دعوی کردن است که ما القای حیات در معبود خود کردیم و هر چند آواز کردن آن
گوساله امری عجیب بود خارق عادت لیکن چون فعل عجیب خارق عادت بدستیاری اسباب و مزاولت صنعت و عمل کسی صورت
گیرد آن را امری غیبی پنداشتن خلاف مقتضای عقل سلیم است و لهذا افعال عجیبه ساحران و نظربندان و شعبده بازان و بادپیمایان را
در نظر ارباب دانش و فهم وقری نمی باشد این قسم چیزی منحوت مصنوع را با الوهیت چه مناسبت و با معبودیت چه رابطه که مراتب از
فرعون و هامان پست تر و از مرتبه الوهیت دور تر است قوم حضرت موسی گفتند که پس چه باید کرد تا از عقوبت این ظلم خلاص شویم
حضرت موسی در جواب فرمودند فتوبوا الی بارئکم یعنی پس توبه کنید متوجه شده بسوی قالب تراش خود که جناب حضرت حق است جل شانه تا باشد که جانهای
شما را از لوث این ظلم بری گرداند زیرا که این ظلم در جانهای شما رسوخ پیدا کرده و بسبب افراط حب آن گوساله جانهای شما مؤف شده
و باری در اصل تراشیده قلم و مانند آن را گویند و اختیار این اسم از اسمای الهی درین مقام برای همین است که ایشان نیز در مقابله قالب تراشی
خداوند خود را قالب تراشیده خدا ساخته بودند و افزودن لفظ الی بارئکم برای اشعار است بآنکه این توبه از راه ریا نباشد زیرا که توبه بسوی خدا همان
است که از ته دل باشد و اگر اظهار توبه بزبان کرده آید آن توبه بسوی مردم است نه بسوی خدا فاقتلوا انفسکم یعنی پس بکشید خود را و تن
بکشتن خود بدهید و جان های خود را از قالب های خود جدا کنید تا کفاره آن جریمه شما تواند بود که جان زوبر را در قالب تراشیده خود در آورده اید
و آن را معبود خود ساختید و علما را اختلاف است در آنکه تن بکشتن دادن عین توبه آنها بود یا از تتمه توبه چنانچه در حق قاتل عمد در شریعت ما که
توبه او مقبول نیست مگر بآنکه نفس خود را بدست وارثان مقتول تسلیم نماید تا اگر خواهند ببخشند و اگر خواهند بکشند و این نوع خود را در معرض
تلف انداختن هر چند در نظر ظاهر عقل بسیار قبیح و بد می نماید لیکن ذلکم خیر لکم عند بارئکم یعنی این امر عظیم بهتر است برای شما نزد قالب تراش شما
زیرا که دلالت میکند بر کمال محبت شما با او که در راه او جان خود را صرف کردید و نیز دلالت میکند بر آنکه قالب تراشی او را مسلم داشتید و جان
آفرینی او را نیز تصدیق کردید بحکم او امانت او را باو باز دادید و بسبب این محبت و انقیاد از عذاب دائمی آخرت خلاص شدید و ضرر دنیا
هر چند سخت تر باشد از عذاب آخرت سبک تر است بلکه متناهی را با غیر متناهی هیچ نسبت نیست و موت لابد واقع شدنی است پس در
تحمل شدت قتل هیچ ضرر متصور نیست مگر تقدیم و تاخیر و آن هم در وهم است و بس زیرا که چنانچه موت مقدر است وقت موت نیز مقدر است
در حقیقت پس و پیشی نیست و چون جماعه بنی اسرائیل این طریق توبه را از حضرت موسی علیه السلام شنیدند قبول کردند
حضرت موسی علیه السلام از ایشان عهد و پیمان محکم گرفتند که گوساله پرستان از خانهای خود بی سلاح و بی خود و زره بر آیند و بر درهای خود

زانو زده بنشینند و پشتهای خود را بازانوها جمع و به بندند و سرهای خود را بر زانوها بدارند و خصم تیغ را بر سر بگیرند و زانو بند نگشایند و تن نجنبانند و بدست
و پا مدافعت نکنند و هر که از چیزی ازین شرائط عدول کند توبه او قبول نیست بعد از آن و روز دوم چون صبح شد حضرت هارون با دوازده هزار کس از
بنی اسرائیل که گوساله پرستی نکرده بودند و در انکار این فعل قبیح شریک حضرت هارون مانده بودند فرمودند که شمشیرهای برهنه در دست گرفته برویید و کشتن اینها را
شروع بکنید و خود بر مکانی بلند استاده ندامی فرمودند که یا معاشر بنی اسرائیل ان اخوانکم اتوکم شاهرین
سیوفهم یریدون ان یقتلوکم فاتقوا الله واصبروا و از حضرت حسن بصری رض منقولست که از سه گروه بنی اسرائیل
دو گروه را این حکم شده بود که باهم کشاکشی نمایند کسانیکه گوساله پرستی کرده بودند ایشان را حکم بود که مقتول شوند و کسانیکه
گوساله پرستی کرده بودند و نه انکار بران حکم شده بود که بکشند تا توبه ترک انکار که از ایشان بوقوع آمده بود حاصل شود و کسانیکه گوساله
پرستی نکرده بودند و برین فعل شنیع انکار می نمودند درین توبه شریک نشدند زیرا که ایشان محتاج بتوبه نبودند و در روایات واقع شده
که چون کشندکان دیدند که درین جماعه که ما در صدد قتل اینها استیم بعضی از برادران و پسران و برادرزادکان و خواهرزادکان و دیگر
اقارب و دوستان ما هستند در قتل تردد کردند و بحکم شفقت جبلی دستهای ایشان کار نمیکرد حق تعالی دود تاریک فرستاد
بحدیکه هیچ بنظر نمی آمد پس صرفه کشتن آغاز نهادند و مرحمت جبلی ایشان را مانع نشد تا آنکه از صبح تا آخر روز هفتاد
هزار کس مقتول گشت و زنان و بچکان بنی اسرائیل پیش حضرت موسی ع بفریاد آمدند حضرت موسی ع سر برهنه کرده دعا کردند
فرمان شد که توبه کشتکان و ناکشتکان همه مقبول شد کسیکه کشته شد مرتبه شهادت یافت و کسیکه زنده ماند از لوث کناه پاک شد
و درینجا باید دانست که لفظ فاقتلوا انفسکم بظاهر دلالت بران میکند که ایشان خود را خود بکشند چنانچه بعضی از مفسرین بظاهر این
آیه رفته اند لیکن روایات این قصه قاطبة مخالف این ظاهرست پس حقیقت کلام مراد نیست یا محمول بر اسناد مجازیست که اسناد قتل
بسوی سبب ممکن فرموده اند یا از انفسکم همچنان خود مراد باشند و حمل این لفظ برین مجاز بدلالت روایات متعین ست و بر هر تقدیر
بنی اسرائیل این توبه شاق را بجا آوردند چنانچه حق تعالی میفرماید که فتاب علیکم یعنی چون این کار کردید توبه شما قبول شد پس قبول توبه شما
کرد حق تعالی اگرچه گناه شما سخت تر از گناه آل فرعون بود زیرا که شما بعد از ایمان این کفر کرده بودید انه هو التواب یعنی تحقیق او تعالی
در قبول توبه مبالغه می فرماید تا آنکه برین عمل ناشایسته که بکمتر از آن آل فرعون را معذب ساخته بود هم توبه قبول فرمود و در حدیث
شریف وارد است که اگر بنده از سر صدق توبه و ندامت میکند از گناهی حق تعالی آنرا قبول میفرماید اگرچه در یک روز آن گناه را هفتاد بار
مرتکب گردد و این همه بنا بر آنست که او تعالی الرحیم یعنی بسیار مهربانست بر بندگان خود که به تحمل اذیت یک ساعت کرامت ابدی عنایت
میفرماید و این توبه بنی اسرائیل هدایتی بود عمده که فارق در میان محق و مبطل گشت و قیدهای اینها این هدایت را با وجود مشقتیکه در آن بود
بکمال بشاشت تلقی نمودند و جماعه از بنی اسرائیل که مخاطب باین کلام اند و معاصران حضرت ع هرگز بمجرد زبان هم توبه میکنند و عبادت
سهل این شریعت را با وجود کثرت فضائل در ان قبول ندارند و این هم از باب کفران نعمت هست و درین آیت خبردار کردن است
جمیع امت را که از توبه و ندامت غافل نشوند زیرا که امت موسوی درین توبه با وجود نهایت مشقت آن تن در دادند و ابا نکردند از شما که غیر از
ندامت طلب نکرده ایم اهمال بسیار بعیدست بالجمله بنی اسرائیل با وصف دیدن این آیات قاهره و چشیدن این عقوبات متواتره هرگز ادای
حق شکر نکردند بلکه باز در ورطه همان بی ادبیها و سخت رویها خود گرفتار ماندند و سخت ترین این بی ادبیها آن بود که هرگز بهدایت حضرت
موسی ع و فرقان ایشان که نزد بنی اسرائیل مسیح بود اکتفا نکردند تا آنکه درخواستند که ما همه این احکام را بیواسطه از جناب الهی بشنویم حضرت موسی
فرمودند که شما همه فردا فردا این را نمیتوانید یا بعضی از صلحای شما اگر بلاواسطه بگوش خود شنیده بیایید باور میکنید گفتند که اگر جماعه کثیر از صلحای ما که خبر ایشان

بعد تواتر رسید و نزد عقل اجتماع آنها بر دروغ بستن محال باشد و آن بلا واسطه از جناب الهی شنیده باشید البته باور میکنیم حضرت موسی ع فرمودند که
جماعه را از معتبران و ثقات خود چیده همراه من بدهید ایشان مثلهای خود را بعد بعثت هفتاد مرد برگزیده برای این کار اختیار نمودند حضرت موسی
با آنها فرمودند که شما همه غسل بجا آرید و از جمیع گناهان توبه نصوح نمائید و سه روز روزه گیرید و به تسبیح و تهلیل مشغول باشید ایشان بر طبق ارشاد
حضرت موسی ع بعمل آوردند آنگاه حضرت موسی ع آنها را همراه گرفته بکوه طور روانه شدند و در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا این فرقه صالح
از بندگان تو بشوق شنیدن کلام بی مثل تو آمده اند با ایشان کلام فرما حق تعالی اجابت فرمود و چون حضرت موسی ع نزدیک کوه رسیدند ستونی از نور
بشکل ابر سفید عمیق خنک نمودار شد و آهسته آهسته منبسط و فراخ گردید و تمام کوه را فرو گرفت و دران نور حضرت موسی ع غرق شدند
و جماعه بنی اسرائیل را پائین کوه استاده کردند و فرمودند هان کلام الهی بشنوید ایشان بگوش خود بلا شبهه می شنیدند که با حضرت
موسی ع مخاطبه می شد و امر و نهی می آمد ایشان فریاد کردند که یا موسی این همه مخاطبه با شماست ما را هم ازین تشریف نصیبی باشد ناگاه برقی از
سمت آنها رحمت و این کلام ازان برق نور بگوش ایشان رسید که انی انا الله لا اله الا انا ذو بکة اخرجتکم من ارض مصر
فاعبدونی ولا تعبدوا غیری بعد ازان کلام منقطع شد و حضرت موسی ع دران غمام نور غرق ماندند چون آن غمام نور منکشف شد حضرت
موسی ع بر آمدند و با جماعه مذکور گفتند که کلام الهی را شنیدید و احکام او را فهمیدید ایشان شبهه و آهیه تمسک کردند و گفتند ما چگونه بدانیم که این
کلام خدا بود و مبادا شیطانی یا جنی درین ابر آواز میکرده باشد پس این اعتقاد که این کلام کلام خداست ما را می باید که محض تقلید تو
گفته تو بنمائیم و اگر یا گفته ترا باور میکردیم از سر باور میکردیم علاجش آنست که ما را صورت حضرت حق تعالی بنما و ازان صورت آواز شنویم
و یقین کنیم که این آواز آواز شیطانی یا جنی نیست پس این بی ادبی در حق حضرت موسی ع زیاده از عبادت عجل واقع شد بسبب
بی ادبی اسلاف شما مستحق عقوبتی شدند که زیاده از قتل باشد و معهذا او تعالی بدعای حضرت موسی ع از سر این جریمه هم درگذشت و آن
نازله را بعد از وصول و لحوق بجمال کرم خود برداشت و بهمین قصه اشاره میفرمائید درین آیت که واذ قلتم یا موسی یعنی و یاد کنید آن
را که شما گفتید ای موسی لن نؤمن لک یعنی باور نخواهیم کرد بگفته تو که آنچه می شنویم کلام خداست حتی نری الله جهرة یعنی تا آنکه
خدا را بصورت و شکل چنانچه آواز بلند جهر را بگوش میشنویم نه چنانچه درویشان و عارفان در شهود و مشاهده در می یابند و می بینند که آن
از مصنوعات خیال میدانیم و بران اعتماد نداریم و نه چنانچه در آخرت موعود است که بلاکیف دیدار میسر خواهد شد زیرا که آن دیدار بلا کیف در
ناقص ما دیدار نیست دیدار همان است که عیانا در صورت و شکل محدود در جهات باشد چنانچه آواز جهر بسامعه ظاهر میشود پس حق تعالی بر
سوء ادب اسلاف شما غضب فرمود بدو وجه اول آنکه گفتند که بگفته حضرت موسی ع باور نخواهیم کرد حال آنکه رسول مصدق بالمعجزات را باور
نیج کفر ست علی الخصوص در مقام حضور و سماع کلام دوم آنکه حتی نری الله جهرة گفتند اگر میگفتند که ما آرزومند رویت او تعالی
ما را دیدار خود بنماید محل غضب نمیشد زیرا که رویت او تعالی در دنیا نیز محال نیست و بر طلب آن غضب و عتاب نمی آید الحاصل همین قدر بود که شما قابل این
نیستید در آخرت که از آلوات و ارجاس پاک خواهید شد خواهید دید که رویت اخروی نصیب عام مومنین است و رویت دنیوی مخصوص بخاصان درگاه بلکه باخص
الخواص مثل جناب پیغمبر آخر زمان علیه الف الف صلوة و الف الف سلام لیکن ایشان رویت صورت و شکل را درخواستند در دنیا و بایجهت
غضب شد فاخذتکم الصاعقة یعنی پس گرفت شما را صاعقه و آن آتشی است که از جانب آسمان بیاید و غالبا در ابر شدید چون آن
برق جهنده نور که دران غمام سفید دیده میشد بسبب غضب بر ایشان افتاد و از راه مسام ابدان ایشان درون بدن ایشان داخل
شد و ایشان را میرانید مناسبت و مشابهت تمام با صاعقه پیدا کرد ازین جهت آن را صاعقه نامیدند و بعضی از مفسرین صاعقه
مصدر صعق قرار داده اند از قبیل کاذبه و عافیه و بعضی بیهوشی و غشی قرار کرده لیکن در روایات صحیحه ثابت است که همان برق جهنده نور

ایشان اما و بدنهای ایشان را بی حس و حرکت ساخت پس اگر صاعقه معنی بیهوشی و غشی هم باشد اثر همان برق جهنده نور بوده که مشابهت
بصاعقه آسمانی داشت بلکه از صاعقه آسمانی قوی تر و سخت تر بود زیرا که صاعقه متعارف یکدفعه این قدر جماعه کثیر را نمی میراند غالبا دو کس
یا سه کس را قتل میکند و نیز گریختن از آن صاعقه بزیر سقف و سایه و مکانات حصین ممکن است و ازین برق جهنده که حرکتش اختیاری
بود نه طبیعی شما را فرار ممکن نشد چنانچه شما را فرو گرفت وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ یعنی و شما میدیدید آمدن آن صاعقه را و هلاک بعضی از جماعه خود را
بسبب آن و هرگز فرار از آن نمی توانستید کرد و چون حضرت موسیٰ واقعه را چنین دیدند در جناب الهی تضرع و زاری آغاز نمودند و
عرض کردند که بار خدایا من بچه رو پیش بنی اسرائیل خواهم رفت که مهتران و صلحای ایشان را برای استشهاد آورده بودم ایشان
همه هلاک شدند بلکه من بعد بنی اسرائیل مرا دزدی خواهند داشت که چون بطریق افترا دعوی هم کلامی با خدا کرده بودم جماعه شاهدان را
بحیله و تزویر جایی هلاک کرده آمد تا بطلان شدن دروغ خود و زرق و نشود پس با وجود این گستاخیها که ازینها بوقوع آمد بر بهانه بجستانی
و از سر نو زنده کردن پس با اجابت دعای حضرت موسیٰ فرمودیم ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ یعنی باز زنده ساختیم شما را مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ یعنی پس
از مرگ حقیقی شما که از قبیل غشی و سکته نبود لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ یعنی تا شاید شما آیید و شکر نعمت این در گذر را و احیای بعد از موت اینجا
و این نجات دادن زیاده تر از نجات دادن سابق شد که از دست آل فرعون و از جزیه و عقوبت گوساله پرستی واقع شده بود و علمای
تفسیر را اختلاف است در آنکه این واقعه پیش از گوساله پرستی بوقوع آمده بود یا بعد از آن جماعه بآن رفته اند که پیش از گوساله پرستی بود
بدلیل آنچه در سوره نساء واقع شده که يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ
فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ و اکثر مفسران و اهل قصص گفته اند
که این قصه بعد از گوساله پرستی بود بلکه حضرت موسیٰ این جماعه را برای عذر گوساله پرستی بکوه طور برده بود و ایشان عذر بدتر از
گناه بعمل آوردند بدلیل سیاق قصه درین سوره و سوره اعراف و دیگر سور که در ترتیب ذکر قصص غالبا ترتیب وقوع زمانی هم ملحوظ بوده است و قید
سوره نساء کلمه ثم را که برای ترتیب زمانی موضوع است برای افاده ترتیب بیان و ترقی من الادنی الی الاعلی فهمیده اند چنانچه در قول
شاعر که **شعر** ان من ساد ثم ساد ابوه + ثم قد ساد قبل ذلک جده + مستعمل شده و در کلام الهی نیز بسیار رایج است و درینجا باید دانست
که منکران رؤیت او تعالی در آخرت یا در دنیا باین آیت تمسک میکنند و میگویند که اگر رؤیت او تعالی ممکن میشد سؤال آن موجب چندین
غضب نمی گردید لیکن درین تفسیر معلوم شد که موجب غضب دو چیز بود اول کلمه لن نؤمن لک که صریح کفر است دوم قید جهرة در رؤیت
که محض تعنت و بی ادبی است و مجرد سؤال رؤیت محل غضب نیست تا تمسک ایشان درست افتد بلکه چون حضرت موسیٰ بار دیگر برای
خود طلب رؤیت فرمودند و عرض کردند که رب ارنی انظر الیک در جواب ایشان غیر از بی طاقتی بنیه دنیاوی از تحمل آن هیچ ارشاد
نشد و همین فرمودند که لن ترانی ولکن انظر الی الجبل فان استقر مکانه فسوف ترانی القصه بنی اسرائیل با وجود دیدن این نعمت هم
شکرگزاری نکردند چنانچه نعمتهای دیگر را هم شکر نکردند و عنایت الهی از اعانت و نجات ایشان بسبب حضرت موسیٰ و هارون دست بردار
نشد بلکه بعد ازین همه ناسپاسیها هم ایشان مورد عنایات او تعالی ماندند خصوصا وقتی که حضرت موسیٰ ازین همه امور فارغ شده در لشکر بنی اسرائیل
رسیدند و ایشان را حکم الهی رسانیدند که شما را حق تعالی فرموده است که زمین شام را که مدفن حضرت ابراهیم و اولاد ایشان است و بیت المقدس
هم در آنجا واقع است از دست جباران عمالقه خلاص کنید و با ایشان جهاد نمایید و همان زمین وطن کبیر کنید و مصر را بگذارید و سر درین حکم آن بود
که بنی اسرائیل تا در مصر بودند تنعم و عیش فرعون و فرعونیان را با عمارات و بساتین و زروع و گنجهای فراوان و انهار روان و زنان و مطربان
میدیدند و چون فرعون و فرعونیان هلاک شدند و ایشان را این ملک حاصل و ثبت نا گفتند نعمت آنها که ایشان نیز درین عیش خیره تعیش و تنعم

مائل شوم از کار جهاد و قتال با اعدا اند در ریاضات و عبادات دل خواهند ورزید و تکاسل خواهند ورزید و نیز تا تو خاص و عام
ظاهر هویدا کرد که حضرت موسی و هارون را ازین تیغ کاوکاو که با فرعون داشتند منظور این نبود که بر ملک او خود مسلط شوند و
عزت دنیا حاصل نمایند چنانچه فرعون را همین خیال واهی گیر و هم شده بود و بار بار میگفت که ان هذان لساحران یریدان ان
یخرجاکم من ارضکم بسحرهما و میگفت که ان هذا لساحر علیم یرید ان یخرجکم من ارضکم بسحره پس حق تعالی خواست که ایشان را
بهیچ وجه از ملک و مال فرعون متمتع نشود بلکه بعضی ایشان در دنیا بمتاع دنیا ظاهر کرد و من بعد خلفای ایشان را نیز همین معنی منظور باشد و ایشان
را بر مثال دنیا طلبان حیله باز خیال نکنند و عامه بنی اسرائیل چون مشغوف بحب دنیا بودند و بر آمدن از زمین مصر که لقمه لب دوده
بدست ایشان افتاده بود خیلی بر ایشان شاق و گران می نمود اولا این حکم را مدافعت کردند و ثانیا چون چاره و ناچار بجبر و کره در رکاب
حضرت موسی و هارون روانه شدند در راه هر گاه بر ایشان سختی و دشواری پیش می آمد حضرت موسی را بشکایت و زبان درازی
تنگ میکردند و از ان جمله آنکه چون در صحرای بی سایه و بیگیاه افتادند از گرمی آفتاب شکایت آغاز کردند و چون غله و حبوب همراه نداشتند
از گرسنگی بیتاب شدند حق تعالی ایشان را بدعای حضرت موسی ازین هر دو اذیت نجات داد و خوارق عجیبه بروی کار آورد چنانچه
اشاره بهمین نعمتها می فرمایند درین آیت که وظللنا علیکم الغمام یعنی سایه بان ساختیم بر شما ابر سفید رقیق خنک را برای نجات
دادن از گرمی آفتاب بدعای حضرت موسی چون بشکایت گرمی پیش ایشان آورده و این نعمت عمده تر از نعمتهای سابق بود
زیرا که این نعمت در حالت غضب بوجود آمد که شما بسبب مدافعت حکم الهی که در باب قتال و جدال عمالقه صادر شده مورد غضب
او شده بودید پس محل محل انتقام و عقوبت بود در ان محل این نعمت را ارزانی فرمودن مقتضی شکر اتم است و آنچه از حضرت ابن عباس
رض منقول است که این غمام از جنس غمام متعارف نبود بلکه ازین غمام خنک تر و پاکیزه تر بود و آن غمام همان است که روز بدر ملائکه در ان نازل
شده بودند و آنچه از مجاهد منقول است که هو الغمام الذی یاتی الله فیه یوم القیامة ولیس بالسحاب پس معنیش آن است که ابر بدو
راه و طریق است اول طبیعی متعارف که بسبب اجتماع بخار و غبار و دخان و تکاثف آنها صورت میگیرد دوم غیر طبیعی خارق که بسبب انحدار
قسطی از صقع عالم مثال بعالم شهادت و خدمت ملائکه صورت میگیرد و غمامی که سایه بان بنی اسرائیل در تیه بود از قسم ثانی بود نه از قسم
اول و این مراد نیست که آن غمام بعینه غمام روز قیامت بود یا غمام روز بدر بود و این را نیک باید فهمید و مفسرین و اهل قصص نوشته اند که همراه
سایه بان ساختن ابر نعمت های دیگر هم بر ایشان در ان سفر سرگردانی ارزانی داشته بودند از انجمله آنکه وقت شب ستونی از نور در
لشکر ایشان قائم میشد که در روشنی آن کار میکردند و آمد و رفت مینمودند و از ان جمله آنکه جامهای ایشان کهنه نمیشد و میل نمیگرفت و از ان جمله
آنکه ناخن و موی ایشان دراز نمیشد تا بقطع و حلق آن حاجت افتد و از ان جمله آنکه هر فرزندی که در آن سفر پیدا میشد جامه بر بدن او نیز
پیدا میشد و مانند ناخن آدمی بدرازی و پهنائی آن طفل دراز و پهنا میگشت گویا ماده ناخن و موی همین سمت اندفاع می پذیرفت و انزلنا
علیکم المن یعنی و نازل کردیم بر شما از آسمان من را برای نجات شما در عذاب الجوع و گرسنگی که از طلوع صبح صادق تا طلوع آفتاب مانند
برف می بارید و مردم لشکر آن را بر چادرها و جامها میگرفتند و التقاط می نمودند گویند که برای هر آدمی بقدر یک صاع که چهار آثار رایج این دیار
میباشد جمع میشد تمام روز آن را مانند قند و شکر میخوردند و تا شش روز متصل میبارید بلکه روز جمعه بقدری میبارید که هر آدمی را برای دو روز کفایت کند و روز شنبه مطلق نمی بارید چنانچه
حضرت موسی لشکریان خود را حکم فرموده بودند که روز جمعه مضاعف خواهد بارید باید که برای روز شنبه هم ذخیره کنید که روز شنبه نخواهد بارید و زیاده از یک روز
ذخیره نکنید و حقیقت من در اصطلاح محققین حکما آنست که بخار و دخان چون جدا جدا از زمین تا آسمان میروند سحاب و برق و رعد و صواعق و شبنم و [illegible] الاوناب
بوجود می آیند چنانچه تفصیل آن در موضع خود مشروح است و در تفسیر سوره فاتحه نیز بآن اشعاری رفته است در تفسیر رب العالمین

[illegible] و بخارها [illegible] بهم ترکیب شده از زمین به آسمان روند پس اگر دخان لطیف باشد و رطوبت غالب گردد و حرارت عمل کند باعتدال شیر خشت
و در آن جا [illegible] گردد و در شمال برف منعکس شده بیفتد و آنرا ترنجبین نامند و اگر یبوست غالب گردد و حرارت عمل [illegible] باعتدال آنرا خشک انگبین
گویند [illegible] اگر رطوبت و یبوست هر دو باعتدال باشند و عمل حرارت هم باعتدال بود آنرا شیرخشت [illegible] گویند و اگر بخار و دخان هر دو
لطیف الجوهر باشند و حرارت [illegible] تا آنرا من نامند و اگر حرارت مغلوب [illegible] معدوم باشد آنرا [illegible] فاسده یعنی شبنم متعارف
[illegible] که هیچ [illegible] مطلقا امیا من [illegible] از این استعمال میکنند هر شبنمی که [illegible] با عسلی [illegible] و مزاجی بهم رسانیده باشد
آنرا [illegible] من [illegible] و شیرخشت و گز [illegible] و انگبین [illegible] آن و خاصیت [illegible] مذکور شده آن ست که گرم ست در
درجه اول و در [illegible] معتدل [illegible] بود و رطوبت [illegible] زائل کند و خشونت آن را نرم گرداند و سرفه را که از رطوبت
بود زائل کند و حرارت معده [illegible] نافع بود و طبیعت [illegible] و ماء اصفر را سود [illegible] و چون [illegible] کنند برای [illegible] و از آن جهت
اهل [illegible] آبهای مختلف میخورند خیلی نافع باشد و چون [illegible] از آن سعوط کنند دماغ را پاک [illegible] غلیظ را از آن بیرون
کند و از این جهت [illegible] و مالیخولیا و اصحاب او [illegible] مفید افتد و برای همین نکته انزال این نوع بر بنی اسرائیل منظور افتاد
[illegible] ایشان [illegible] تصفیه [illegible] واهیه [illegible] دماغ ایشان جا نگیرد و در عرف من [illegible] استعمال میکنند پس [illegible] خیر
که بی تعب و مشقت برای خوردن میسر آید و حاجت زراعت و حصاد و سقی [illegible] و طبخ [illegible] نباشد آن را من گویند زیرا که
هو مما من الله تعالی به علی عباده ست و همین معنی ست آنچه در [illegible] دیگر کتب معتبره حدیث مرویست که آنحضرت [illegible] فرموده اند
الکماة من المن و ماءها شفاء للعین یعنی سماروغ که آن را نبات الرعد گویند و در [illegible] که بنی [illegible] نامند نیز از جنس من ست یعنی
ساخته و پرداخته [illegible] مهیا شده بی آنکه آن را کاشته باشید یا پرورش کرده باشید و باین معنی من شامل ست چیزهای بسیار را مثل دانه
کنار دشتی و غله [illegible] و چنانچه شاه [illegible] و امثال آن [illegible] و مراد حدیث این نیست که کماة و امثال آن از جنس من بنی اسرائیل بود زیرا که در
روایات صحیحه ثابت شده که من بنی اسرائیل همان من حقیقی بود چنانچه در تراجم توریت و غیره شکل و چهره آن را بتشریح تمام بیان کرده اند
و چون بنی اسرائیل نزد حضرت موسی شکایت آوردند که هر روز این شیرینی را [illegible] خورده [illegible] ذائقه ما ملالت گرفته است [illegible]
که تغییر ذائقه کنیم [illegible] تمکین هم از جناب الهی باید طلبید بلکه بعضی از شوخ طبعان آنها گفتند که والله قد قتلنا حلاوته حضرت موسی [illegible] باز
در جناب الهی [illegible] حق تعالی اجابت [illegible] نعمت [illegible] میفرماید که والسلوی یعنی [illegible] نازل کردیم [illegible] سلوی را
سلوی نام جانوریست که [illegible] سمانی [illegible] گویند و [illegible] این جانور [illegible] شور ست و [illegible]
[illegible] این جانور آن بود که چون آخر روز می شد [illegible] مسلط میکردند که این جانور را از کنار [illegible] رانده جوق جوق بر لشکر بنی اسرائیل می
افکند و بنی اسرائیل آن جانور را بدست [illegible] و غیره شکار کرده ذبح میکردند و بقدر کفایت [illegible] هیچکس فرا میگرفت و
حکم ذخیره نبود مگر روز جمعه که برای روز شنبه ذخیره میکردند [illegible] شنبه آمدن این جانور هم موقوف می ماند و بعضی از حریصان بنی اسرائیل که گوشت را
سوای روز شنبه ذخیره کردند آن گوشت بدبو و فاسد شد گویند که قبل از این زمان گوشت بسبب ذخیره کردن بدبو و فاسد نمی شد و همان وقت
این علامت مستمر ماند چنانچه در حدیث شریف هم باین معنی اشاره واقع شده جائیکه فرموده اند لولا حواء لم تخن انثی زوجها الدهر
ولولا بنی اسرائیل لم یخنز اللحم و اهل طب احوال سمانی نوشته اند که جانوری ست که از دریا خیزد و آن [illegible] نیز گویند زیرا که
چون آواز رعد می شنود می میرد و این بسبب کمال ضعف قلب او ست که تحمل شنیدن صدای سخت ندارد و زهره این جانور [illegible]
لعوق استعمال کردن برای [illegible] سعید گفته اند و خون او را در گوش چکانیدن مزیل درد گوش ست و نیز [illegible] اند که چون این جانور را بخورند دماغ او

بیان حقیقت سلوی و احوال آن

کنند و دل سخت را نرم گرداند و برای همین نکته انزال این جانور و خورانیدن گوشت او بنی اسرائیل را منظور افتاد تا بخوردن من قساوات
ایشان پاک شود و بخوردن گوشت این جانور دلهای ایشان نرم گردد و اخلاق و اعمال ایشان درست شود و سلوی این جانور مشابهت تمام
دارد و به کبک و گنجشک در شکل و جثه این جانور نزدیک بمرغ کوچک [illegible] در مزاج لطافت [illegible] و بود [illegible] داشته باشد و کیموس جید پیدا
کند و خوش طعم بود و صحیحان و ناقهان را غذای نیک [illegible] و مثانه را بر نیاند [illegible] این جانور
آروهی خوانند و طرفه تر آنکه بنی اسرائیل [illegible] عمده شکری ثقیل در نحو استیم و تکلیف شان [illegible] کو ما
پرستی قتل نفس [illegible] بودیم یا در جریمه سوال بی ادبانه ارنا الله جهرة بصاعقه تنبیه کرده بودیم بلکه نعمتهای [illegible] نعمت بعین
کلوا من طیبات ما رزقناکم یعنی بخورید از پاکیزه های آنچه ما روزی دادیم شما را و برخوردن اکتفا کنید پس از ذخیره کنید و استبدال
نیز نکنید زیراکه منافی شکر است لیکن بنی اسرائیل با وجود آنکه این شکر بسیار آسان بود بجا نیاوردند و ذخیره کردند تا آنکه گوشتها گنده شد و دماغ شکرها
ببوی آن گوشت گنده پریشان [illegible] هم کردند و گفتند که از تاریک [illegible] صبر نتوانند شد برای از خوراکهای زمینی از جنس عدس
و ترکاریها و گندم و خیار و پیاز و سیر امثال ذلک [illegible] بسبب این ناشکری در عصیان و بی فرمانی افتادند و خود را در رنج و مشقت انداختند
وما ظلمونا یعنی ظلم نکردند بر ما بسبب این کفران نعمت اگرچه [illegible] را مستند ساختند و شان [illegible] را که [illegible] جلوه گر
شد مخفی ساختند اما استغنای کبریای ما از شوب [illegible] نهایت ما و عظمت جلال ما کمی [illegible] ولکن کانوا انفسهم یظلمون یعنی و لیکن بودند
که بر جانهای خود ستم میکردند و خود را [illegible] این فیض عظیم محروم میساختند چنانچه درین زمان نعمت بعثت افضل المرسلین را کفران میکنند
و اعمالی که بسیار سهل و سبک است در مقام شکر این موهبت کبری بجا نمی آرند و از قبول این فیض عام خود را محروم میدارند باقیماند درین جا دو سوال
جواب طلب اول آنکه [illegible] قصه های سابقه مصدر بکلمه اذ بود درین قصه که ابتدای آن وظللنا علیکم الغمام است چرا مصدر بکلمه اذ
نفرموده‌اند جوابش آنکه لفظ ظللنا معطوف بر بعثناکم است که مدخول ثم واقع شده و تتمه نعمت نجات دادن از صاعقه است یعنی با وجود کمال
بی ادبی در [illegible] که از شما بوقوع آمده بود ما عقوبت را از شما برداشتیم و باز از سر نو زنده کردیم و سایبانی از ابر برای شما مقرر کردیم و طعام
از آسمان برای شما نازل کردیم تا بکلی از آثار غضب نجات یابید مثابه آنکه شخصی را از زندان برآرند و باز او را در حمام فرستند و حویلی برا
مسکن او معین سازند و خلعتی او را بپوشانند و خوانی پر از طعام بطریق الوش برای او مقرر کنند که این همه یک نعمت است تتمه نعمت
برآوردن از زندان لهذا کلمه اذ را درین مقام نیاوردند و اگر تظلیل غمام نعمتی علیحده مستقل می بود البته آن را مصدر بکلمه اذ
میفرمودند و نیز تظلیل غمام و انزال من و سلوی هرچند نعمتهای عمده اند اما متفرع بر تکلیف سفر دشت بی آب و گیاه که از حضرت
خداوندی بر ایشان لازم شده بود پس اگر این چیزها را نعمتهای مستقله بیان کرده میشد بنی اسرائیل را ممکن بود که بگویند که این نعمتها و
ما را در کار شد که بفرموده تو در دشت بی آب و گیاه سرگردان شدیم و مسکن و آذوقه نیافتیم اگر این تکلیف بر سر ما نمی بود ما چرا
محتاج این چیزها میشدیم بساتین و باغات فرعون برای سایه کردن ما چه کمی داشت و زروع و فواکه مصر در لذت چه نقصان بخلاف
طلب آب که آینده آن را نعمت مستقله بیان فرموده‌اند زیراکه موافق تراجم توریت آن واقعه پیش از تکلیف سفر شام بود دوم آنکه
درین سوره و در سوره اعراف و در سوره توبه و در سوره روم این عبارت را بهمین نسق آورده‌اند یعنی بزیادت لفظ کانوا و تقدیم
لفظ انفسهم و در سوره آل عمران ولکن انفسهم یظلمون ارشاد شده بدون لفظ کانوا تغیر این اسلوب مبنی بر چه نکته است جوابش آنکه درین
سورتها خبر از مردم گذشته میدهند که منقرض شده و رفته‌اند و در سوره آل عمران خبر از حال کسی نیست بلکه ضرب المثل است که در حال و استقبال
باشند کانوا که دلالت بر گذشتگی و انقضا میکند دران جا حذف فرموده‌اند درینجا باید دانست که از ابتدای تعداد نعمتها بر بنی اسرائیل تا این نعمت

که مذکور شد یعنی تظلیل غمام و انزال من و سلوی مذکور آن نعمتها بود که شکری عظیم بران طلب فرموده بودند مثلا بر نعمت نجات از فرعون و فلق
بحر القیا و با و امر و نواهی توریت در خواستند و بر نعمت دادن کتاب و فرقان تلبس با حکام آن طلب کردند و بر نعمت نجات از عقوبت گوساله
پرستی و سوال بی ادبانه رویت عیانی و جهاد با عمالقه و خلاص کردن بیت المقدس و زمین شام از دست آنها مقرر شد که در معنی قتل نفس و القای
آن در تهلکه بود و همه این چیزها شاق و گران است طبع ایشان از آن دل میدزد و بخلاف این نعمت که بران شکری بغایت سهل و سهل مقرر داشته
بودند یعنی ترک ذخیره کردن و ترک استبدال نمودن و این قدر هم از دست آنها نه برآمد و نتوانستند بران قیام نمود و حالا اشاره می فرمایند بآنکه
در شکر این نعمت هم ترک استبدال فی الجمله مشقتی داشت زیرا که طبع انسانی از مداومت یک طعام ملالت میگیرد و تنفر میکند اسلاف شما نعمتی دیگر را
کفران نموده اند که هیچ ملالت و مشقت دران نبود و بیش از یکبار سجده کردن و یک کلمه از زبان گفتن شکر آن نساخته بود و هم آن نعمت و
کفران آن نعمت را یاد کنید وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ یعنی و یاد کنید آن وقت را که گفتیم اسلاف شما را که در آئید درین دیه بعد از انکه از خوردن
من و سلوی و سایهٔ ابر و سفر صحرا لوزدی بستوه آمده بودند و اختلاف است در آنکه این دیه کدام دیه بود اصح آنست که اریحا بود و آن دیه مسکن عمالقه
بود و بسبب قرب لشکر بنی اسرائیل از ان نواح ساکنان این دیه خالی کرده رفته بودند و غله و فواکه در ان دیه بوفور بود و بعضی گفته اند که آن
دیه شهر بیت المقدس بود اما این قول غیر صحیح است زیرا که داخل شدن بنی اسرائیل در شهر بیت المقدس در زمان جناب حضرت موسیٰ باجماع اهل تفسیر
نبوده است و منشای این شبهه آنست که باب حطه در ابواب بیت المقدس دروازه ایست مشهور و معروف و الی الآن معمور و زیارتگاه است
و هر که برای استغفار گناهان خود دران مسجد می در آید از همان دروازه می در آید و زبان زد مجاوران آنجا است که داخل شدن این
دروازه موجب پاکی از گناه است حال آنکه این دروازه بعد از بنای بیت المقدس که در عهد حضرت سلیمان واقع شده شهره شده در عهد حضرت
موسیٰ نه مسجد بیت المقدس بود و نه این دروازه آری این دروازه را حضرت سلیمان و بنای آن پیش ایشان بنا بر وحی یا کشف مشابهت
بدروازهٔ آن قریه داده باب حطه لقب کرده باشند که در خاصیت مناسبت بباب حطه قریه مذکوره داشته بود و بالجمله بنی اسرائیل را برای
رفع ملالت از سفر و خوراک آسمانی حکم شد که دران دیه رفته غبار افشانی نمایند و فرمودند که فَكُلُوا مِنْهَا یعنی پس بخورید از غلات و فواکه و مستلذات
آن دیه حَيْثُ شِئْتُمْ یعنی هر جا که خواهید خواه دران دیه خواه در لشکر خود آورده و آوردن لفظ حیث شئتم برای همین است تا نفهمند که
خوردن غلات و فواکه دیه در همان دیه درست است و اگر بلشکر مراجعت کنیم غیر از همان خوراک آسمانی حلال نباشد و خوردن هم معین
بقدری نیست چنانچه مضطر را از سد رمق تجاوز نباید کرد بلکه رَغَدًا یعنی خوردن سیر بفراخی و وسعت لیکن در ابتدای تلبس باین نعمت شکر
هم بجا آرید وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا یعنی و در آئید در دروازهٔ آن دیه سجده کنان و این شکر بدنی شد وَقُولُوا یعنی و گوئید بزبان تا توبه و شکر زبانی
هم ادا شود که مطلب حِطَّةٌ یعنی فروشدن گناهان است و چون این هر دو عمل بدنی و زبانی با ندامت قلبی که دارید جمع خواهد شد توبهٔ شما صحیح
و مقبول خواهد گشت پس نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ یعنی البته خواهیم بخشید گناهان شما را و از لوث گناهان شما را پاک خواهیم ساخت و این دروازه
را در حق شما حکم کعبه خواهیم داد که طواف آن و سجده بسمت آن کفارهٔ گناهان است و اکتفا بر بخشیدن گناهان در حق گناهکاران و اهل معاصی
و منکرات از شما نداشت وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ یعنی و البته مزید ثواب و عنایات خواهیم داد بسبب این دو عمل نیکوکاران
شما را که از گناهان پاک بودند زیرا که مغفرات گناهان چون گناه نمی یابند موجب رفع درجات می شوند باید دانست که ازین
آیت چند فائده مستنبط می شود اول آنکه در توبه بزبان هم استغفار کردن و بیدن هم نماز و سجده بجا آوردن متمم توبه است
و هر چند حقیقت توبه که ندامت بر ماضی و ترک گناه در حال و عزم جزم بر ترک و تنفر تمام از گناه در استقبال است همه متعلق بدل
است لیکن صفت دل چون قوت میگیرد بدون ظهور بر جوارح و لسان نمی ماند و لهذا در حدیث شریف صلوٰة التوبه بصیغهٔ استغفار

بیان نیکوکاران

با اسم وقت توبه تعلیم فرموده اند دوم آنکه علما نوشته اند که چون شخص مشهور شود بگناهی و مردم بر گناه او اطلاع یابند پس او را بایست که
توبه را باعلان نماید و مردم را بر توبهٔ خود اطلاع دهد و باستغفار لسانی و اشهاد عدول و ثقات و صدقات و صلوات قیام کند باین
جهت که توبه بدون این چیزها تمام نمیشود زیرا که توبه از من جا مانده نیز مقبول است اگرچه قادر بر حرکت زبان و جوارح نیست بلکه
برای اطلاع دادن مردم بر توبهٔ خود تا بدانند که از گناه منحرف شده و بر جادهٔ مستقیم دین سلوک کرده و تا تهمت از ین کس زائل کرده
مردم از سوء ظن و غیبت او باز مانند و همچنین اگر شخصی بمذهبی باطل متهم شده باشد باز او را حق واضح شود او را لازم است که مردم دیگر را که
او را باین مذهب میشناختند از رجوع خود آگاه سازد برای همین وجه سوم آنکه بعضی مواضع متبرکه که مورد نعمت و رحمت الهی گشته اند
یا بعضی خانوادهای قدیم اهل صلاح و تقوی خاصیتی پیدا میکنند که در اینها احداث توبه نمودن و طاعت بجا آوردن موجب سرعت
قبول و ثمرات نیک میباشد و از همین جاست که ابن مردویه از ابوسعید خدری حکایت کرده که با روزی همراه آن جناب شب
هنگام در غزوه یا در سفری میرفتیم چون آخر شب شد در پشته کوهی گذشتیم که آن را ذات الحنظل میگفتند آن حضرت فرمودند ما مثل
هذه الثنیة الا کمثل الباب الذی قال الله لبنی اسرائیل ادخلوا الباب سجدا و قولوا حطة نغفر لکم خطایاکم و ابوبکر بن
ابی شیبه بروایت صحیح از حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه آورده که انما مثلنا فی هذه الامة کسفینة نوح و کباب حطة فی
بنی اسرائیل یعنی مثال ائمهٔ اهل بیت نبوی که قدیم خاندان نبوت و حامل اسرار ولایت و معرفت اند درین امت مثال سفینهٔ نوح و
باب حطه است زیرا که نجات از طوفان نفس و شیطان و تصحیح توبه و تکفیر گناهان بسبب دخول در سلاسل اولیا رامدد رین امت
وابسته و منتهی باین بزرگواران است چنانچه درین زمان ظاهر و باهر است که سلاسل سلوک راه خدا و بیعت و توبه و انابت همین خاندان
علیهم الرحمة میرسد القصه بنی اسرائیل از عهدهٔ شکر این نعمت هم با وصف سهولت آن نتوانستند بر آمد بلکه جماعهٔ از ایشان خیلی بی ادبی کردند
و بجای توبه و استغفار تمسخر و استهزا پیش آوردند چنانچه میفرماید فبدل الذین ظلموا یعنی پس تبدیل کردند کسانی که ظالم بودند از پیشها استغفار را بتمسخر چون
گفتند قولا غیر الذی قیل لهم یعنی کلامی که مغایرت کلی داشت با آنچه گفته شده بود ایشان را زیرا که آنچه گفته شده بود مضمون آن طلب
آمرزش گناهان و استغفار بود و آنچه گفتند مضمون آن بعد از توجیه و ارتکاب اضمار طلب دنیا و رغبت در غلات و حبوب بود یا محض استهزا و تمسخر
و کاش تبدیل لفظی میکردند فقط و بجای حطة تب علینا یا اغفر لنا یا اعف عنا میگفتند که درین امور تغییر لفظ باکی ندارد و لیکن ایشان
مضادت معنوی بکار بردند و مباینت کلی اختیار نمودند اکثر مفسرین نوشته اند که بجای حطة هطی سمهاثا گفتند که بزبان آنها معنیش حنطهٔ حمرا یعنی
گندم سرخ بود و آنچه در صحیحین و دیگر صحاح سته بروایت ابوهریره رض صحیح شده که آن حضرت فرمودند قیل لبنی اسرائیل ادخلوا الباب سجدا
و قولوا حطة فدخلوا یزحفون علی استاههم و هم یقولون حنطة فی شعیرة یعنی بجای سجده بر سرینهای خود خزیده خزیده در آمدند و بزبان
میگفتند گندم در جو گندم در جو درینجا باید دانست که ازین آیت بعضی از علمای شافعیه برآورده اند که تحریمهٔ نماز بغیر از لفظ الله اکبر مثل سبحان الله
و الحمد لله و الله اعظم و اجل و مانند آن درست نیست و بعضی از اهل ظواهر گفته اند که تبدیل لفظ هر ذکری که در مقامی وارد شده درست نیست تا آنکه
بسبب تبدیل لفظ آن ذکر حکم بفساد نماز میکنند و آن تبدیل را موجب طعن و ذم مفرط میسازند لیکن در تفسیر معلوم شد که مغایرت کلام با کلام در عرف مدار آن
بر مغایرت مضمون است نه بر مغایرت لفظی فقط پس اگر تبدیل لفظی فقط بوقوع آید با وجود اتفاق و اتحاد معنی یا تقارب آن محل طعن و سوء عتاب علما نمیشود و الله اعلم
باقی ماند درینجا سوالی چند که جواب طلب است اول آنکه درین سوره و اذ قلنا فرموده اند و در سورهٔ اعراف و اذ قیل لهم میگفتند جوابش آنکه درین
سوره از ابتدای یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم افعال را بضمیر متکلم اضافه کرده آمده اند چنانچه پر ظاهر است درینجا هم مناسب نمود که این قول را هم بر
زبان حضرت موسی بود بخود نسبت فرمایند تا کمال سوء ادب بنی اسرائیل ظاهر شود که گفتهٔ ما را بتمسخر پیش آمدند و چشیدند آنچه

حجیت نه بند و در سورهٔ اعراف سوق کلام برای آن ست که قوم حضرت موسی ع و گروه بوده اند امة یهدون بالحق و به یعدلون و امة
[illegible] و باین [illegible] قصه تفرق ایشان و عهد کرامت مهد حضرت موسی ع یاد فرموده اند از آنجمله قصه تفرق ایشان در مشارب و عیون
[illegible] تفرق ایشان می نمود و از آنجمله قصه اختلاف حال ایشان در وقت دخول در قریهٔ مذکوره که بعضی بر طبق
[illegible] بجا آوردند و بعضی کمال بی ادبی اختیار کردند و درین غرض گفتن خدا عزّ و علا بلا واسطه و گفتن حضرت موسی ع برابر بود و معهذا
در این سلوک که قائل کیست بفرموده که گفت پس ابهام رفع شد دوم آنکه درینجا ادخلوا فرمودند و در سورهٔ اعراف اسکنوا جوابش آنست که سیاق
این آیت درین سوره ذکر خوردن من و سلوی و استبدال ایشان ست آن نعمت را بحبوب غلات پس مقصود بالذات درینجا بیان آن ست
[illegible] ایشان را بر دوانکی خوردن غلات آن دیه در ادیم و دخول موقوف علیه و وسیله این مقصود بالذات ست و لا اذن بالشیء
اذن بما یتوقف هو علیه لاجرم ذکر دخول هم ضرور افتاد و سیاق این آیت در سورهٔ مذکور تفرق انشعاب ایشان ست و سفر حضر در سفر
[illegible] اختیار کردند و حضر و سکونت [illegible] سکونت قریه نیز مقصود بالذات بیان فرمودند زیراکه ایشان را از خوردن من و سلوی ملالت اظهار
[illegible] سکونت خیمه و خرگاه نیز ستوه آمده بودند و چون دخول مقدم ست بر سکونت در سورهٔ بقره که مقدم بر سورهٔ اعراف ست دخول
را فرمودند و در سورهٔ اعراف سکونت را سوم آنکه درینجا فکلوا بفا آوردند و در سورهٔ اعراف و کلوا بواو و این فرق بر چه مبنی ست جوابش
آنکه درینجا لفظ دخول مذکور فرموده اند و دخول به مقصود بالذات نمی باشد مقصود بالذات چیز دیگری باید که مترتب بر دخول باشد و آن
چیز همین اکل حبوب و غلات بود پس آوردن لفظی که مشعر به ترتب باشد ضرور گشت و در سورهٔ اعراف چون لفظ اسکنوا آوردند
و سکونت قریه مقصود بالذات میباشد بی آنکه وسیله چیز دیگر باشد مناسب نمود که اکل حبوب و غلات آنجا را بطریق عطف مجرد از ترتب
بیان فرمایند چهارم آنکه درینجا لفظ رغدا افزوده اند و در اعراف این لفظ را اسقاط فرموده جوابش آنکه درین سوره مقصود بالذات
اباحت اکل حبوب و غلات و توسعه دران داشته اند پس تاکید آن بلفظ رغدا مناسب افتاد و در اعراف سکونت مقصود بالذات ست و اکل
[illegible] سکونت مستلزم آن ست نیز مباح شده و الضروری یتقدر بقدر الضرورة و نیز دخول در باغی پر از میوه مستلزم سیر شدن
[illegible] که بمقام اکل و شرب سوای آن باغ می باشد و سکونت در مکانی مستلزم سیر شدن از طعام آن مکان ست زیراکه سوای
مسکن مکانی دیگر برای اکل و شرب نمی باشد پس تفاوت لفظ دخول و سکونت که در صورتین واقع شده مقتضی ذکر و حذف این لفظ گردید
پنجم آنکه درینجا خطایاکم فرمودند و در اعراف موافق بعضی قرات خطیئاتکم جوابش آنکه خطایاکم جمع کثرت ست و خطیئات
که جمع سلامت ست از جمع قلت ست چون قول را درین سوره بخود نسبت فرموده اند و لائق جناب پاک ارحم الراحمین و اکرم الاکرمین آنست
که بیک سجده و یک دعا گناهان بسیار را بیامرزد لفظ دال بر کثرت آورده این مناسب تر و در اعراف قول را نسبت بخود نفرموده اند لفظ دال
[illegible] ذکر کردن ضرور نبود و ازینجا نکتهٔ دیگر برای ذکر رغدا درینجا و حذف آن در انجا واضح شد ششم آنکه درین سوره
[illegible] را مقدم بر قول حطة فرموده اند و در اعراف بالعکس این تغییر اسلوب چراست جوابش آنکه مخاطبین دو قسم بودند
گنهگاران و محسنان محسن را لائق ست که عبادت و طاعت را مقدم سازد و توبه و استغفای تقصیرات را بعد از ان بجا آرد و گناهگار
[illegible] نماید و گناهگار را سزاوار آنکه واجب ست که اول از سر صدق توبه نصوح بجا آرد و بعد از ان قدم در طاعت
[illegible] مقبول گردد و در سورهٔ اعراف آنچه بحال گناهگاران لائق بود مرعی داشتند که دران سوره بیشتر
[illegible] گناهگاران [illegible] و درین سوره ترتیبی که مراعات حال نیکبختان و محسنان بود منظور فرمودند که درین سوره
عتاب صفات متقیان و نیکبختان بیان ست و نیز درین سوره چون ذکر دخول سابق گذشت پس مناسب نمود

که اول کیفیت دخول ایشان را بیان نماید و دران سوره ذکر سکونت ست لیکن دخول را با او چندان تعلق نیست هفتم آنکه درین سوره وسنزید المحسنین
المحسنین بزیادت لفظ واو آمده و در سوره اعراف سنزید المحسنین بحذف واو این فرق از چه راه ست جوابش آنکه درین سوره چون
باب که از قبیل طاعت و عبادت بود مقدم شد و قول حطه که از باب توبه و استغفار بود قرین او گشت مجموع فعلین یک چیز شده اول در ازاله
خطایا تاثیر کرد و ثانیا در رفع درجات محسنان چنانچه قاعده استعمال ادویه و تنقیه ست بخلاف اعراف که چون قول حطه که از باب توبه
و استغفار ست مقدم شد محض در ازاله مرض گناه تاثیر کرد و من بعد که دخول باب آمد و آن از قبیل عبادت ست در رفع درجات و مزید ثواب
و کرامت مفید افتاد پس هر دو جزا بر هر دو فعل متوزع و منقسم گشتند حرف واو را گنجایش نماند و درین جا نکته دیگر هم هست لفظی و آن
آنست که درمیان واذ قلنا که صیغه متکلم مع الغیر ست و سنزید که نیز همان صیغه ست اتصال لفظی متحقق ست پس عطف را مناسبت
حاصل گشت بخلاف اعراف که دران جا واذ قیل واقع ست سنزید را بران عطف کردن مناسب نبود و این نکته مبنی بران ست که سنزید
بنغفر لکم خطایاکم معطوف نباشد چنانچه فی الواقع هم همچنین ست والا نزید می گفتند و مجزوم می آوردند که جواب امر می شد هشتم آنکه در اعراف
فبدل الذین ظلموا منهم بزیادت لفظ منهم فرموده اند و درین جا آن لفظ را حذف فرموده درین تغیر اسلوب چه وجه ست جوابش آنکه
در اعراف سابق گذشته است که ومن قوم موسی امة یهدون بالحق وبه یعدلون در انجا اگر بی تخصیص همه را ظالم میفرمودند منافی
آن کلام میشد و درین سوره در ماسبق تمیزی و تخصیصی نگذشته حاجت لفظ منهم نبود نهم آنکه درین سوره فانزلنا واقع شده و در اعراف فارسلنا
این فرق بکدام وجه ست جوابش آنکه درین سوره از سر مذکور انزال کتاب ست و تا این جا اکثر لفظ انزال مستعمل شده چنانچه در همین نزدیکی
وانزلنا علیکم المن والسلوی گذشته است این عذاب را هم بطریق تهکم از همان [illegible] قرار داده اند و گویا با خوان مهمانی تشبیه داده
[illegible] استعمال فرموده اند و در سوره اعراف لفظ ارسال مذکور ست [illegible] فلنسئلن الذین ارسل الیهم ولنسئلن [illegible]
[illegible] قصص اقوام ماضیه و در قصه فرعون پس لفظ ارسال که دلالت بر تسلیط میکند مناسب شده و نیز لفظ انزال مفید اول [illegible]
ارسال اول بر تسلیط عذاب ایشان و استیصال آنها بالکلیه پس درین سوره که مقدم بر سوره اعراف است ذکر اول نزول عذاب مناسب افتاد و در
اعراف ذکر نهایت کار و تتمه آن و درینجا بما کانوا یفسقون مذکور فرموده اند و در اعراف یظلمون بجای یفسقون ارشاد شده این فرق را
چه نکته ست جوابش آنکه این فعل ایشان ظلم بود در حق خود که در معرض غضب الهی بسبب آن داخل شدند و فسق بود به نسبت دین خدا و در هر دو سوره [illegible]
تشنیع این فعل را یاد فرمودند اما وجه تخصیص این سوره بذکر فسق پس آنست که ظلم ایشان در حق خود سابق عنقریب درین سوره گذشته است
وما ظلمونا ولکن کانوا انفسهم یظلمون اگر درینجا هم همین لفظ مذکور میشد [illegible] تکرار [illegible] که دران صفت ایشان ظلم [illegible]
افاده [illegible] التفصیل [illegible] اسرائیل [illegible] تمسخر و استهزا چشم نمائی شرور بود لهذا از ایشان درگذر نکردیم بلکه سزای این بی ادبی
چشانیدیم فانزلنا علی الذین ظلموا یعنی پس نازل کردیم ما بر کسانی که این بی ادبی کرده بودند و تمسخر و استهزا نموده نه بر دیگران
که بی گناه بودند رجزا یعنی عقوبتی سخت من السماء یعنی از آسمان که اعظم مکانات و ارفع آنها ست و من و سلوی هم از همان جا ایشان را
[illegible] میشد بما کانوا یفسقون یعنی بسبب آنکه عادت فسق پیدا کرده بودند و خوگر شده بودند بفسق که حقیقت آن خروج از طاعت خدا و دین
اوست اکثر مفسرین گفته اند که آن عقوبت طاعون بود و بسبب آن طاعون بست و چهار هزار نفر از بنی اسرائیل یکبارگی مردند و نازل شدن این
عقوبت از آسمان باین نوع بود که هوای سمی از طرف آسمان آمد و از راه مسام ایشان در آمده مزاج روح را فاسد کرد و خون را متکیف بکیفیت سمیه کرده
بغل این جاهای نرم از بدن منتفع ساخت تا طاعون نمودار شد و بسمیت آن که بقلب رسید هلاک شدند و در صحیح مسلم
و دیگر صحاح ستة وارد شده که آن حضرت ع فرمودند که طاعون رجز ست و بقیه عذابی ست که پیشینیان بآن معذب شده

اند پس چون واقع شود در شهری و ملکی و شما در آن شهر و ملک باشید از آن شهر و ملک فرار مکنید و اگر بشنوید که در شهری یا ملکی واقع شده است
پس در آن شهر و ملک داخل هم نشوید زیرا که در صورت اول فرار از قضای الهی و مخالف توکل و تسلیم است و در صورت ثانی جرأت بر
عذاب الهی و اقدام بر غضب او است و نیز در حدیث صحیح وارد شده که هرگاه وبا در جائی افتد و مردم آنجا فرار نکنند و صبر نمایند و از خدای تعالی
در این صبر خود متوقع اجر باشند حق تعالی ایشان را بمرتبه شهیدان رساند گو سلامت مانند و درینجا بخاطر اکثر طالب علمان اشکالی میرسد که فرار
از قحط و دیگر بلیات بلاشبهه در شریعت جائز است چنانچه مشهور است که الفرار مما لا یطاق من سنن المرسلین و وبا و طاعون که اشد بلیات
است چرا فرار را ازین بلا در شریعت ممنوع داشته اند جوابش آنکه این را دو جهت است اول آنکه در صورت وبا و طاعون اکثر اهل شهر مبتلا
اقارب و عشایر و اصدقا و معارف بیمار میباشند اگر مردم را حکم بجواز فرار میفرمودند این بیماران را بیمارداری که میکرد و همه بخوف جان خود که
خیلی شیرین است گریخته میرفتند و بیماران بی اجل می مردند یعنی حرج عظیم میکشیدند پس در آن وقت خدمت بیماران و نشکستن خاطر آنها و خواطر عاجزان
دلشکسته پایان که طاقت گریز مطلق ندارند حکم جهاد پیدا کرد و صبر در آن مکان مثل صبر در صف قتال موجب اجر و ثواب گردید بخلاف بلیات
دیگر از قحط و خوف دشمن که این مانع از فرار در آنجا متحقق نیست بلکه فقیران و بیمایگان در آن وقت از همه پیش قدم میباشند در فرار یا مستغنی
میباشند از آنکه مال ندارند تا کسی دنبال آنها گیرد دوم آنکه طاعون و وبا از آثار ارواح خبیثه جنیان است که بیکبارگی برای ایذای مسلمین از بنی آدم
و غیر مسلمین منتشر شده باین نوع اذیت میرسانند پس گریختن از مقابله آنها دلیل ترسیدن از آنها است و صبر و استقامت موجب ذلت و
انکسار نخوت آنها پس باین جهت نیز حکم جهاد و صبر در قتال پیدا کرد و در حدیث نیز اشاره واقع شده باین معنی جائیکه فرموده اند در حق
طاعون که فانها وخز اعدائکم من الجن و چون از تعداد نعمتهائیکه بر بنی اسرائیل از جناب الهی میرسید و موجب کفران و ناسپاسی ایشان گشت
فارغ شدند حالا نعمتی دیگر را یاد میفرمایند که هر چند موجب کفران و فسق نگشت اما موجب تفرق و اختلاف و جانب داری که منبع فساد و اختلاف
مذاهب و مشارب است گردید و آن اینست که چون در سفر آب نیافتند و تشنه شدند و شکایت این معنی بحضور حضرت موسی آوردند حضرت موسی
در جناب الهی برای دفع تشنگی ایشان دعا نمود چنانچه میفرمایند وَاِذِ اسْتَسْقٰى مُوْسٰى یعنی و یاد کنید آن وقت را که دعای استسقا کرد موسی و آب برای
نوشانیدن خواست لِقَوْمِهٖ یعنی برای قوم خود که بنی اسرائیل بودند نه برای تمام عالم زیرا که محتاج آب نوشانیدن و گرفتار تشنگی فقط قوم او بود
و درین تخصیص اشاره شد بآنکه طریق آب دادن ایشان انفجار عیون از سنگ چرا ساخته شد و باران از آسمان چرا نازل نشد چنانچه در
استسقای پیغمبر آخر زمان و دیگر پیغمبران واقع شده بود وجهش همین است که پیغمبر آخر زمان آب عام برای تمام عالم درخواسته بود پس آب
باران آسمان که عام میباشد دادند و حضرت موسی خاص برای قوم خود پس آب خاص منفجر از سنگ دادند و استسقا سنت مؤکده جمیع پیغمبران
است که در وقت قحط آب از خدا میخواهند و حقیقت آن استغفار و توبه و اظهار عجز و احتیاج است و طریق مسنون آن در کتب فقه مذکور و مسطور
است پس ما اجابت کردیم دعای حضرت موسی را فَقُلْنَا اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ یعنی پس گفتیم موسی را که بزن بعصای خود سنگ را و
عصای حضرت موسی از درخت آس بهشت بود طول آن بقدر ده دست آدمی که برابر قد حضرت موسی میشد و دو شاخ داشت و آن هر دو شاخ
بر مثال دو مشعل در وقت تاریکی و شب میدرخشیدند و در اصل این عصا را حضرت آدم علیه السلام از بهشت آورده بودند
و بطریق توارث در دست انبیا علیهم السلام می بود تا آنکه از حضرت ابراهیم علیه السلام به پسر ایشان که مدین بود رسید
و از و بچند واسطه به حضرت شعیب علیه السلام رسید و حضرت شعیب آن را به حضرت موسی علیه السلام عطا نموده بودند و اختلاف
است در آنکه مراد از سنگ کدام سنگ است سنگ غیر معین است پس حضرت موسی علیه السلام هر سنگ را که میخواستند بعصا میزدند
و آب می بر آوردند چنانچه حسن بصری و وهب بن منبه رضی الله عنه گفته اند و الف لام را اشاره بجنس ساخته پس

بیان عصای حضرت موسی

در صورت این معجزه هم بتوسط عصا فقط بدون توسط سنک واقع شد یا سنکی بود که معین در روایات همین قول صحیح شد که آن سنکی بود معین که حضرت
موسی آن را در انبانی نکهداشته بودند و وقت احتیاج از آن این کار میکرفتند بعضی کویند که این همان سنک بود که جامهای ایشان کرفته فرار
کرده بود چنانچه قصه آن در سوره احزاب بطریق اشاره مذکورست حضرت جبرئیل بحضرت موسی کفته بودند که این سنک را بردارید و با احتیاط
نکهدارید که این سنک وقتی از اوقات مظهر قدرتی عظیم از قدرتهای الهی و معجزه عمده از معجزه‌های شما خواهد شد و بعضی کویند که سنکی دیکر بود که
حضرت موسی از طور برداشته آورده بودند و بعضی کویند که این سنک هم در اصل از بهشت بود و همراه حضرت آدم در دنیا رسیده و بطریق
توارث بحضرت شعیب رسیده بود و ایشان آن را همراه عصا بحضرت موسی داده بودند بقدر یک سنکی بود از رخام که در شکل مکعب
داشت که شش سطح محیط دارد فوقانی و تحتانی و چهار سطح دیکر و از هر سطح سه چشمه روان میشد و بعطا و دیکر مفسران منقولست که حضرت موسی عصا
را دوازده بار بر دوازده موضع میزدند پس موضع هر ضرب مانند سر پستان زن ظاهر میشد و اول عرق میکرد و ثانیا ترشح می نمود و ثالثا منفجر شده
روان میکشت و حضرت موسی لشکریان را که دوازده سبط بودند فرموده بودند که دوازده حفره عمیق بکاوند تا آب هر چشمه در آن حفره جمع شود و
از آن آب بنوشند و چون آن سنک را وقت کوچ بر میداشتند خشک میشد و آب منقطع میکشت کویا زدن آن سنک بعصا موجب احداث
قوتی در آن سنک میشد که بسبب آن دو فعل عجیب از وی صادر میکشت اول جذب هوای مجاور را بی بدلی دوم منقلب ساختن آن هوا بصورت
آب بسبب فرط تبرید و از این نوع خواص عجیبه احجار بسیار دیده و شنیده میشود چنانچه جذب آهن در مقناطیس و آنچه در خواص حجر المطر و غیر آن
مذکورست اما عجیب‌تر از این آنست که در صحیحین بروایت انس بن مالک و دیکر صحابه مروی شده که روزی آن حضرت در مقامی تشریف داشتند آوندی
خرد پر از آب برای وضوی آن حضرت نهادند آب از انکشتان مبارک فواره صفت میجوشید مردم بسیار از آن آب وضو میکردند و بعضی بطریق
تبرک می نوشیدند قتاده که شاکرد انس است از انس پرسید که چند کس بودید که از آن آب وضو کردید انس کفت که سه صد کس یا قریب
سه صد کس القصه حضرت موسی بموجب فرموده الهی آن سنک را بعصا زدند فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا یعنی پس روان شد از آن سنک
دوازده چشمه و آن سنک چهار رو داشت از هر روی سه چشمه روان شد موافق عدد قبائل بنی اسرائیل تا در وقت خوردن آب و نوشانیدن آن
بدواب خود مزاحمت و منازعت نکنند و برای دفع همین منازعت و مزاحمت تفریق چشمه‌ها نیز کیفما اتفق واقع نشد که روزی یک قبیله
از یک چشمه آب خورد و روز دوم آن قبیله از چشمه دیکر بلکه چشمه‌ها نیز معین کرده شد تا هر قبیله هر روز بر همان چشمه برای آب خوردن بیاید بحدیکه قَدْ عَلِمَ
كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ یعنی بتحقیق دانسته بود هر قبیله از قبائل بنی اسرائیل جای آب خوردن خود را که از فلان روی سنک از فلان جهت او چشمه‌ها است
و این تفرق و اختلاف در جوشیدن آب صرفی محض بنا بر آن بود که اجتماع ایشان بر مشرب واحد در حیات حضرت موسی با وجودی که جامع ایشان
بر مشرب واحد بودند بسبب قصور استعداد ایشان ممکن نشد بعد از وفات حضرت موسی که صورت جمعیت ظاهریه ایشان نیز برهم خورد اجتماع ایشان
بر شریعت واحده چه امکان دارد باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که فانفجرت معطوف بر قلنا نمی تواند شد
زیرا که حرف فا برای تعقیب مع الوصل است و انفجار موصول بقول مذکور نبود پس لابد عطف بر محذوف باید کرد یعنی فضربه بعصاه
فانفجرت وجه این حذف چیست جوابش آنکه درین حذف دلالت شد بر آنکه حضرت موسی علیه السلام بجهت معصومیت هرکز
در بجا آوردن این امر توقف نفرموده‌اند و فی الفور آنچه فرموده شد بعمل آوردند و امتثال ایشان امر الهی را بحدی متطوع بود
متیقن است که حاجت ذکر و تصریح ندارد بلکه در حق انبیا علیهم السلام عموما ورود امر الهی بمعنی می باشد از ذکر امتثال بجهت عصمت
از عصیان و نیز بعضی از ارباب دقت می پرسند که درین سوره فانفجرت واقع شده و در سوره اعراف فانبجست
انفجار روان شدن شدیدست و انبجاس ترشح قلیل این فرق چراست جوابش آنکه سابق مذکور شد که اول انبجاس بود بعد

ازان انفجار و دراین سوره چون مذکور استسقای حضرت موسی ع است از پروردگار خود و آن قوی تر است از استسقای امت از پیغمبر خود
لاجرم ذکر نهایت کار که انفجار است و دلالت بر اجابت اتم و عنایت اعم میکند مناسب افتاد لهذا فقلنا که مدلول قول صریح
است درین سوره آورده اند و در سورهٔ اعراف چون مذکور استسقای بنی اسرائیل از حضرت موسی ع است ذکر اول اجابت که ترشح قلیل
است کفایت کرده اند و در انجا لفظ واوحینا که بمعنی اشارهٔ خفیه است آورده اند الغرض ایشان را برین نعمت شکری غیر از اجتناب از معاصی در
نخواستند و فرمودند کُلُوا وَاشْرَبُوا یعنی بخورید از طعام آسمانی که من و سلوی است و بیاشامید از آب چشمهای سنگ که نخود ساخته
و بیرون آورده اید بلکه بشما می رسد مِن رِّزْقِ اللّٰهِ از روزی خاص خدا که بلا واسطه اسباب ظاهری بشما می آید و باین خوردن و آشامیدن
استعانت بر نافرمانی و عصیان او نکنید بلکه آنرا مدد بر طاعت او سازید و دلیل بر عنایت و کرم او گیرید وَلَا تَعْثَوْا یعنی و تباهکاری
نکنید بحدی تباهکاری که اثر آن سرایت کند فِی الْاَرْضِ یعنی در زمین حال آنکه شما بسبب تفرقه و اختلاف شده اید مُفْسِدِیْنَ یعنی
فساد کنندگان لیکن هنوز این فساد شما مخفی در قلوب شماست و موجب فساد استعداد شما اثر آن بزمین نرسیده و در افعال شما ظهور نکرده
الا احتیاط نخواهید کرد همین فساد بشدت تمام بروز خواهد کرد و عالمی را خراب خواهد ساخت پس معلوم شد که نعمتهای الهی در حق اسلاف شما
ای بنی اسرائیل سبب مزید فساد اینها بوده است و آخرین است که بسبب بعثت این پیغمبر زیاده تر حال ایشان بفساد انجامید و باقی ماند
درینجا دو سوال و آن آنست که لا تعثوا صیغه مشتق از عثی است و عثی بمعنی مبالغه در فساد است پس ذکر مفسدین بعد از آن تکرار باشد جواب آنکه
لا تعثوا صیغه فعل است [illegible] حدوث فساد میکند و مفسدین که صیغه اسم است دلالت بر ثبوت آن می نماید پس حاصل کلام چنین شد
که لا تعثوا [illegible] فی الافساد حال کونکم ثابتین فی الافساد [illegible] که [illegible] از شما از مطلق فساد
خود ممکن نیست زیرا که فساد [illegible] شما [illegible] رسیده است اما احتیاط کنید که این فساد زیادتی نپذیرد و بحد مبالغه نرسد
و وجه آن در تفسیر گذشت [illegible] است که بحسب ظاهر چنان مناسب می نمود که نعمت تفجیر عیون از سنگ نیز همراه تظلیل غمام و انزال من و سلوی
مذکور میشود تا رفع احتیاج ایشان در سفر بخوردن و نوشیدن و سایه گرفتن یکجا مذکور می شد که همه از یکجنس است این نعمت مستقله
بیان کردن و تظلیل غمام و انزال من و سلوی را یکجا آوردن و در تتمه نعمت نجات از عقوبت صاعقه داخل ساختن چه نکته داشته باشد
جوابش آنکه چون صاعقه بر ایشان از جانب آسمان و از میان ابر غلیظ که غمام نور بود واقع شده بود در تتمه نعمت نجات از ان آفت
ذکر آنکه ما همان غمام را که موجب هلاکت شما بود و همان آسمان را که مصدر این آفت جان گردیده بود از راه کرم و عنایت در کار شما مسخر ساختیم
بحدی که آن غمام شما را از گرمی آفتاب نگاه داشت و آن آسمان بر شما من و سلوی بارید مناسب نمود بخلاف نعمت انفجار عیون
از سنگ که نعمت زمینی بود نه آسمانی و با ابر و آسمان تعلقی نداشت و نیز این نعمت یعنی تفجیر عیون از سنگ هرچند بظاهر نعمت بود ولیکن دلیل اختلاف
و تفرق دلهای ایشان هم شد پس واقعه مستقله بود و منذر بآنکه در ایشان اختلاف آرا و تفرق دواعی بوجود خواهد آمد و بسبب آن مصدر
فسادها خواهند گردید بخلاف تظلیل غمام و انزال من و سلوی که در ان همه شریک بودند و هیچگونه تفرق و اختلاف نداشتند و لهذا از ذکر
این نعمت ختم فرمودند تعداد نعمتهای [illegible] استعداد ایشان و اختلاف بر انبیا و نافرمانی آنها و دون همت و میل بسفل که
از ایشان بارها سرزده در بیان میفرمایند و ارشاد میکنند که نعمتهای مذکوره در حق ایشان ازان جهت سبب کفر و تفرقه گردیده بود که
آن نعمتها همه امور سماویه و خصائص غیبیه بودند بر ایشان صبر بران امور شاق و گران آمد زیرا که بالطبع میل بامور ارضیه سفلانیه داشتند
و استلذاذ از منویات ایشان نصیبی بود چنانچه برای اشعار باین نکته واقعه چند را یاد میدهانند که وَاِذْ قُلْتُمْ یٰمُوْسٰی یعنی و یاد کنید آن وقتی
که گفتید ای موسی [illegible] کمال بی ادبی کردید که به پیغمبر اولی العزم ایشان را نام خواندید و یا رسول الله و یا نبی الله نگفتید [illegible] مضمون کلام شما نیز کمال [illegible]

بی ادبی بود زیرا که گفتند لَنْ نَصْبِرَ یعنی ما هرگز صبر نخواهیم کرد و این نوع کلام دلالت میکند بر آنکه صبر می توانیم کرد لیکن باختیار خود نمی کنیم
والا لن نستطیع الصبر او لا یمکن منا الصبر می بایستی گفت عَلٰی طَعَامٍ وَّاحِدٍ یعنی بر یک جنس طعام که از آسمان می آید بچند وجه اول
آنکه این طعام آسمانی ست زیرا که اگر من ست هم در اصل شبنم ست که در بعضی طبقات هوا طعم و مزاج پیدا کرده می افتد و اگر سلوی ست هم جانور
پرنده ست که باد آنرا رانده پیش ما می افکند و ما از زمین مخلوق ایم ما را باید که غذا هم از آنچه حکم زمین دران غالب باشد میسر شود دوم آنکه مداومت
بر خوردن یک نوع طعام اشتهارا می میراند و هضم را ضعیف میکند سوم آنکه این طعام غیر معتاد بود و طعام غیر معتاد هر چند اعلی و شریف باشد
چندان مرغوب نمی شود که طعام معتاد هر چند ادنی و خسیس باشد و از نیست که اهل فلاحت را خوردن طعام اهل شهر و مستلذات حضر مرغوب نمی
افتد و ازان سیر نمیشوند که بطریق تفکه و تنقل یکدو باره بکار برند و درینجا سوالی ست مشهور که من و سلوی دو طعام بود یک طعام چرا گفتند جوابش
آنکه مراد از وحدت وحدت فردی و جنسی نیست بلکه وحدت تکراری که هر روز همان طعام می آمد که و جنس بود و هر روز فردی دیگر از همین جنس
می آمد و در عرف رائج ست که طعام مکرر را اگرچه الوان مختلف باشد بی تبدیل و تغییر یک طعام گویند و این وحدت اعتباری را بجای وحدت
حقیقی استعمال نمایند و بعضی از مفسرین گفته اند که چون طعام با ادام منضم شود یک طعام گردد مثل قلیه و خشکه و دال و خشکه و شیر و برنج
و نان و کباب لیکن درین جواب خدشه ایست زیرا که من و سلوی با هم در استعمال انضمام نداشتند تا یکی را طعام بود و دیگری را ادام قرار
توان داد القصه بنی اسرائیل از خوردن آن طعام بر یک نمط و دوام ستوه آمده گفتند که فَادْعُ لَنَا یعنی پس دعا کن برای آسانی ما رَبَّكَ
یعنی پروردگار خود را که در اصل پرورش و عنایات او متوجه بحال تست و بتبعیت تو ما را نیز پرورش میفرماید و درین اضافت هم بوی از بیگانگی
می آید که فادع لنا ربنا نگفتند یُخْرِجْ لَنَا یعنی تا برآرد برای خوردن ما بی اسباب ظاهری از کاشتن و آب دادن و درو کردن زیرا که در حالت
سفر و سرگردانی و نابودن از مقامی بمقامی این چیزها ما را ممکن نیست پس می باید که بطریق خرق عادت چنانچه من و سلوی از آسمان می بارد هر گاه
لشکر ما در جائی رسد آنجا موجود و مهیا یابیم مِمَّا تُنْۢبِتُ الْاَرْضُ یعنی ازان چیزها که می رویاند آن را زمین مِنْۢ بَقْلِهَا یعنی از ساگ و سبزی
آن مثل خرفه و پالک که آن را اسفاناخ گویند و میتی که آنرا حلبه نامند و شبت که آنرا سویه گویند و سبزی خوردنی دو قسم ست قسمی آنست
که آن را خام خوردن هم رائج و متعارف ست مثل نعناع یعنی پودینه و کزبره یعنی گشنیز و کرفس یعنی اجمود و جرجیر یعنی تره تیزک
و کراث یعنی گندنا و این قسم را احرار البقول خوانند و قسمی آنست که آنرا پخته میخورند نه خام مثل حلبه و اسفاناخ و شبت و غیرها و ساگ
و سبزی را در طلب برای آن مقدم داشتند که در هنگام نایابی طعام آنچه سریع النفع می باشد از نباتات زمین همین جنس ست زیرا که
بنفسه خورده میشود و بی انتظار دانه و غله و میوه خصوصا احرار البقول که محتاج جوشیدن و نمک انداختن هم نمی باشد و سود
نقد ست وَقِثَّآئِهَا یعنی و از خیار آن زمین خواه خیار دراز باشد که آن را در لغت هندی ککری نامند یا خیار خرد که آن را بادرنگ
گویند و این جنس هم خام خورده میشود و قائم مقام غذا می باشد و هم پخته با نان بطریق نانخورش بکار می آید و انتفاع عمده ظاهر
آنست وَفُوْمِهَا یعنی و از گندم آن زمین که انتفاع بباطن وست نه بظاهر او و محتاج آس کردن و پختن ست وَعَدَسِهَا یعنی و از
عدس آن زمین که دانه ایست معین در خوردن نان گندم و نانخورش معقول میشود و این دانه محتاج بتقشیر نیست بلکه لذت غیر مقشر آن و
از مقشر آنست بخلاف حبوب دیگر مثل حمص و ماش و غیرها که محتاج بتقشیر و تنقیه می باشند وَبَصَلِهَا یعنی و از پیاز آن زمین که ببوی خود
اصلاح همه نانخورشها میکند و خود هم در بعضی احیان بجای نانخورش مستعمل میشود و بعضی از مفسران صحابه رض فوم را بمعنی توم یعنی
سیر دانسته اند برای مناسبت بصل بنابر آنکه در اصل کلمه توم بود ثا را بفا بدل میکنند و بالعکس چنانچه در فروغ الدلو شروغ الدلو
میگویند و در جدث که بمعنی قبر ست جدف میکنند و الا فوم که در اصل هم فا دارد بمعنی گندم ست ابو محجن ثقفی گفته ست شعر

قد کنت احسبنی کاغنی واحد * قدم المدینة عن زراعة فوم * وعربان در مقام طلب نان گندم میگویند که فوموا لنا ای اختبزوا لنا خبزًا
و ایضا اتیان آن بعد عدس و انفصال آن از بصل نیز دلالت میکند بر آنکه فوم غله ایست و بمعنی گندم است آری در قراءت عبد الله بن مسعود وثومها بجای
وفومها آمده و دران قراءت معنی سیر متعین است ابوبکر بن ابی الدنیا از ابن عباس هم روایت کرده که میفرمودند قراءت مختار من قراءت
زید بن ثابت است که در شانزده حرف قراءت ابن مسعود را اختیار میکنیم ازانجمله آنکه من بقلها وقثائها وثومها میخوانیم و ظاهر است سبب اختیار این
حرف از قراءت ابن مسعود ایشان را شبهه ایست که بخاطر رسیده است و آن شبهه جماعتی دیگر را از متاخرین مفسرین نیز خلجان کرده است و آن اینست
که در آخر این آیت اطعمه مطلوبه بنی اسرائیل را ادنی و خسیس مردی فرموده اند و ساگ و خیار و عدس و پیاز البته از اطعمه ردیه است اما گندم از حبوب
اعلی است آن را در اطعمه ردیه چگونه داخل توان کرد پس بهتر آنکه فا بدل از ثا باشد و اصل کلمه ثوم بمعنی سیر است که در حرارت و گندگی او پوشیده
نیست و حل این شبهه آنست که هر چند گندم فی نفسه لا شبهه از حبوب اعلی است اما چون با بقل و پیاز و عدس و قثا خورده شود ادنی میگردد زیرا که نان
گندم در جودت و در حرارت و نفاست و خساست تابع نانخورش است هر چه بن که باشد و لهذا حضرت موسی در جواب بنی اسرائیل قال
أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ یعنی فرمودند که آیا می خواهید که بدل گیرید چیزی را که او ادنی است هم از روی قدر و قیمت و هم از جهت فائده
و منفعت و هم از جهت طعم و لذت بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ یعنی بعوض آنچه او بهتر است بجهات مذکوره و هر چند این استبدال فی نفسه گناه شرعی نیست
زیرا که تقویت حظ نفس خود است لیکن میل باسفل و دون همتی شما آخر منجر خواهد شد تا آنکه دنیا را بدل آخرت خواهید گرفت و شریعت منسوخه را بدل
شریعت معقوله و علی هذا القیاس در هر محل تسفل و تنزل را خو کرده از کار عالی همتان باز خواهید ماند پس من عرض این مطلب در جناب
الهی نخواهم کرد که این مطلب قابل عرض نیست اگر شما باوصف تنبیه و اعلام بر طلب این اطعمه ردیه اصرار دارید پس علاجش این است اهْبِطُوا
مِصْرًا یعنی فرو نشست کنید در شهری از شهرهای شام و مراد مصر فرعون نیست زیرا که مصر که نام شهری معین است غیر منصرف است تنوین
بران داخل نمی شود و در قراءت عاصم چنانچه فرموده اند الیس لی ملک مصر و قال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنین اگرچه موافق قاعده هند و
امثال ذلک صرف آن نیز جایز است چنانچه در کتب نحو مذکور است فَإِنَّ لَكُمْ یعنی پس تحقیق بدست شما میسر خواهد شد دران شهر مَا سَأَلْتُمْ یعنی آنچه
سوال کرده اید از عدس و پیاز بغیر حاجت دعای کسی و مرا لائق نیست که این سوال در جناب الهی نمایم پس بنی اسرائیل را همیشه میلان بسفل و دون همتی
لازم ماند تا وقتی که عالی همتان در ایشان موجود بودند مثل حضرت موسی و حضرت هارون و حضرت یوشع و دیگر انبیای عالی قدر
و حکام آنها غالب ماند این تسفل و دون همتی تاثیری معتد به نکرد و چون وجود عالی همتان از میان ایشان موقوف ماند اثر این
لئیمی طبع ظهور کرد و میلان بزراعت و فلاحت نمودند و رعیت گری را اختیار کردند و از جهاد و قتال و تخلیص بلاد از دست اعدای
دین دل وزدیدند تا آنکه بر مثال دهاقین و مزارعان سبک قدر و ذلیل گشتند و این واقعه بعد از تسلط جالوت بر ایشان و
بعد از حادثه بخت نصر و سنجاریب کمال رسوخ پیدا کرد وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ یعنی و مانند خیمه زده شد بر ایشان
ذلت و فقر اما ذلت پس ازان جهت که همیشه زیر دست مسلمانان و نصاری می مانند و خود جای حکومت ندارند و اما فقر
پس بجهت مصادرات و مواخذات و ادای جزیه و عشور خرج ایشان بیشتر از دخل می باشد و اگر احیانا کسی را از ایشان
غنا هم بهم میرسد بخوف مصادره های سلطانی خود را در رنگ مفلسان بی چیز درشت پوش و بدخور وا می نمایند تا حکام
و امرا اورا مالدار دانسته دست تطاول دراز نکنند و این ذلت و فقر ایشان را از قبیل ذلت و فقر مسلمانان که صبر بران موجب
خشنودی خدا و رفع درجات باشد و سبب تقدم در دخول بهشت و تخفیف حساب گردد نشد بلکه بسبب این ذلت
و فقر زیاده تر از رضای الهی دور افتادند وَبَاءُوا یعنی و باز گشتند ازان علو مرتبه که بطفیل وجود انبیا و صلحا در آنها هم رسانیده

بودند بذلت و فقر ذاتی خود چنانچه قسمی از سفر بخانه باز میگردد وَبِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ یعنی با غضبی که از جانب خدای تعالی نصیب ایشان شد
که قهر خود را بر ایشان مسلط فرمود و لطف و عنایت خود را از ایشان ظاهرا و باطنا باز داشت و ازین است که کفر بر ایشان مسلط
و ایمان ایشان را هرگز میسر نشود و ابتهالات قبیحه ایشان را بجز استبدال طعام زمین بطعام آسمان مانند آن از گستاخیها و بی ادبیها که بعد
زمان حضرت موسی از ایشان صادر میشد طاری نگشته بلکه بمرور دهور روز بروز از زمان نبوت و بطلان استعدادات بصدور اعمال شنیعه و قبیح
و جرائم عظیمه از ایشان مستحق این خرابی شدند چنانچه میفرماید ذٰلِكَ یعنی این ذلت و مسکنت مقرون بغضب الهی بِاَنَّهُمْ كَانُوْا يَكْفُرُوْنَ
بِاٰيٰتِ اللّٰهِ یعنی بسبب آنست که ایشان کفر می ورزیدند بآیات خدا و آیاتی را که در توریت خلاف هوای نفس ایشان میشد انکار
میکردند و تغییر و تحریف لفظی یا معنوی می نمودند و آیات صحف انبیای دیگر و زبور و انجیل را نیز بر همین اسلوب در محل انکار میداشتند تا آنکه آیات
قرآنی را نیز منکر شدند و آیات مجلوه الهیه را که بر دست هر پیغمبر از قبیل معجزه بظهور میرسید نسبت بسحر و کهانت و استدراج نسبت میکردند و باور
نمیداشتند وَيَقْتُلُوْنَ النَّبِيّٖنَ یعنی میکشتند پیغمبران را چنانچه حضرت شعیا و حضرت زکریا و حضرت یحیی را کشتند و حضرت عیسی را نیز بزعم خود بردار کشیدند
و پیغمبر آخر زمان را سحر کردند و زهر دادند و هر حیله که ممکن شد در قتل آن نفس مقدس بکار بردند و در حدیث شریف که آن را امام احمد از ابن
مسعود روایت کرده وارد شده که اشد الناس عذابا رجل قتله نبی او قتل نبیا او امام ضلالة او ممثل من الممثلین یعنی سخت ترین
مردمان از روی عذاب قسمی است که او را پیغمبر کشته باشد یا او پیغمبر را کشته باشد یا پیشوای گمراهی گذشته باشد که بسبب اغوای او مردم
بسیار در گمراهی افتاده باشند یا تصویر کننده جاندار پس در حق ایشان اسباب غضب بشدت تمام جمع شده بود که هم کفر میکردند و هم
قتل که بعد از کفر اکبر الکبائر است بعمل می آوردند و از انواع قتل آنچه اشنع و افحش است اختیار میکردند یعنی قتل پیغمبر که دافع هدایت نازله
است از جانب خدا و کفران شدید بهترین نعمتها است و سد باب فیض است که توقع انتفاع عام از آن بوده و آن هم بِغَيْرِ الْحَقِّ
یعنی بغیر موجب شرعی در گمان خود نیز زیرا که فی نفسه قتل پیغمبر بغیر موجب شرعی میباشد اما گاهی بسبب شبهه که منکر را طاری میشود بغیر موجب
شرعی بودنش نزد او متیقن نمی گردد و درینجا این نوع شبهه هم نبود و دیده و دانسته میکشتند تا اگر کسی را استبعاد این معنی بخاطر بگذرد که
ایشان آخر اهل کتاب بودند و ایمان بحضرت موسی و دیگر پیغمبران ادعا میکردند از ایشان چه قسم توانست شد که بی موجب شرعی
و بی شبهه بر کفر صریح و کشتن پیغمبران اقدام کردند گوییم ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا یعنی این جرات بر کفر و کشتن پیغمبران ایشان را بسبب آن بود
که نافرمانی کردند احکام پیغمبران را آهسته آهسته بلکه نافرمانی در ایشان راسخ شده و کفار یک دو بار عصیان میکردند که زود تدارک آن بتوبه و ندامت
تواند شد بلکه درین عصیان مبالغه تمام داشتند وَّكَانُوْا يَعْتَدُوْنَ یعنی و بودند که تجاوز از حد میکردند در عصیان پس معاصی را مستحسن میدانستند
و هر که ایشان را از معاصی منع و زجر میکرد او را دشمن میگرفتند و آیات الهی را که دلالت بر قبح آن معاصی میکرد بتاویل باطل نسبت
می نمودند تا آنکه رفته رفته پیغمبران را که در منع از معاصی مبالغه کردند کشتند و آیات کتاب الهی را صریح انکار ورزیدند و این شوم معصیت
است که آهسته آهسته در اعتقاد هم فتور بلکه تغییر و تبدیل پیدا میکند و لهذا علمای ربانی از مداومت معاصی و التذاذ بآنها و خو گر شدن بآنها بکمال
آنها تحذیر شدید نموده اند که رفته رفته استحسان آنها و استقباح هر چه از آن مانع شود در دل می نشیند و نوبت تا بجائی میرسد که احکام
شرع را مکروه میدارد و بسر حد کفر میرساند چنانچه گفته اند من تهاون بالآداب عوقب بحرمان السنة ومن تهاون بالسنة
عوقب بحرمان الفرائض ومن تهاون بالفرائض عوقب بحرمان المعرفة باقی ماند درینجا سوالی چند که محتاج جواب است
اول آنکه بنی اسرائیل گفته بودند که ما بر یک نوع طعام صبر نخواهیم کرد ما را برای تغییر ذائقه نفس طبع طعام دیگر از جنس اطعمه
زمینی باید خورانید پس مدعای ایشان آن بود که همراه من و سلوی طعامی دیگر هم زمینی آمده باشد نه آنکه من و سلوی

موقوف ساختن و برای آن طعام یعنی آمده باشد پس غرض ایشان جمع بین الطعامین بوده استبدال یکی بدیگری کلام ایشان را بر استبدال چرا حمل نموده‌اند و گفتند که اتستبدلون الذی هو ادنی بالذی هو خیر جوابش آنکه چون دلالت خود از طعام آسمانی بیان کرده‌اند و نیز گفتند که فادع لنا ربک یخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها الخ صریح معلوم شد که ایشان من بعد با طعام آسمانی را مطلق نخواهند خورد و ایشان سیر آمده اند یا آنکه سیری شکم نخواهند خورد بلکه از طعام زمینی شکم سیر خواهند شد و نیز هرست که شکم آدمی چه قدر میسر خود از هذا تحمل نمیکنند هرگاه قدری از طعامی میخورد باندازه آن از طعام دیگر باز می ماند پس خوردن تبدیل دقیق باعلی لازم خود آمد گویا تصریح لفظ تبدیل ذکر کرده‌اند و مراد آنکه هبوط در لغت فرود آمدن ست از بلندی به پستی از سفر بشهر آمدن را هبوط چرا فرموده‌اند که اهبطوا مصرا جوابش آنکه تا در سفر می باشد بالای سواری سوار می باشد و اثاث و متاع او بر پشت شتر یا استر بار کرده و همه چیز بالای دواب محمول چون بشهر میرسد آن همه را از بلندی به پستی نقل می کند و خود هم از سواری فرود می آید باین جهت مراجعت را از سفر بشهر هبوط و نزول و فرود کشتی کردن و فرود آمدن تعبیه می کنند و نیز درین انتقال ایشان را هبوط معنوی هم بود که انتقال از سمو همت بدنو همت میکردند و از مرتبه عالی طعام آسمانی بخسیسه طعام زمینی نزول می نمودند پس استعمال لفظ هبوط بسیار چسپان افتاد سوم آنکه درین سوره یقتلون النبیین بغیر الحق فرموده اند و حق را معرف باسم آورده‌اند و در سوره آل عمران بغیر حق از آن دفعه حق را منکر داشته‌اند تمام این ... سببی قتل ... ا ... آمده با قتل ناحق بیدر یا بعد از احسان ... معروف آورده اند اشاره شد همان حق معلوم ... در سوره آل عمران که بغیر حق منکر آورده اند غرض آنست که هیچ حق نبوده این حق معلوم و نه حق دیگر بزعم ایشان و وجه فرق در افاده تخصیص درین سوره و افاده تعمیم دران سوره آنست که سوق کلام درینجا برای ... و ... قبایح افعال بنی اسرائیل ست تا دانسته که ایشان ... بوده اند از ایشان کشتن پیغمبران بغیر حق معلوم نهایت قبیح ست بخلاف سوره آل عمران که در انجا کلام خاص بفرقه بنی اسرائیل نیست بلکه بطریق عموم قاعده کلیه ارشاد میشود انجا تقیید و تنبیه بحق معلوم ... ندارد و ... اسرار بر کبایر منجر بکفر میشود چنانچه فرقه یهود ... باشد لیکن تصحیح ایمان بخدا و بروز آخرت همه انواع کفر ... ست و اگر عمل صالح نیز با یمان مقرون شود بجمیع وجوه خوف و حزن را ازاله می کند پس هیچ کافر و هیچ مرتکب ... قبول ایمان و توبه محروم ... چنانچه میفرمایند ان الذین امنوا یعنی به تحقیق کسانیکه ایمان آورده اند بزبان و از ته دل تصدیق این دین ... هرچند که ایمان بسیار شنیع ست زیرا که همراه کفر مخادعت خدا و رسول قصد میکنند چنانچه در اول سوره شناعت حال ایشان گذشت والذین هادوا یعنی و کسانیکه یهودی شدند هرچند قبایح ایشان هم در اعمال و هم در اعتقادات و هم در اخلاق زیاده از حد ست چنانچه سر کفر ایشان این ست که حضرت حق را جسمانی بر صورت انسان اعتقاد میکنند و می گویند که هرچند ذات او تعالی مبرا از جسمیت ست لیکن او را از تعلق بجسمی ناگزیر ست هرگز بی جسمی نمی ماند و جسمیکه او را لازم ست جسم مثالی نورانی ست مانند شعاع گاهی جمع می شود و گاهی متفرق و ازین ست که صورت و کلام جهری و نزول بر طور سینا و انتقال از جائی بجائی و نوشتن توریت بدست خود و استوا بر عرش بمعنی تمکن و استقرار و جواز رویت او در جهت و گریستن بر طوفان نوح علیه السلام و خنده کردن و اندوه و حزن و فرح و سرور را بی تاویل بران جناب تجویز و اطلاق میکنند بعد ازان در حق انبیا سوء ظن و تهمت معصیت نیز بسیار دارند تا آنکه حضرت موسی علیه السلام را تهمت بقتل حضرت هارون علیه السلام کرده اند و صریح میگویند که حضرت موسی بر حضرت هارون علیه السلام حسد میکردند و بعضی از ایشان میگویند که حضرت ابراهیم علیه السلام پیغمبر نبودند بلکه ولی بودند و ولایت را افضل از نبوت دانند و در خیال ایشان چنین قرار گرفته که معنی نبوت محض ایلچی گری و رسانیدن پیغام خداست و قرب منزلت نزد خدا درین خدمت در کار نیست و حضرت هارون علیه السلام را نیز با حضرت موسی علیه السلام شریک در نبوت نمی انگارند بلکه خلیفه

صوت

ایشان میگویند و ساختن گوساله را نسبت بحضرت هارون ع میکنند و حضرت داود ع را نیز بقتل اوریا تهمت میکنند و حضرت سلیمان ع را
صاحب طلسمات و نیرنجات و تسخیر جنیان میدانند و تجویز رجعت بانبیا میکنند و آیات توریت را که بر نبوت پیغمبر آخر الزمان صلعم دلالت
صریح دارند تاویل فاسدی نمایند و میگویند که این همه اشارت به تسلط و ملک ایشان است نه به نبوت و رسالت و نسخ شریعت را هرگز تجویز
نمیکنند بلکه شریعت الهیه را منحصر در شریعت حضرت موسی ع می انگارند و می گویند که قبل از حضرت موسی ع شریعتی نبود و نه بعد از ایشان شریعتی خواهد شد
و لهذا نبوت حضرت عیسی ع را نیز انکار میکنند و در حق حضرت مریم ع تهمتهای باطله بیان میکنند و لقب یهود برای خود از کلام حضرت موسی ع
تراشیده اند که ایشان در وقت مناجات و طلب رحمت از جناب الهی انا هدنا الیک یعنی با توبه و برجوع کردیم بسوی تو فرموده بودند والنصاری
یعنی نصاری را که اسم جمع نصران است مثل سکاری و سکران بمعنی ناصر است و این لقب را ترسایان برای خود مقرر کرده اند از انجهت که حضرت
عیسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام وقت استمداد به یهود فرموده بود من انصاری الی الله حواریان جواب گفته بودند که نحن انصار الله و این فرقه نیز در اعتقاد
و اعمال خیلی خبط کرده اند و تخبیط ایشان در مسئلهٔ حلول حضرت عیسی ع و اتصال روح ایشان بمبدء اول [illegible] است و در کیفیت صعود ایشان و اتصال ایشان
بعالم ملکوت و تقریب بیان این کیفیت طرفه کفریات میبافند که گوش از شنیدن آن کفریات کمال نفرت میکند و این هردو فرقه در حال معاد نیز
تفریط نموده اند اکثر یهود بیان می گویند که انچه در توریت و زبور و دیگر کتب آسمانی بر گناهان وعید و تخویف مذکور است مخصوص برای غیر فرقه بنی اسرائیل است
بسبب شفاعت آبا و اجداد خود که انبیای ذوی القدر گذشته اند از ان وعید هیچ ترس ندارند و اکثر نصاری گویند که مقدمهٔ جزا و داروگیر حساب روز قیامت
مفوض بحضرت عیسی ع است بلکه روز جزا روز ظهور حضرت عیسی ع میدانند و بس و ازین جهت کمال اطمینان دارند که حضرت عیسی ع تابعان
خود را البته بنعیم بهشت سرفراز خواهد فرمود والصابئین یعنی بیدینان که هیچ دین آسمانی معتقد نیستند و خلاصهٔ مذهب ایشان
آنست که آدمی را در تحصیل سعادت به پیغمبری و مرشدی احتیاج نیست روحانیات که مدبر افلاک و عناصر و موالید اند در تکمیل و تربیت او
کفایت میکنند آری آدمی را می باید که با روحانیات مناسبتی پیدا کند تا فیض از ایشان برگیرد و طریق مناسبت با روحانیات آنست
که بنام آنها هیاکل و اصنام ساخته شود و آن هیاکل و اصنام را تعظیم مفرط کرده آید و ذکر اسمای روحانیات و اوصاف آنها بحضور
آن هیاکل و اصنام نموده شود و آنرو است که بعضی ازین فرقه آفتاب و ماهتاب و دیگر ستارها را مسجود سازند و بعضی
از آنها بنام این کواکب صورتها تراشند و آن را قبلهٔ خود گردانند و همین بود روش کلدانیین از ایشان که حضرت ابراهیم ع
برای مقابلهٔ آنها مبعوث شده بود و فرقهٔ حرنانیین و آبادیان از ایشان بعضی را از اسلاف خود پیغمبر نیز انگارند و اکثر صابئین
سه وقت نماز میخوانند و از جنابت غسل کنند و از مس میت نیز غسل واجب دانند و خوردن گوشت خروس و سگ و تیغه گیر از جانوران
پرنده و شتر و کبوتر و پیاز و باقلا و مار ماهی و غیر ذلک حرام دانند و خوردن شراب را تجویز کنند اما مستی را از شراب حرام
انگارند و ختنه را حرام دانند و طلاق را بغیر از حکم حاکم درست ندانند و مرد را بیش از یک زن تجویز نکنند و در ساختن هیاکل
دقائق را مرعی دارند هیکل علة اولی و هیکل عقل و هیکل سیاست و هیکل صورت و هیکل نفس را که جواهر عقلیه روحانیه اند مدور الشکل سازند
هیکل زحل را مسدس و هیکل مشتری را مثلث و هیکل مریخ را مربع مستطیل و هیکل آفتاب را مربع و هیکل زهره را مثلث در جوف
مربع و هیکل عطارد را مربع مستطیل در جوف مثلث و هیکل ماهتاب را مثمن هشت پهلو و قیامت را منکرند و گویند در هر اقلیم
از اقالیم مسکونه بر سر سی و شش هزار سال و چهار صد و بست و پنج سال یک جفت از هر نوع حیوان پیدا میشود و یک
جفت انسان نیز پس هر نوع تا این مدت باقی می ماند و چون دور تمامی رسید انواع منقطع میشوند بار دیگر شروع
میشود و انواع پیدا میشوند و احیای موتی و بعث من فی القبور را انکار میکنند و ثواب و عقاب را در همین دار اکوار بطریق تناسخ دانند بالجمله

بیان مذهب صابئین [illegible]

هر یک ازین فرق چهارگانه با وجود کمال دوری از راه حق که گویا حکم طعام متعفن فاسد شده گرفته اند که بظاهر توقع اصلاح آن هیچ وجه نیست لیکن
کمال عنایت خداوندی است که مَنْ آمَنَ یعنی هر که ایمان آرد از ایشان از ته دل باخلاص بِاللّٰهِ یعنی بخدا الٰہی تشبیه بی تعطیل بی تکثر
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ یعنی نیز ایمان آرد [illegible] روز جزا است و ایمان بخدا بدون ایمان بآن روز تمام نمیشود زیرا که هر که ایمان بآن روز
ندارد [illegible] تعالی [illegible] و کمال عظمت و عدل او را منکر است و ایمان بکتابها و رسولان و فرشتگان لازم این
هر دو ایمان است زیرا که این هر دو ایمان بغیر توسط رسولان و فرشتگان معلوم نمی توانند شد و بغیر کتابهای آسمانی علم آن باقی نمی تواند
ماند و ازین جهت [illegible] ایمان [illegible] نمودند و فی الواقع هر گاه ایمان بمبدء و معاد کما حقه نصیب شد و بدون وساطت رسولان
و فرشتگان و کتابها نشده و بمحض ایمان هم بمبدء و معاد و وسائط هر چند در امید نجات تاثیری عظیم دارد اما برای نجات کلی خیری دیگر هم
میباید چنانچه میفرمایند وَعَمِلَ صَالِحًا یعنی و عمل کرد عملی شایسته و در عمل کردن عمل شایسته ناگزیر است که ناسخ را بگیرد و منسوخ را ترک کند و احکام
الٰہیه را در مقابله مصالح عقلیه ترجیح دهد و چون هر یک ازین فرق چهارگانه تصحیح ایمان و عمل برین قانون بجا آورند فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ یعنی پس برای
ایشان است اجر کامل ایشان که اگر از ابتدای تولد خود تا این وقت بران استمرار می ورزیدند همین اجر میبافتند عِنْدَ رَبِّهِمْ یعنی نزدیک پروردگار
ایشان که ایمان و عمل ایشان را تربیت میفرماید بحدی که ایمان یک لحظه و عمل صالح یکساعت را ماحی کفر و فسق تمام عمر میسازد و بحسن تربیت
خود بقدر ایمان و عمل صالح مدة العمر میسازد وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ یعنی و نیست ترسی بر ایشان از تاثیر کفر سابق که مبادا موجب نقصان اجر شود زیرا که
عمل لاحق ایشان این ایمان ناقص المدة ایشان را بعنایت او تعالی تدارک فرموده منجبر ساخت وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ۝ یعنی و نه ایشان اندوهگین
خواهند شد بسبب فوت شدن عمل صالح مدة ایام کفر زیرا که بعنایت الٰہی و حسن تربیت او عمل لاحق تدارکش نمود باقی ماند درینجا سوالی جواب
طلب و آن اینست که درین سوره ذکر نصاری را بر صابئین مقدم فرموده اند و در سوره حج بالعکس صابئین را بر نصاری مقدم ساخته و در
سوره مائده لفظا مقدم فرموده اند و تقدیرا مؤخر زیرا که تقدیر کلام در انجا وَالصَّابِئُونَ كَذَٰلِكَ است وجه این تفنن اسلوب چیست جوابش آنست
که کلام درین [illegible] با بنی اسرائیل است و مخاطبه با اهل کتاب و نصاری در اصل از بنی اسرائیل ناشی شده اند و اهل کتاب اند بجهت شرافت
مقدم شدند و در سوره حج بیان قطع اختلاف فرق ضاله است با اهل حق پس کسانیکه منازعت و مخالفت ایشان بیشتر بود مقدم شدند
و لهذا یهود را در ان سوره بر صابئین مقدم نموده اند حال آنکه صابئین تقدم زمانی بر انها دارند ازان جهت که یهودیان بیشتر بمخاصمت و
منازعت مسلمانان می پرداختند بعد ازان صابئین که هرگز بدینی و شریعتی آشنا نبوده اند بعد ازان نصاری که در اکثر رسولان و
کتابها با مسلمانان شریک اند بعد ازان مجوسیان را که ایشان را شبهه کتاب است بعد ازان مشرکین را که اصلا مدعی کتاب
نیستند و مخالف جمیع ادیان اند و می توان گفت که صابئین هر چند موحد اند و بوجهی شرک می کنند اما در قول بحلول ذات الٰہی در روحانیات
و حلول روحانیات در شخاص و هیاکل پیشوای نصاری و مقتدای آنها واقع شده اند گویا نصاری آموختن از ایشان حلولی مذهب گشته اند
بخلاف یهود که مذهب ایشان دور از حلول است پس بجهت استاذی صابئین و تلمذ نصاری ذکر صابئین را مقدم فرموده اند و در سوره
مائده مراعات هر دو امر فرموده اند که در لفظ تقدیم و در معنی تاخیر بعمل آورده اند و آنچه از وهب بن منبه در تفسیر ابن ابی حاتم مروی است که الصابی
الذی یعرف الله وحده و لیست له شریعة یعمل بها و لم یحدث کفرا و از ابی الزناد نیز در ان تفسیر است که الصابئون قوم مما یلی العراق
یکفرون بالنبیین کلهم مطابق آنست که در تفسیر مذکور شد و از قدمای مفسرین سوای این قول اقوال بسیار در تحریر مذهب صابئین منقول است
لیکن هیچ یک مطابق نمی افتد با آنچه ارباب مقالات و صحاب ملل و نحل نوشته اند از انجمله از سعید بن جبیر مروی است که الصابئة منزلة بین النصرانیة و المجوسیة
و از ابو العالیه منقول است که الصابئون قوم من اهل الکتاب یقرؤن الزبور و از سدی منقول است که الصابئون طائفة من اهل الکتاب و از قتاده منقول است که الصابئون قوم یعبدون

الملائكة ويصلون الى غير القبلة ويقرؤن الزبور در نجا بايد دانست که چنانچه منطوق این آیت دلالت میکند بر قبول ایمان و عمل صالح از هر کافر
اگرچه اشنع انواع کفر و فسق را مرتکب بوده باشد همچنین مفهوم این آیت دلالت میکند بر عدم قبول ایمان بعض ما یجب الایمان به و جمیع طاعات
خواه بدنی باشند یا مالی در حالت کفر بعدم ایمان صحیح بهمه چنانچه آن حضرت بسلمان ارشاد فرموده بودند وقتی که سلمان فارسی مسلمان
شده احوال راهبین نصاری و عبادات شاقه آنها و مشقتها را جانی که داشتند بحضور آنجناب بیان نمود و این آیت تصدیق مقوله آن
جناب کرد و روی ابن جرير عن مجاهد فی قصة سلمان وهی طويلة جدا قال سأل سلمان رسول الله عن اولئك النصارى
وما رأى من اعمالهم فقال لم يموتوا على الاسلام قال سلمان فاظلمت على الارض وذكرت اجتهادهم فنزلت هذه الآية
ان الذين امنوا والذين هادوا فدعا سلمان فقال نزلت هذه الاية فى اصحابك ثم قال من مات على دين عيسى قبل ان
يسمع بي فهو على خير ومن سمع بي ولم يؤمن بي فقد هلك القصه بنی اسرائیل در پی استبدال شرع و عصیان الهی کرده بودند و آخر تا بحدی
مخالفت ظاهر نمودند چنانچه ظهور مخالفت را از ایشان یاد میدهانند که وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ یعنی و یاد کنید آن وقت را که گرفتیم عهد محکم از شما بآنکه
احکام شاقه توریت را قبول دارید و از اطاعت احکام گردن نپیچید و شما چون دیدید که احکام توریت بسیار شاق و گران است از قبول
آن تکلیفات ابا آوردید حال آنکه قبل از آن بکمال الحاح و تاکید از حضرت موسی درخواسته بودید که ما شریعتی و دینی نداریم باید که برای ما کتابی
بیاید و در آن کتاب قواعد شریعت و آئین طاعت و عبادت مفصل کرده باشند تا مطابق آن عمل آریم حضرت موسی چند نوبت از شما بعهد و
پیمان مؤکد پخته کرده بودند که اگر من از جانب خدای تعالی کتابی متضمن تکلیفات و احکام بیارم البته آن را قبول خواهید داشت و چون
شما بعد از آمدن آن کتاب در قبول کردنش توقف نمودید و از وفای عهد و پیمان تقاعد کردید ما شما را باکراه قبول کنانیدیم وَرَفَعْنَا
فَوْقَكُمُ الطُّورَ یعنی و برداشتیم بالای سرهای شما کوه را و طور در لغت کوهی را گویند که سبزه و درخت داشته باشد چنانچه ابن جریر و ابن
ابی حاتم و ابن مردویه از حضرت ابن عباس رض روایت کرده اند که الطور ما انبت من الجبال وما لم ينبت فليس بطور لیکن مراد
این جا کوهی معین است و آن کوه همان کوه است که توریت در آن جا بحضرت موسی داده بودند حضرت جبرئیل را حکم شد که آن
کوه را از مقام خود بر پرهای خود برداشته آورده و محاذی سرهای لشکر بنی اسرائیل بفاصله یک قد آدم از سرهای ایشان داشتند
گویند که در لشکرگاه در آن وقت یک فرسنگ طول و یک فرسنگ عرض بوده و کوه نیز همین مقدار داشت چون بنی اسرائیل کوه
را بالای سرهای خود دیدند ترسیدند و در سجده افتادند لیکن بر یک جانب پیشانی سجده کرده بودند و از جانب دیگر چشم را بسوی
کوه متوجه کرده میدیدند که مبادا بر سرهای ما بیفتد از این جهت طور سجود در بنی اسرائیل همین وضع قرار یافت تا آنکه آن حالت معمول تا کی باشد
و بعد از برداشتن کوه بر سرهای شما گفتیم خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ یعنی بگیرید آنچه داده ایم بشما از تکلیفات شاقه که در توریت است و در حقیقت عطای
ماست بِقُوَّةٍ یعنی بکوشش تمام چنانچه در اکتساب دنیا کوشش را بحد منتها میرسانید و متحمل شدائد دنیوی برای متاع اندک دنیا جد و جهدی تمام میکنید
که این تکلیفات نزد اهل عقل سلیم بمراتب آسان تر از آن شدائد و مهم تر و مرغوب تر است پس حرج پنا اسلاف شما چیزی را که خود بکمال الحاح و تاکید
خواسته بودند بجهت شاق شدن و گران آمدن انکار نمودند و ابا ورزیدند تا آنکه بانداختن کوه از بالای ایشان ترسانیدیم و بجد الجاء و اکراه
بعمل آوردیم از شما بعید است که متابعت این پیغمبر بجهت شاق شدن شرع او نمائید و در دنیا داری که از جاهلان خود هیچ دیده و برهم زدن آیات رحمت و جاه خود ترک کنید تقلید طور بر سر
تا آنکه شما را تعقل و تدبر در سر مطالب بی طلبی برسانیم تا با اطاعت راه سبیل آنکه آن اکل لیند متابعت این پیغمبر اخلب جاهلان تکالیف است که در آن کوتاهی کرده بودید
و لهذا ما از شما اکتفا کردیم بعهد عمل بما فی التوریت که و پر میخواهند وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ یعنی و یاد کنید آنچه در وی است از تکالیف و اسرار و بطون و حکم و مصالح و مخفی است
لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ یعنی تا باشد که شما بسبب این ذکر و فکر مرتبه تقوی حاصل کنید و از مخالفت احکام الهی بترسید و بزبان پیغمبر که باید پرهیز نمائید باقی ماند دین جا اشکالی قوی

...ست که بنای تکلیفات الهی بر اختیار بندگانست واکراه واجبار در قبول آن تکلیفات مناقض غرض تکلیف ست زیرا که منظور از تکلیف
دادن بندگان باحکام و امر و نهی معامله امتحان شماست تا واضح شود که کدام یک از ایشان بطوع و رغبت خود مطابق آن عمل می
نماید و کدام یک باختیار خود راه عصیان و نافرمانی می سپرد تا بحسب آن جزا داده شود و در صورت اجبار و اکراه و مضطر کردن اختیار
طوع و رغبت مطلقا مسلوب میگردد و مطیع از عاصی متمیز نمی تواند شد چه انسان مجبول ست بر آنکه در وقت خوف جان و هلاک خاندان
خود هر چیز را طوعا و کرها قبول می نماید و بهمین معنی اشاره فرموده اند در آیت دیگر که **لا اکراه فی الدین** ظاهرست که مع هذا باین ...
... جبر و الجاء و اکراه ست قبول کنانیدن بنی اسرائیل احکام توریت را باین وضع چه فائده می داشت که در حقیقت قبول نبود جواب آنکه بنی اسرائیل
قبل ازین واقعه بطوع و رغبت خود بارها از حضرت موسی ع درخواسته بودند که کتابی متضمن احکام پیش ما بیاید تا بموجب آن عمل نمائیم و بزبان از حضرت
موسی ع از ایشان عهود و مواثیق محکم گرفته بودند و چون آن کتاب آمد و احکام آن را مخالف خواهش خود دیدند ابا نمودند و سر از قبول آن پیچیدند پس
حقیقت ایشان نقض عهد کردند و قبول سابق را مخالفت نمودند بسبب رفع طور ایشان را ازان نقض باز داشتند و بعهد عهدی ترسانیدند پس اکراه
بایمان و دین نشد بلکه تخویف بر فعلی از افعال شنیعه ایشان واقع شد مثل اقامت حد و تعزیر در حق مسلمان که اصلا از باب اکراه نیست تا در
حق تکلیف خلل افتد بنا بر آنکه شخصی با شخصی عهد بسته باشد که آنچه در بین شادی یا در بیت المال تو صرف شود همه بر ذمه من ست و چون فرد جمع و خرج
آن شادی یا بنا را ملاحظه نماید بر گردد و گوید که این قدر را من بر ذمه خود نخواهم گرفت که صریح نقض عهد و بد معاملگی ست او را به تخویف و تهدید
بر عهد اول راجع باید ساخت و با قرار سابق او مواخذه باید نمود و بعضی از مفسرین در جواب گفته اند که غیر ذمی و معاهد را اکراه بر ایمان و اجبار بر اسلام
جائز ست و قتال و ایعاد بقتل و نهب که از پادشاهان اسلام با اهل حرب واقع میشود همه از باب اکراه ست پس آیه **لا اکراه فی الدین** آیة
قتال منسوخ شده و اکراه ذمیان و معاهدان بر دین که حرام ست از آن جهت ست که نقض عهد ست و نقض عهد حرام و مخالف مر دعوهم وما
... واقع میشود ... از جهت ... حرام میگردد و آنکه در آیه **لا اکراه فی الدین** نفی اکراه از مباحث ست زیرا که این نفی بمعنی نهی ست
لا تکرهوا احدا فی الدین و رفع طور فعل خداست مخالف نفی مذکور که مخصوص به بندگانست نمی تواند شد بهر حال سلاف ... آن عهد و میثاق
در قبول احکام توریت و التزام تکالیفش نمودند **ثم تولیتم** یعنی باز اعراض کردید شما هم از ظاهر و باطن توریت احکام توریت را بجا آوردید و مسیح و این پیغمبر را
متابعت ... حال آنکه متابعت این هر دو مدلول باطنی توریت بود **من بعد ذلک** یعنی بعد ازین تاکیدات بلیغه و گرفتن مواثیق شدیده که نزد اهل
عقل ... ازین کتاب شرح مخالفت آن نهایت قبیح و شنیع ست **فلولا فضل الله علیکم و رحمته** یعنی پس اگر نمی بود فضل الهی بر شما و
رحمت او هرگز از شما استعفای تقصیرات و توبه قبول نمی فرمود و ایمان شما را باین پیغمبر نصیب نمیگردانید پس **لکنتم من الخاسرین**
یعنی البته میشدید از زیان کاران لیکن عنایت خداوندیست که هنوز هم بر شما باب توبه مفتوح داشته است و ایمان و عمل صالح شما را شایان قبول گردانیده
پس شما را باید که زیانکاری خود را محقق نکنید و هرگز روا مدارید که در حالت کفر باین پیغمبر که حالا دوای مرض شما منحصر در متابعت اوست
بمیرید و اگر این معنی را استبعاد نمائید که بر ترک متابعت یک شخص از ابنای جنس خود چه قسم ما را خسران کلی و حرمان ابدی از فضل
و رحمت الهی لاحق گردد و حال آنکه ما پیغمبران بسیار را تعظیم میکنیم و بشرائع ایشان بسیار عمل می نمائیم گوئیم که این استبعاد وجهی ندارد از فرقه
شما کسانیکه در درجه از شما اعلی بودند بسبب ترک یک حکم از احکام توریت که بمراتب کمتر از ترک متابعت این پیغمبر بود خسران کلی و حرمان
ابدی برای خود اندوختند و قبای لعنت و مسخ بر بالای خود دوختند **ولقد علمتم الذین اعتدوا** یعنی و بتحقیق شما
میدانید کسانی را که تعدی کردند بشکار ماهیان در **منکم فی السبت** یعنی از فرقه شما در روز شنبه
که شما در توریت مامور شده بودید بآنکه در آن روز هیچ شغل دنیا نکنید و خالص بعبادات خدا مشغول باشید و آن جمع از بنی اسرائیل

کروهی بودند که در شهر ایله یا مکرت داشتند و آن شهر بر ساحل دریا بود و ایشان را ابتلائی پیش آمد که در روز شنبه ماهیان بسیار بر روی آب نمودار شدند
معلوم بود در سبب حرام بودن شکار ماهیان آنست که ماهیان را دام و شست بگیرند و حسرت خوردن گوشت ملی که اهل سواحل را بیشتر رغبت باشد چون ماهی آنجا
می‌آمدند و چون روز شنبه میگذشت ماهیان مختفی می‌گشتند و هرگز نام و نشان ماهی معلوم نمیشد چون بسی حسرت بی‌تاب شدند مشوره این کار با هم نمودند که حیله شرعی باید
انگیخت تا از عهده حرام بودن نمانیم و از شکار ماهی هم محروم نباشیم آخر الامر ایشان این حیله برآوردند که روز جمعه آخر روز بر ساحل دریا چقرها میکاوند و روز
شنبه اول روز که آمدن ماهیان شروع میشد نهرها گرفته تا آن چقرها جویهای خرد می‌ساختند تا همراه آب دریا ماهیان در آن چقرها در آیند
و چون ماهیان در آن چقرها پر می‌شدند آن جوها را بند میکردند که ماهیان بدریا باز نگردند و چون روز یکشنبه میشد آن ماهیان را بدام
و شست از آن چقرها می‌گرفتند و در خانهای خود می‌بردند و میخوردند و میفروختند و میگفتند که ما در روز شنبه ماهی را از آب
بر نمی‌آریم بلکه در آب نگاه میداریم پس شکارهای ما در روز یکشنبه بر ما نمی‌شود بروز یکشنبه که شکار ماهی حلال است آنها را از آب بیرون میکنیم
و چون خداتعالی ایشان را بر این عمل شنیع فی الحال نگرفت دانستند که این عمل حلال است گویند که تا چهل سال یا هفتاد سال این عمل
در آنها رایج ماند تا آنکه عهد نبوت و خلافت حضرت داود ع رسید حضرت داود ع بر حال ایشان مطلع شده ایشان را پند و نصیحت فرمود
و ارشاد نمود که بند کردن شما جوها را و حبس کردن شما ماهیان را در چقرها همین شکار است که در روز شنبه میکنید زنهار از این
عمل باز آئید و الا بعقوبت شدید گرفتار خواهید گشت ایشان از این عمل باز نیامدند و گفتند که ما از سالها و قرنها باین حیله شکار میکنیم و بسبب
شکار ماهیان و فروختن گوشت و نمک سود ماهیان بدست مردم و درست و دیگر استخوان و دندان ماهی و پیه و غیره صاحب ثروت شده‌ایم
و وجهی از وجوه معیشت بهم رسانیده‌ایم این را نمیگذاریم حضرت داود ع بر ایشان دعای بد و لعنت فرمود حق تعالی اجابت دعای حضرت
داود ع فرمود و از ایشان انتقام گرفت چنانچه میفرماید فَقُلْنَا لَهُمْ یعنی پس گفتیم ایشان را كُونُوا قِرَدَةً یعنی بشوید بوزنها و
این گفتن گفتن تکوین و ایجاد است نه گفتن تکلیف و امتحان تا بودن فعل در مقدور مکلف و بکار باشد و تکوین و ایجاد این صفات در ایشان باین
نوع صورت گرفت که همان گوشت ماهیان در شکم ایشان فاسد شده ماده خبیثه جذام گردید و یکبار بجلد ایشان مندفع شده پوست ایشان شکل
پوست بوزنها گرفت و در پشتهای ایشان خمی و احدیداب ظاهر شد و رنگ سوخته گردید و موهای اصلی ایشان تساقط پذیرفت
و شکل چهره متغیر شد چنانچه در غلبه جذام میشود و با این همه قوت نطق هم از ایشان زائل گشت و فهم و شعور انسانی بجا ماند با هم می‌نگریستند و میگریستند
و بعد از سه روز همه هلاک شدند و مردند و کاش بوزنها خوش شکل میبودند که مردم آنها را بنابر مرغوبیت حرکات آنها پرورش مینمایند و اطعمه
لذیذه میخورانند و قلاده‌های زرین و جامهای ریشمین می‌پوشانند و مصاحب خود می‌سازند و در رنگ اطفال و صبیان خوش حرکات محبوب
میدارند لیکن ایشان شدند بوزنها در آن حالت که بودند خَاسِئِينَ یعنی مهان و محقر بسبب تعفن خلط اکال در آنها و برآمدن بوی بد از
ابدان آنها و هر که از دور برای عبرت بتماشای ایشان می‌آمد لعن و طعن و توبیخ و طرد می‌نمود ایشان بکمال حسرت سرها
جنبانیدند و میدیدند در اخبار آمده که اهل آن شهر در وقت شیوع این عمل قبیح سه گروه شده بودند بقدر دوازده هزار کس
از آنها در مقام وعظ و نصیحت ایشان را از این کار منع میکردند و حق امر بمعروف و نهی از منکر بجا می‌آوردند تا آنکه در میان
خود و جمله آن گروه شقاوت پژوه دیواری کشیده بودند و هیچکس را از میان خود نزد ایشان رفتن نمیدادند و هیچکس را
از آنها پیش خود آمدن تجویز نمیکردند و قریب هفتاد هزار کس بشکار ماهیان گرفتار بودند و جمعی دیگر نه آن کار
میکردند و نه این کار ساکت بودند بلکه واعظان را منع میکردند که شما عبث این جماعه خون گرفته را وعظ و نصیحت میکنید واعظان
بهیچ وجه نجات یافتند و مرتکبان شکار ماهی همه مسخ شده هلاک گشتند و در حق ساکتان اختلاف است نقل

[illegible]

است که روزی حضرت ابن عباس رض این قصه را از سوره اعراف میخواندند و میگریستند و مردم پیش ایشان متحیر نشسته بودند مانند چه گریه
ایشان تعجب میکردند ناگاه عکرمه که چیله خاص ایشان بود از در درآمد و پرسید که یا حضرت سبب این گریه چیست فرمودند که من
درین قصه تامل می کردم بخاطرم رسید که شکار کنندگان ماهی را خود این آفت رسید و کسانی را که نهی از این منکر پرداخته بودند بنص قرآنی
نجات به ثبوت پیوست حال ساکتان چه خواهد بود و هر گاه این خیال می آید که ما و امثال ما را هم حق تعالی مواخذه شریک گناهکاران
گناه گردانیده باشند که ترک امر بمعروف و نهی عن المنکر نموده بودند ترس من غالب میشود و بی اختیار گریه می آید که اکثر اشخاص این نوع سکوت
و مداهنت صادر میکرد و عکرمه بجرأت تمام گفت که یا حضرت حکم ساکتان حکم واعظان است که بلا شبهه نجات یافتند حضرت ابن عباس رض فرمودند
این دعوی را چه دلیل می گوئی تا خاطر من تسلی پذیرد عکرمه گفت که بارها از شما شنیده ام و نیز از مقررات شریعت است که امر بمعروف و نهی از
منکر فرض کفایت است و در فرض کفایت بجا آوردن بعض حکم بجا آوردن کل دارد هر گاه که جماعه امر بمعروف کردند از عهده همه ساقط شد
و ساکتان را مواخذه نماند اگر کل سکوت میکردند البته شریک گناهکاران میشدند و منع ایشان و وعظ ایشان بنا بر آن بود که از قبول امر
نهی مایوس شده بودند نه از راه مداهنت و رضا بگناه حضرت ابن عباس رض را شنیدن این کلام نهایت بهجت و سرور رو داد و بر خاستند
و پیشانی عکرمه را بوسه دادند و او را در بر گرفتند و برابر خود نشانیدند آری غلامان و کم اصلان بصحبت علما و عرفا ریاست دین و دنیا
پیدا میکنند و لنعم ما قیل بیت داغ غلامیت کرد پایه خسرو بلند + صید رایت شود هر که سلطان خرید + باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب
که در میان ارباب معانی متداول است و آن آنست که ولقد علمتم الذین اعتدوا منکم فی السبت اخبار است از دانستن مخاطبان
قصه اصحاب سبت را و شک نیست که بحکم المرء اعلم بحاله مخاطبان بدانستن خود این قصه را عالم بودند پس این اخبار برای اعلام مخاطبین
خود نمی تواند شد و همچنین اعلام بعالم بودن متکلم بعلم مخاطبان نیز درین جا مفید نیست زیرا که هر کس از عقلا میداند که خدای تعالی
همه دان است پس فائده خبر که علم مخاطب بحکم است و لازم فائده خبر که اعلام مخاطب بعلم متکلم است درین اخبار مفقوداند پس این اخبار صحیح نباشد
زیرا که خالی از فائدتین است جوابش آنکه عالم بودن مخاطبان باین قصه لازمی دارد که عبرت گرفتن و اتعاظ پذیرفتن است و مراد درین جا افاده
لازم آن لازم است پس معنی کلام چنین است که قد لزمتکم العبرة و وجب علیکم التحرز عن المعصیة حین علمتم بهذه القصة پس نظر بمعنی کنائی
مقصود ازین اخبار افاده ثبوت حکم مخاطب را است که فائده خبر است و چنانچه در اخبار فائده خبر نظر بمعنی صریحی مقصود می افتد همچنین گاهی نظر بمعنی
کنائی نیز مقصود می افتد چنانچه در کلام بلاغت نظام نبوی وارد است در حق شیر که ان له دسما که کنایه است از استحباب مضمضه بعد از خوردن
آن و نیز در حدیث شریف آمده ان ابراهیم ابنی و انه مات فی الثدی که کنایه است از اندوهگین شدن و غمگین ماندن الی غیر ذلک
من الامثلة و برین جواب سوالی دیگر متفرع میشود و آن آنست که در افاده معنی کنائی حاجت تاکید نیست که لام قسمیه بر آن دلالت میکند
و تاکید بلام و قد چه باشد و ایراد جمله موکده باین تواکید بلیغه چه درکار بود جوابش آنکه چون ایشان عبرت نگرفتند و احتراز از معصیت نمی نمودند
گویا در معنی انکار لزوم عبرت و انکار وجوب احتراز از معاصی میکردند باین جهت ایشان را بجای منکر مصر انکار گرفته و تنزیل بمنزله آن
نموده کلام را بتواکید موکد فرمودند آمدیم بر آنکه بعضی از سفهای معتزله این مسخ صوری را که متواتر ثابت است انکار نموده اند و ظاهر این آیت
را تاویل کرده که مراد مسخ معنوی است یعنی تبدیل طباع و عقلها چنانچه در حق کفره دیگر ازان معنی بختم و طبع تعبیر رفته است و در آیت دیگر واقع شده
کمثل الحمار یحمل اسفارا و در آیت دیگر فمثله کمثل الکلب بنا بر آنکه استاد شاگرد بلید خود را میگوید که خر باش یا سگ شو و شبهه که ایشان را برین
انکار آورده و ملجی بتاویل ساخته آنست که مسخ حقیقی انسان را از انسانیت می بر آرد و وحدت و هویت میسازد پس قابل چشیدن عذاب نماند چه عذاب و جزا
نمی تند زیرا که چشیدن عقوبت یافتن جزا انسانیت شرط است چنانچه تکلیف را نیز شرط است بلکه در حقیقت جزا متفرع بر تکلیف و ثمره اوست و ما هو شرط الاصل شرط الفرع

جواب این شبهه آنست که در اینجا سه چیز متغایرست مسخ حقیقی و مسخ صوری و مسخ معنوی از بطلان مسخ حقیقی مسخ معنوی لازم نمی آید تفصیل این
اجمال آنکه حقیقت انسان این هیکل محسوس و عوارض و صفات این هیکل مخصوص نیست والا در صورت تبدل سمن بهزال و شباب بشیخوخت
و بالعکس تبدل حقیقت میشد پس چون این هیکل را باطل کرده بجای او ترکیب قردی پیدا کردند حقیقت انسان متبدل نشد بلکه اعراضی که
مدار این هیکل انسانی بر آن بود معدوم ساختند و بجای آن اعراضی دیگر که مدار هیکل قردی است ایجاد نمودند پس مسخ صوری محقق شد نه آنکه
روح انسانی که حقیقت اوست متبدل شده باشد و عقل و فهم بجای خود برقرار ماندند تا از تغیر خلقت و کراهیت صورت و قدرت نیافتن بر نطق
بلکه فوات سائر خواص انسانیه که متعلق باین هیکل بود متالم شوند و معنی عقوبت و مجازات متحقق گردد و ظاهرست که در مسخ معنوی نیز تبدل
بعضی از صفات نفسانیه ضرور خواهد بود مثل تغیر ذکا به بلادت و تغیر قناعت بحرص و طهارت بخباثت و غیر ذلک و در عقل در تغیر صفات
نفسانیه و صفات محسوسه فرقی نیست این را باور داشتن و آن را انکار نمودن خالی از مسخ معنوی نیست و در اینجا باید دانست که ممسوخات
همه بعد از مسخ هلاک شده اند و نسلی از ایشان باقی نمانده این بوزنه ها که می بینیم از نسل آن ممسوخین نیستند بلکه بوزنه های اصلی اند در رنگ
حیوانات دیگر و همین معنی است اصح بحسب الروایة والدرایة و آنچه آخرها بر آن حضرت منکشف شد آری در ابتدا که حقیقت ممسوخین در
احکام آخرت و دنیا بر آن حضرت منکشف نشده بود در بقای نسل بعضی از ممسوخات تردد میفرمودند چنانچه در حق موشان آمده که ایشان
شیر شتر نمی نوشند مبادا فرقه از بنی اسرائیل باشند که باین صورت ممسوخ شده اند از حضرت ابن عباس ابن جریر و ابن ابی حاتم بطرق صحیحه
روایت کرده اند که لم یعش مسخ قط فوق ثلثة ایام ولم یاکل ولم یشرب ولم ینسل القصه بنی اسرائیل را این قصه که نوشته شد سلاطین ایشان
یاد میدادند و میفرمایند که چون ترک متابعت یک حکم از احکام شریعت منسوخه بطمع شکار ماهی که چندان مالیت ندارد موجب این خسران کلی
شد و باشد ترک متابعت پیغمبر و انکار اصل شریعت او که ناسخ جمیع شرائع سابقه است بطمع شکار شوربها و ندور و فتوحی که از سلاطین و متکبر
و آن ریاست و جاه خود را برقرار میدارند چسان خواهد کرد و ما در اسلاف شما این واقعه را محض برای عبرت ظاهر فرموده بودیم فَجَعَلْنٰهَا
یعنی پس ما گردانیده بودیم این واقعه این عقوبت را نَكَالًا یعنی سبب عبرت و منع از گناهان چنانچه نکال حقیقی که زنجیر است مانع از رفتن
و دویدن میشود و چنانچه آدمیان را ازین قسم تعذیبات مقصود میشود که تشفی غیظ است و اطفای نائره غضب و دفع اذیت دل بانتظار انتقام
از عاصی میکنند ما را مقصود نبود که ساحت عزت و کبریای ما از انفعال این امور و سنوح این دواعی نفسانیه منزه و مقدس است و این عبرت و منع
از معاصی هم در حق معاصرین فقط منظور نبود والا بر نوعی دیگر از وجوه انتقام و عقوبت که معتاد میباشد مثل هلاک بوبا و قحط و غرق و حرق
اکتفا میفرمودیم بلکه عبرت عام قصد نموده بودیم لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا یعنی برای آن شهرها و دیهها که پیش روی آن شهر بودند و در آن زمان حاضر بودند و مرتکب
گناهان میگشتند وَمَا خَلْفَهَا یعنی و آن دیهها و شهرها که پس پشت آن شهر بودند و غیبت زمانی یا مکانی داشتند و مرتکب گناهان میشدند زیرا که
این واقعه عمده بسبب ندرت آن دواعی مردم بر نقل حکایات آن متوفر نمایند و آن را در تواریخ و وقائع عجیبه ثبت سازند و مسافران
و تاجران آن را در دیار بعیده و بلدان نائیه نقل نمایند تا عبرت عام متحقق گردد وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ یعنی و سبب پند باشد متقیان را که
بجهت تقوی از ارتکاب گناه باز مانده اند اما نفوس ایشان بحکم جبلت بشریت میلانی بگناهان می کنند هرگاه درین واقعه تامل کنند
از حد تقوی بیرون نروند و این واقعه ایشان را بمنزله موعظه باشد که بتخویف و ترهیب از جاده مستقیم نلغزند و فرق در نکال و موعظ
از ان جهت منظور است که نکال مانع فعلیست و موعظ مانع قولی و مانع فعلی اقوی است از مانع قولی مرتکبان گناه را بدون منع قوی باز
نتوان داشت و متقیان را مانع قولی هم بس است کما قیل العبد یقرع بالعصا والحر تکفیه الملامة و درین جا نکته دیگر نیز محتاج بیان است
و آن اینست که قردة جمع غیر ذوی العقول است و در صفات غیر ذوی العقول صیغه تانیث می آید خواه مفرد و خواه جمع پس موافق این

... فرمود ... صادق القول ست چرا ازشلو شد جوابش آنکه خاسئین در ینجا صفت قردة واقع نشده است تا مطابق آن قاعده تانیث او ضرور باشد بلکه حال ست از ضمیر که در کونوا ست فالمعنی کونوا قردة حال کونکم خاسئین

(فی هذا المسخ والتبدیل) و اگر بنی اسرائیل بعد از شنیدن این قصه بگویند که این قسم اعراض از حکم الهی در اسلاف ما بسبب دوری از زمان نبوت حضرت موسی ع و بسبب غلط فهمی که آیهٔ شرعی را دلیل واقعی برای اباحت صید گمان بردند و بتغییری که بسبب مرور اعوام این شبهه را آن شوه موجود نبود حضرت داود ع غائبانه با ایشان چیزی می نوشتند و ایشان چیزی دیگر می فهمیدند و نیز این واقعه جمعی قلیلی را از ما رو داده بود تمام فرقهٔ بنی اسرائیل را بفعل جمعی قلیل چرا تقریع و سرزنش باید کرد و قیاس کل فرقه بر بعض چرا باید نمود گوئیم اعراض از احکام الهی و مدافعت آن احکام از اسلاف شما چند مرتبه بحضور حضرت موسی ع و در زمان ایشان و از فرمودهٔ ایشان دیگر مقدمه بوقوع آمد پس آن مقدمه را یاد کنید وَاِذْ قَالَ مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ یعنی و یاد کنید آن وقت را که گفت موسی ع بقوم خود در آن هنگام که مردی مالدار را برادر زاده او یا عمزادهٔ او که غیر او وارثی دیگر آن مرد مالدار را نبود و تا مدتها انتظار موت او کشیده بود تا بمال موروث او بفقر خود را دفع کند و نانی بروغن اندازد و او نمی مرد تنگدل شده کشت و بعد از کشتن او را برداشته در محلهٔ دیگر انداخت و وقت صبح فریاد کنان پیش حضرت موسی ع آمد و بر اهل آن محله دعوی خون آن مقتول نمود و خواست که از اهل آن محله دیت بگیرد چنانچه حکم قسامه در شریعت ماست حضرت موسی ع از اهل آن محله پرسیدند آنها انکار صحبت پیش آوردند حضرت موسی ع در اجرای حکم قسامه و گرفتن سوگند آن از اهل محله توقف فرموده در جناب الهی دعا کردند تا حقیقت حال منکشف شود حق تعالی بسوی ایشان وحی فرستاد و مضمون آن وحی را حضرت موسی ع روسای بنی اسرائیل را جمع فرموده تبلیغ نمودند که اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً ؕ یعنی بتحقیق خدای تعالی می فرماید شما را که ذبح کنید گاوی را و بکلپارهٔ از گوشت آن گاو بران مقتول بزنید که زنده خواهد شد و از قاتل خود نشان خواهد داد و آن احمق از آن جهت اختیار فرمودند که اگر از راه وحی نام قاتل را معین کرده خبر میدادند این جماعهٔ بی باک حضرت موسی ع را تهمت بکذب و افترا میکردند و در ورطهٔ کفر صریح می افتادند و باز ایشان را بعقوبتی چشم نمائی نمودن ضرور می شد لهذا معجزه را که احیای میت بسبب زدن عضوی از اعضای مرده که هرگز فیما بینهما علاقهٔ سببیت و مسببیت در خیال کسی نمی گذرد بود داول بایشان نمودند بعد از آن از زبان مقتول که تازه از عالم غیب آمده است ... این اعجاز را دیده گرفته البته صادق القول خواهد بود تعیین قاتل کنانیدند تا بالفرض اگر قاتل این را هم انکار کند آن مقتول با مجاسمه و منازعت او پرداخته و بقرائن و لوث ثابت کند و نیز چون در واقع قاتل آن مقتول غیر از وارث او نبود و آن مقتول وارث دیگر هم نداشت و قاعدهٔ شرعی ست که استیفای قصاص بغیر دعوی وارث درست نمی شود اگر حضرت موسی ع از راه وحی تعیین قاتل هم معلوم فرموده بنام او خبر میدادند استیفای قصاص اصلا ممکن نمیشد آمدیم برانکه احیای میت بزدن پارهٔ از گوشت گاو چون محض بفعل خدا بود بی علاقهٔ سببیت و مسببیت پس چرا تخصیص این جانور در ذبح شد جوابش آنکه درین واقعه این هم منظور بود که پسر مرد صالحی را که تنها بیش از مادر بنجه آمده بود و از وی جوان رفته بود و غیر از گوساله گاوی میراثی برای آن پسر نگذاشته نفعی نمایان حاصل شود که مدة العمر از آن نفع وجه معیشت سرانجام تواند نمود و نیز این جانور را اکثر واسطه در احیای زمین و نباتات و اشجار بحراثت و زراعت و آب پاشی دخلی تمام ست و زمین اصل خلقت آدمی ست و نباتات و اشجار اصل غذای او پس این جانور را بخصوصیتی زاید بهم رسید و اگر مباشر ... احیای این میت میشد اصلا فرقی بآن مسکین که نفعی او منظور بود نمی توانست رسید و معهذا اصل میت میت در احیا بهیچ گونه تمام ... نسبت ... حی میت با تعلیم بنی اسرائیل ... ما ... و بکمال بی ادبی با حضرت موسی ع قَالُوْۤا اَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ؕ یعنی گفتند آیا میگیری ما را مسخره ما می پرسیم که قاتل این مرده را بیان کنید و شما میگوئید که یک گاو را ذبح کنید درین سوال و جواب چه مناسبت ست از بی جان کردن یک جاندار قاتل بی جان

بیان ماجرای قصهٔ ذبح بقره

بی جان یکر چه قسم معلوم تواند شد و بسبب این اعراض و اعتراض فرقهٔ بنی اسرائیل کمال دوری از وضع اجداد خود که تا بها ناز شش فخر داشتند حاصل کردند حضرت ابراهیم ع را حق تعالی در خواب فرمود که پسر خود را برای ما ذبح کن ایشان فی الفور مستعد شدند و چون به پسر گفتند او نیز بی تامل و توقف گردن نهاد و نگفت که مدار خواب بر خیال ست اینها در ذبح گاوی این قدر تردد و توقف بعمل آوردند از ینجا اطاعت ایشان احکام الهی را قیاس باید کرد آمدیم برآنکه این کلام ایشان بحضرت موسی ع موجب کفر ایشان شد یا نشد علما را درین اختلاف ست بعضی گفته اند که ایشان کافر شدند زیرا که این کلام از ایشان اگر بنا بر شک در قدرت الهی بر احیای موتی صادر شد پس کفر صریح ست و اگر بحضرت موسی ع تهمت خیانت و دروغ داشتند پس نیز کفر ست و اصح آنست که ازین هر دو امر ایشان را چیزی باعث برین کلام نبود بلکه از راه تعجب ازین جواب که هرگز مطابقت آن با سوال در ذهن ایشان نمی آمد بطریق تشبیه گفتند که گویا با ما مطایبه میکنی و تمسخر می نمائی و جائز ست که ملاعبت و مطایبه انبیا تجویز کرده این کلام گفته باشند و هر چند منصب انبیا ازان عالی ترست که در مثل این مقام متوجه بملاعبه و مطایبه شوند لیکن آنها را هنوز علو این منصب معلوم نبوده باشد و لهذا حضرت موسی ع در جواب ایشان قَالَ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْجَاهِلِيْنَ یعنی گفت پناه میگیرم بخدا ازانکه باشم من از جاهلان و جواب را مطابق سوال نیارم یا در هنگام ترافع و محاکمه و طلب قصاص استهزا نمایم بلکه اگر از انبیا مطایبه برای اظهار انبساط و تفریح خاطر واقع میشود در غیر مقام تبلیغ احکام و قطع خصومات واقع میشود چنانچه از جناب پیغمبر آخر الزمان ع نیز این قسم مطایبات محموده منقول ست و از جنس جهل و نادانی نیست زیرا که بر موقع خود ست جهل آنست که افعال خود را بی موقع نماید و وقتیکه انبساط و تفریح خاطر مقصود باشد آن را قصد کند القصه بنی اسرائیل چون دانستند که بیا در ذبح بقره خاصیتی خواهد بود که بزدن گوشت پاره بمرده آن مرده زنده شود و هر بقره را این خاصیت نیست لا بد در تحقیق اوصاف آن گاو عجیب دور و دراز رفتند و در حدیث شریف بروایت ابو هریره رض و دیگر صحابه رضوان الله علیهم اجمعین وارد شده که اگر بنی اسرائیل اول گاوی را گرفته ذبح می میکردند کفایت میکرد لیکن ایشان بر خود سخت گیری کردند حق تعالی نیز بر ایشان سخت گیری فرمود و در حقیقت منظور جناب الهی رسانیدن نفعی عظیم بود بمالک آن گاو و لهذا در دل بنی اسرائیل انداخت که قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا هِيَ یعنی گفتند که دعا کن برای ما پروردگار خود را تا بیان کند برای ما که حقیقت آن گاو چیست زیرا که حقیقت متعارفه این گاو این خاصیت ندارد و نه بقرهٔ وحشی که آن را نیل گاو گویند و نه گاو کوهی که آن را سورگاو گویند و نه گاو دریائی پس البته آن گاو که این خاصیت دارد حقیقتی دیگر دارد و ورای این اصناف گاو در نام شریک گاو باشد مثل گنار دشتی و گنار باغی که هر یک خواص و آثار جدا دارند و در نام شریکند و ازین همین تقریر مندفع شد سوالی که اهل تفسیر درین مقام وارد میکنند و حاصلش آنست که سوال بلفظ ما در لغت عرب برای طلب حقیقت چیزی میباشد و تعریف حقیقت نمی شود الا باجزا و مقومات حدیهٔ او یا بخواص و لوازم نوعیهٔ او نه بصفات مفارقه پس جواب مطابق سوال نمی افتد و معهذا بالقطع معلوم ست که غرض بنی اسرائیل ازین سوال طلب ماهیت نوعیهٔ او نبود چه شنیده بودند که آن بقره ست و نه طلب اجزای حدیهٔ او زیرا که حقیقت گاو را نیز میدانستند پس سوال نبود مگر از مشخصات و سوال از مشخصات غیر ذوی العقول بلفظ ای می آید نه بلفظ ما و در جواب این سوال میگویند که شاید ایشان حقیقت شخصیهٔ او بجای حقیقت نوعیه قائم کرده سوال کرده باشند زیرا که شخص من حیث هو شخص نیز حقیقتی دارد ورای حقیقت نوعیه یا برای آن ما هی گفتند که سوال از تشخیصات و عوارض مشخصهٔ انها در ذوی العقول بلفظ من می آید چنانچه گویند من زید و من عمرو و چون اینجا منظور سوال از چیزی غیر ذوی العقول بود ما را بجای من آورده اند و وجه اندفاع این سوال از اصل آنست که ایشان چون این خواص عجیبه آن گاو شنیدند گمان بردند که حقیقت آن گاو مغایر حقیقت گاوان متعارف ست اگرچه صورت و نام گاو دارد بنابران بلفظ ما سوال نمودند پس حضرت موسی ع برای تسکین ایشان ازین معنی از جناب الهی دعا کردند و بعد ازان که از جناب الهی نشان آن گاو را دریافتند قَالَ یعنی گفت حضرت

موسی که آن گاو حقیقتی برای حقیقت متعارفه گاو ندارد و این خاصه عجیبه آن گاو با اعتبار خصوص ماهیتی یا با اعتبار صفتی نیست آری إِنَّهُ يَقُولُ یعنی بتحقیق حق تعالی میفرماید إِنَّهَا یعنی بتحقیق آن گاو که در علم الهی معین برای ذبح است و اراده الهی متعلق شده است باحیای میت بزدن بعضی از اجزای آن بر بدن آن میت بَقَرَةٌ یعنی گاوی است از جنس گاوان متعارف حقیقتی دیگر ندارد و صفتی دیگر از صفات کمال در آن که در خیال شما موجب این خاصه عجیبه گردد نیز موجود نیست مگر آنکه باعتبار سن و عمر کمالی در وی متحقق است زیرا که لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ یعنی نه کهنه سال و پیر است که بسبب ضعف از کارهای شاق گاوان معطل مانده و نه نوجوان خورد سال است که هنوز بچه زائیده نباشد یا بر ماده جست نکرده باشد زیرا که بسبب خورد سالی شوخی و سرکشی در طبع او می باشد پس بخوبی در کارها رام نمی شود چنانچه پیر و نوجوان نیست همچنین میلانی هم بجانب پیری و نوجوانی ندارد بلکه عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ یعنی میانه سال است که در وسط حقیقی واقع است در میان پیری و نوجوانی و درینجا چند سوال است اطلب جواب ا اول آنکه مدلول لا فارض و لا بکر بعینه مدلول عوان است پس حاجت ذکر عوان چه باشد باز مدلول عوان و مدلول بین ذلک نیز شئ واحد است پس تکرار بر تکرار لازم آمد جوابش آنکه مدلول لا فارض و لا بکر آنست که نه پیر است و نه نوجوان و این معنی اعم است از آنکه گوساله نهایت صغیر باشد و از آنکه میانه سال باشد پس حاجت ذکر عوان برای دفع احتمال اول متحقق شد و چون میانه سال بودن هم اعم است از آنکه در وسط حقیقی هر دو سن واقع شود یا مائل به پیری یا جوانی بوده باشد برای دفع احتمالین اخیرین و تعیین احتمال اول لفظ بین ذلک آوردن لازم شد پس تکرار بهیچ وجه نیست دوم از خواص لفظ بین است که بر متعدد داخل میشود و درینجا بر لفظ ذلک داخل شده که متعدد نیست جوابش آنکه تعدد مضاف الیه بین اعم است از آنکه تعدد لفظی باشد یا تعدد معنوی درینجا تعدد معنوی متحقق است زیرا که لفظ ذلک اشاره بدو چیز است فارض و بکر سوم آنکه این گاو از دو حال بیرون نیست نر بود یا ماده اگر نر بود وصف لا بکر در حق او چه قسم معرف و مشخص تواند شد زیرا که هر نر گاو لا بکر است چه معنی بکر در حیوانات نازائیده است و بطریق تقابل عدم و ملکه صلاحیت زادن را مقتضی است و نر اصلا صلاحیت زادن ندارد پس هم صدق بکر نتواند شد و نیز ضمائر تانیث که از ابتدای قصه تا انتهای آن علی التواتر در کلام الهی واقع اند از نر بودن آن ابا میکنند و اگر ماده بود وصف لا بکر و ضمائر همه درست می افتد لیکن لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ معرف و مشخص او نمی تواند شد چه هر ماده گاو بحسب عرف و عادت صلاحیت قلبه رانی و آب کشی ندارد گو بحسب امکان عقلی داشته باشد جوابش آنکه ظن غالب آنست که آن گاو نر گاو بود و تانیث ضمائر بنابر لفظ بقره است که بتانیث لفظی مونث است اگرچه تا در وی برای وحدت است نه برای تانیث مثل تمرة و حمامة و عصفورة و امثال ذلك مما يفرق بين الجنس و واحده بالتاء و قاعده لغت عرب است که چون از مذکر بلفظ مونث تعبیر میکنند ضمائر را مونث می آرند چنانچه در لفظ دابه اگرچه اسپ نر مراد دارند ضمائر را مونث می نمایند و معنی بکر که نازائیده است در اناث حیوانات است اما در ذکور معنی آن حیوانی است که هنوز بر ماده جست نکرده باشد و احبال ننموده باشد و از بسکه تعلق اغراض عرفی و عادی بدریافت بکارت ذکور حیوانات بسیار کم و نادر است اهل لغت در مقام تحقیق معنی بکر بر ذکر بکارت اناث حیوانات اکتفا میکنند و بعضی از مفسرین بآن رفته اند که این گاو ماده بود و بدلیل تانیث ضمائر و وصف بکارت و از عدم انطباق وصف لا ذلول و لا تسقی الحرث جواب داده اند که عرف و عادت بحسب ازمنه و بلدان مختلف و متفاوت می باشد شاید در آن زمان و در آن بلد استعمال ماده گاوان هم در قلبه رانی و آب کشی رائج خواهد بود و بهر حال حضرت موسی بنی اسرائیل را بعد از بیان این نشان فرمودند که شما نظر بخواص صفات آن گاو نکنید بلکه نظر خود را بسوی امتثال امر الهی متوجه سازید و کسی را که در اشیا خواص ودیعت نهاده است به بینید فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ۝ یعنی پس بجا آرید آنچه فرموده میشود شما را از حضور خداوندی که ایجاد خواص و عجائب وابسته بمشیت اوست در هر گاو که خواهد است این خاصه عجیبه را پیدا خواهد کرد اما بنی اسرائیل این قدر نشان را از حضرت موسی علیه السلام تشفی حاصل نکردند و باز کنج کاو و تفتیش

آغاز نهادند قَالُوا یعنی گفتند که کمال جانور چنانچه بسبب سن و سال میباشد باعتبار رنگ و صورت نیز میباشد ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا یعنی دعا کن برای ما در جناب پروردگار خود تا بیان کند برای ما که چیست رنگ آن گاو تا بدانیم که در رنگ و صورت هم او را کمالی هست که موجب این خاصیت عجیبه در ان شده است قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا یعنی گفت حضرت موسی که بتحقیق حق تعالی میفرماید که بتحقیق آن گاو گاوی است زرد رنگ که صاف و تیز است زردی او و این رنگ بهترین رنگهای جانور است زیرا که بسبب این رنگ تَسُرُّ النَّاظِرِينَ یعنی خوش میکند آن گاو بینندگان را بسبب لذتی که ایشان را بدیدن او رو میدهد و هر رنگ زرد خالص را خاصیت است که در تفریح خاطر و دفع غموم و احزان نافع می افتد طبرانی و خطیب بلخی از حضرت ابن عباس رضی روایت کرده اند که هر که جفت پاپوش زرد بپوشد همیشه در شادمانی باشد مادام که آن جفت را پوشیده باشد و در تفاسیر از حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه روایت کرده اند که ایشان میفرمودند من لبس نعلا صفراء قل همه و در بعضی از روایات دیده شده که هر که هفت جفت پاپوش زرد رنگ پی در پی بکار برد غم و اندوه او برود و بالجمله الوان خمسه یعنی سرخی و زردی و سیاهی و سفیدی و سبزی خواص مختلفه دارند که اهل تجربه و قیاس آن را ثابت کرده اند در عرب مشهور است که الحمرة اجمل و الصفرة اشکل و الخضرة انبل و السواد اهول و البیاض افضل یعنی سرخی جمال دارد و زردی در نظر خوش مینماید و سبزی موجب بزرگی و وقار است و سیاهی هول انگیز است و سفیدی فضیلت و خوبی دارد و در لغت عرب هر رنگ را برای بیان قوت و صفای او لفظی تاکید میکنند می گویند که احمر قانی و اصفر فاقع و اسود حالك و اخضر مارق و ناضر و ابیض ناصع پس معنی فقوع صفا و تیزی رنگ زرد است خاصه به رنگ دیگر استعمال آن جائز نیست القصه بنی اسرائیل با وجود نشان دادن از رنگ آن گاو هنوز از سوال باز نماندند قَالُوا یعنی گفتند که هرچند کمال آن گاو باعتبار سن و سال و باعتبار رنگ و جمال دریافتیم لیکن این کمال مشترک است در گاوان بسیار مرجح یک فرد نمی تواند شد که بسبب آن وجود این خاصه عجیبه در ذهن ما تعلل شود پس ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ یعنی دعا کن برای ما پروردگار خود را تا بیان کند برای ما که حقیقت مشخصه آن گاو چیست که مرجح ایجاد این خاصه در ان بالخصوص واقع شده زیرا که إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا یعنی بتحقیق جنس گاو متشابه یکدیگر است جنس خیال ما مرجحی برای ایجاد این خاصه عجیبه باین قدر تخصیصات در نظر ما حاصل نشود وَإِنَّا یعنی و بتحقیق ما چون آن مرجح را خواهیم دریافت و ذهن نشین ما خواهد شد إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ یعنی اگر خواسته است خدا البته راه خواهیم یافت و مطلع خواهیم شد بر آنکه مبدأ و منشأ این خاصه عجیبه روی این است باز در راه متابعت فرموده شما سرگرم خواهیم شد و علی بصیرة اتباع امر شما خواهیم نمود در حدیث شریف وارد است که اگر بنی اسرائیل کلمه ان شاء الله نمی گفتند هرگز آن گاو را نمی یافتند و تشفی خاطر ایشان نمیشد ببرکت این کلمه از حیرت و تردد خلاص شدند از اینجا معلوم شد که استعانت باین کلمه مبارک کردن هر عمل نیک که غرض حصول او باشد مبارک و میمون و باستحباب شرعی مقرون است وجه او باشد که این کلمه هم استعانت است بخدای عز و جل و تفویض امور بمشیت او است و هم اقرار و اعتراف است بقدرت او و نفاذ اراده او و درین هر دو امر اصلاح اعتقاد و عمل است قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ یعنی گفت حضرت موسی بتحقیق حق تعالی میفرماید که مرجحی که ذهن نشین شما شود و موجب ایجاد این خاصیت عجیب در ان باشد دو چیز است اول بودن آن گاو بر صرافت عزت خود که هیچ اثری ذلت بار کشی و دیگر اعمال بنی آدم ندیده و دوم سلامت او از عیوب نوع خود که هیچ عیب ندارد زیرا که إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ یعنی بتحقیق آن گاویست که کار در کاری رام نشده و ذلیل گشته بحدی که تُثِيرُ الْأَرْضَ یعنی بشوراند زمین را در قلبه رانی یا بار کشی وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ یعنی و نه آب میدهد زراعت را و دلو را از چاه میکشد مُسَلَّمَةٌ یعنی سالم داشته شده است از آنکه دست و میان او رسد و او را کاری ذلیل سازند یا داغ و بریدن سوراخ کردن و داغ نهادن تصرفی کنند چنانچه جانوران عمل را میکنند بچه لَّا شِيَةَ فِيهَا یعنی نیست داغ رنگ مخالف در بدن او چرا که اگر در عمل ذلیل میشد البته رنگ او بعضی اجزای بدن او متغیر میشد چنانچه در جانوران عمل

بیان فضیلت پوشیدن زرد و نعلین

بیان

مجرب ست وآن رنگ متغیر داغ مخالف بنظر می آید قَالُوا الْآنَ یعنی گفتند بنی اسرائیل که این وقت وآن در اصل نام جزء غیر منقسم زمانست خواه آنجزء غیر منقسم در
زمان گذشته یا آینده فرض کرده شود لیکن چون او را معرفت بلام عهدیه کردند مراد ازان جزء معهود داشتند که متکلم و مخاطب آن را
می شناسند وآن نیست مگر جزء حاضر و بعد از ادخال لام عهدیه این لفظ را مانند ظروف غیر متمکنه استعمال نمودند و دائما منصوب
آوردند چنانچه در الیوم والساعة نیز همین قسم عمل آمده جِئْتَ بِالْحَقِّ یعنی آوردی سخن درست را که فی الحقیقة بسبب ایجاد این صفت نادر
دران همین ست و حالا تردد ما مطلق زائل شد زیرا که نشان حیات در جمیع حیوانات والانسان اولا بروح حیوانی می باشد از عالم غیب
و بواسطه آن روح اثر حیات بجمیع اجزای بدن از گوشت و پوست وغیره میرسد و حیوانات دو قسم اند وحشی و اهلی حیات وحشیان متعدی نیست
بلکه لازم ذوات آنهاست اثر حیات آنها بانسان که از و متنفر تام دارند و می گریزند یا در پی کشتن آدمی شوند چه قسم برسد پس حیاتی که فیض
او بانسان رسد و او را زنده سازد نخواهد بود مگر حیات جانور اهلی و از جانوران اهلی هم چیزی که قبول حیات غیبیه در نظر با نموده است بلی
بتوسط اسباب متعارفه از القای نطفه و تربیت رحم جسد گاو ست که در گوساله سامری بانداختن خاک زیر پای اسپ جبرئیل ع گویا شده بود
پس زنده کردن مرده ما بتوسط حیات فائضه بر جسد بقری موافق حکمت الهی ست باز گاوان دیگر که دست مال آدمیان می باشند و ادنیا
درامدن آنها به تسخیر و تذلیل و بریدن و سوراخ کردن و داغ نهادن تصرف می کنند و در کارهای خود می دوانند بر صرافت حیات
غیبیه خود نمی مانند و روح حیوانی آنها بران حالت صفا و قوت نمی ماند تا در احیای میت واسطه واقع شود مگر در برده قلبه کشی و آب کشی و امثال
ذلک نیجه بی برده واسطه ایجاد حیات غیبیه واقع شود لابد بر اصل صفا و قوت و صرافت خود باقی خواهد ماند و نیز این چنین گاو که زرد رنگ
صاف بی داغ مبرا از خدمت آدمیان و حقارت و مهانت ایشان باشد و معزز بود بعزتی که در زمان کسی نه در امده مشابهت تام
دارد بگوساله سامری که از زر خالص ساخته بود و او را بکمال تعظیم و توقیر نگاه داشته وآن گوساله در نظرها گویا می شد و آثار حیات غیبیه از و ظاهر
میگشت پس موافق قضیه حکم المثلین واحد ایجاد این اثر درین قسم گاو خاطر نشین باشد و اگر کسی گوید که حیات انسانی با حیات انسانی بیشتر مناسبت دارد
اقوی ست از مناسبت حیات حیوانی با حیات انسانی پس مس بعضی از افراد انسان را بر بدن آن میت چرا واسطه ایجاد این خارق عادت نمودند
گوییم که مس اجزای انسان با حیوان واسطه ایجاد حیات در ممسوس نمی تواند شد مگر چون حیات از ماس مفارقت کند و در ممسوس سرایت
نماید و روح حیوانی ماس ببدن ممسوس تعلق گیرد پس از ماس روح از ماس ضرور می افتاد و کشتن انسان برای گویا کردن انسان دیگر از همان قبیل است
که بنی قصرا وهدم مصرا زیرا که کشتن انسان بدون موجب شرعی بهیچ وجه روا نیست بخلاف کشتن حیوان که بنام خدا ذبح کردن
آن نوعی از عبادت ست و چون نقل حیات انسانی بحکم شرع متعذر گشت لابد انتقال واقع شد بحیوانی که در قبول حیات از عالم غیب
بکمال مشابهت دارد بانسان که مدت حمل او با مدت حمل انسان برابرست وازهمین ست که شیر او افضل البان ست و مساوات مدة الحمل او بامدت
حمل انسانی دلیل است برانکه روح حیوانی برو نیز در مدت فیضان روح حیوانی بر انسان فائض می شود و وجه جسمانی او نیز در همان مدت استکمال
می پذیرد القصه چون بنی اسرائیل بقدر فهم و استعداد خود اطلاع بر وجوه حکمت درین امر الهی دست داد سرگرم شدند و در تلاش گاو موصوف
باین اوصاف افتادند اتفاقا گاوی که موصوف باین صفات باشد دران نواح غیر از یک گاو نبود و قصه اش چنان بود که در بنی اسرائیل
مردی بود بسیار صالح و او را پسری بود صغیر السن وآن مرد صالح را بسبب حوادث زمان غیر از گوساله گاوی از جنس مال هیچ
باقی نمانده بود آن گوساله را گرفته مهری بر گردن آن نهاده بنام الله ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب ع تبرک جسته در بیشه
سرداد و گفت که بار خدایا من این گوساله را برای پسر خود نزد تو امانت میگذارم تا آنکه پسر من کلان شود و این گوساله بکار او
آید وآن گوساله در ان بیشه میچرید و برگ درختان پرورش می یافت و بعنایت الهی از شر سباع و درندگان محفوظ

بیان قصهٔ گاو بنی اسرائیل که ...

می‌آمد و هرگاه از بیشه می‌برآمد و کسی از آدمیان او را میدید و قصد گرفتن او می‌کرد فی‌الحال میگریخت و مخفی میشد که هرگز بدست کسی نمی‌آمد
چون این پسر کلان شد بدستور پدر معروف بکمال صلاح و تقوی برخاست شب را سه حصه میکرد یک حصه نزد مادر خود می‌نشست و خدمت
او میکرد و یک حصه میخوابید و یک حصه نماز میگزارد و چون صبح میشد رسن و تبر را گرفته را صحرا و بیشه میگرفت و هیمه [illegible] بار کرده آخر روز
در بازار میفروخت و قیمت آن هیمه را نیز سه حصه میکرد یک حصه برای خدا میداد و یک حصه خود میخورد و یک حصه بمادر خود میگذرانید و تمام عمر
بهمین اشتغال مشغول بود تا آنکه مادر او او را گفت که پدر برای تو یک گوساله در فلان بیشه سپرده بود و بنام اله ابراهیم و اسمعیل و
اسحق و یعقوب ع امانت گذاشته آن گوساله حالا بکمال جوانی رسیده باشد نه شوخی نوجوانان از جانوران دارد و نه ضعف پیران باید
که آن گوساله را از آن بیشه بیاری و در کار برداشتن هیمه که از صحرا می‌آری صرف کنی تا برداشتن هیمه هر روز پشت ترا ریش نکند
این پسر گفت که علامت آن گوساله چیست مبادا من که در آن بیشه بروم گاو دیگر را از مال غیر گرفته بیارم و آن مرا حلال نباشد مادرش
گفت که علامتش این است که رنگ او زردی صاف تیز مشرق وار دارد اگر کسی او را از دور ببیند چنان خیال کند که شعاع آفتاب از پوست او می‌برآید
ما او را گوساله زرین ازین جهت نام کرده بودیم پسر گفت هنوز بالیقین آن گوساله را نشناختم مبادا گاو دیگر نیز بهمین رنگ در آن بیشه از ملک دیگری
می چریده باشد مادرش گفت که علامت دیگر آن است که آن گاو بدیدن آدمی میگریزد و هرگز رام نمیشود چون تو او را از دور ببینی باید که بآواز
بلند بگوئی که ای گاو بنام خدای ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب ع رام شو و پیش من بیا پسر این علامت را بخاطر گرفته بسوی آن بیشه روان
شد دید که گاوی بهمان صفت می‌چرد این پسر بهمان روش که مادرش تعلیم کرده بود آواز کرد آن گاو چراگاه را گذاشته پیش این پسر آمد و تابع
شد این پسر را مادرش وصیت کرده بود که تو گردن آن گاو را گرفته و کشیده بیار و بروی سوار مشو تا آنگاه در تصرف انسانی نیاید و مستعمل نشود
که مبادا بسبب استعمال آدمی برکت از وی زائل شود پسر موافق وصیت مادر گردن او گرفته میکشید آن گاو باذن خدا گویا شد و
گفت ای جوان نیک بخت بر من سوار شو تا بآسانی بخانه خود رسی که ازینجا تا خانه تو یک روزه راه است این پسر گفت که مادر من مرا بسواری
تو نفرموده است بلکه گفته است که گردن او را گرفته و کشیده بیار گاو گفت که آفرین باد و شاباش من ترا امتحان میکردم اگر بر من سوار میشدی من ترا
از پشت خود انداخته میگریختم که اینهمه اطاعت من بسبب آن است که تو با والدۀ خود بر و احسان می‌نمائی و از فرمودۀ او تجاوز نمیکنی درین
اثنای راه ابلیس لعین بصورت مسافری باین پسر دو خورد و گفت ای جوان تو بسیار نیکبخت می‌نمائی و مرا حادثه در پیش آمده درین
حادثه مرا مدد فرما من آنطرف این کوه گله گاوان دارم و آن گله را میچرانیدم ناگاه مرا حاجت بشری رو داد درین کوه برای قضای
حاجت مشغول شدم حالا در شکم من دردی پیدا شده است که از راه رفتن عاجز شده ام و تا گله خود نمی‌توانم رسید اگر تو بفرمائی من برین گاو
تو سوار شوم و ترا دو گاو دیگر از گاوان منتخب گله خود در بدل اجرت سواری این گاو حواله نمایم پس مرا هم نفعی حاصل شود و ترا هم
نفعی نمایان و هیچ وجه گاو ترا ضرری نرسد این پسر گفت که مادر من خود مرا بسواری این گاو نفرموده است من چه قسم ترا بکرایه برین سوار
کنم ابلیس گفت مادر تو چه عقل دارد ترا باید که بعقل خود حسن و قبح این کار بسنجی و نفع خود را از دست ندهی و نصیحت مرا بگوش قبول بشنوی
که سراسر خیرخواهی تو میکنم پسر گفت که من هرگز خلاف فرمودۀ مادر خود نخواهم کرد و شیطان دنبال او گرفت تا آنکه آن پسر عاجز شد و بآواز
بلند گفت که ای خدای ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب ع مرا از دست این فریبنده خلاص کن ابلیس چون این آواز شنید بصورت جانوری خود را
ساخته زود پریده رفت آن گاو باین جوان خطاب کرد [illegible]
[illegible] بنام خدای ابراهیم و [illegible] اسحق و یعقوب [illegible]
حاضر شد و شیطان [illegible] بکمال اضطراب بصورت [illegible] ساخته [illegible]

خود رسید و او را برین ماجرای عجیب که یافتن کاو و بار آگاه کرد مادرش گفت که این کاو از آن جنس نیست که او را بارکشی و ذلیل
کنیم و از ما حق تعظیم این کاو بجا نخواهد آمد بهتر آن است که این کاو را بفروشی تا اگر کسی این کاو را بخوبی نگاه دارد و بال او بر گردن او باشد
و ترا هم چند روز از محنت هیمه فروشی فراغت حاصل شود و چون صبح شد این جوان کاو را گرفته از خانه برآمد و به نخاس روان شد و از مادر
خود پرسید که بچه قیمت این کاو را بفروشم گفت قیمت این کاو درین شهر درین وقت سه دینار است که قریب چهارده ماشه طلای خالص میشود لیکن
این کاو عجیب است اگر کسی این قیمت خریداری کند باید که پرسیدن من شرط کنی و یکدفعه بفروشی خدای تعالی برای تعیین قیمت آن
کاو فرشته را فرستاد که با این جوان در راه دو چار شد و گفت که ای جوان این کاو را بچند میفروشی جوان گفت تو چه قدر میدهی فرشته
گفت که سه دینار جوان گفت که بشرطیکه مادر من راضی شود و به سه دینار خواهم فروخت فرشته گفت این شرط را موقوف کن و شش دینار از من
بگیر جوان گفت که همراه شش دینار هم همین شرط است فرشته گفت دوازده دینار بگیر و ازین شرط دست بردار شو جوان گفت که ای عزیز
اگر هم وزن این کاو مرا زر خالص خواهی داد من بغیر رضای والده خود این را نخواهم فروخت عبث چرا دردسر میدهی فرشته گفت که من
آدمی نیستم فرشته ام برای امتحان تو آمده بودم که چه قسم اطاعت مادر خود میکنی حالا این کاو را بخانه خود ببر و در بازار مکس منمای بنی اسرائیل
را واقعه در پیش آمده و علاج آن قصه موسی بن عمران که پیغمبر ایشان است همین فرموده است که این قسم کاو را ذبح کنند بنی اسرائیل در
تفحص و تلاش اند و غیر از کاو تو هیچ کاو باین صفات موصوف نیست اگر بنی اسرائیل از تو خواهان این کاو شوند تو هرگز بدست آنها نخواهی
فروخت تا آنکه طلا را در پوست این کاو پر کرده بتو حواله نمایند که مدت عمر از وجه معیشت ترا فراغت حاصل شود و مردم بدانند که هر که
عیال خود را حواله بخدا کرده میرد خدای تعالی باین وضع پرورش مینماید و هر که مال خود را در امانت خدا میگذارد خدای تعالی
باین وضع آن مال را نامی و بارور میسازد این جوان کاو را گرفته بخانه آمد و تمام ماجرا را با مادر اظهار نمود در رفته رفته خبر این کاو در شهر
شایع شد و بنی اسرائیل برای خریداری بر خانه او هجوم آوردند و در قیمت کاو می افزودند آن جوان و مادر او راضی نمی شدند تا آنکه چنین قرار
یافت که پوست کاو را بعد از ذبح و سلخ پر از زر کرده به آنها حواله نمایند آن جوان و مادر او حضرت موسی را ضامن گرفته کاو را بدست بنی اسرائیل
سپردند فَذَبَحُوهَا یعنی پس ذبح کردند بنی اسرائیل آن کاو را و ذبح عبارت از قطع اعلای گردن است که متصل بجلد ذقن است و آن را حلق
گویند و همه گوسفند و بز و کاو و میش مسنون همین است و نحر عبارت از بریدن اسفل گردن است که متصل بنحر است و آن را لبه گویند و در شتر
مسنون همان است و منظور در هر دو بریدن حلقوم و مری است و بریدن ودجین لازم آن است لیکن گردن شتر چون دراز میباشد اگر از
اعلی که حلق است ببرند از زهاق روح بدیر شود و موجب تعذیب حیوان گردد زیرا که معدن خون که مطیه روح حیوانی است در قلب
کبد و حوالی آنها است ازین جهت شتر را نحر آمده معهذا اگر کسی شتر را هم ذبح کند جائز است چنانچه گوسفند و کاو را نحر هم جائز است اما ترک
اولی و خلاف مستحب است وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ یعنی و نزدیک نبودند بنی اسرائیل که این کار کنند زیرا که سوال بر سوال برای انکشاف صفات
آن کاو می نمودند سبب آنکه رشته طولانی تفتیش ایشان منقطع شدنی نبود و نیز بسبب گرانی قیمت این کاو از بذل این قدر زر دل از بخل میرنجید
و نیز می ترسیدند که مبادا مقتول بعد از زندگی نام کسی بگیرد که موجب فضیحت شود و قصاص گرفتن از او دشوار افتد لیکن تفحص حق از ایشان
چار و ناچار این فعل کنانید و اگر بنی اسرائیل بگویند که اسلاف ما درین واقعه اعتراض از وحی الهی نکرده اند بلکه چون حضرت موسی تعیین قاتل را
وابسته بذبح کردن کاو ساختند مناسبتی در میان این دو امر نبود و از راه تعجب این قدر توقف نمودند اگر از ابتدا حضرت موسی تعیین قاتل مینمودند اسلاف ما هرگز
اعتراض نمی نمودند که تمام اطلاع این همه غلط است بلکه اسلاف شما از سر قصه اقرار بوحی الهی نداشتند و مستبعد میدانستند که حضرت موسی را بوحی اطلاع برین امر
غیب واقع خواهد شد و الا بریکدیگر تهمت خون نمی انداختند و قاتل خود اقرار میکرد و اگر این را باور ندارید پس یاد کنید سر قصه را وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا

یعنی یاد کنید آن وقت را که کشتید شما جانی را که نامش عامیل بود و هر چند کشنده یکی از شما بود ولیکن چون این قتل در میان شما واقع شد و از تحقیق قاتل تقاعد مینمودید گویا همه شریک قتل شده بودید کاش یک گناه قتل در شما بود نوع دیگر نیز می آمد شما را گناه دیگر بران افزودید فَادّٰرَءْتُمْ فِيْهَا یعنی پس یکی از شما مر دیگری را متهم ساخت در دفع این تهمت میگفت که فلانی مرتکب این کار است نه من و اصل این صیغه تدارأتم است تا را بطا ادغام کردند و محتاج بهمزه وصل واقع شد تدارأ بمعنی تدافع است یعنی یکی مر دیگری را دفع کند و در چاهی یا کوهی بیندازد و پس این تدارأ دیگر شد که تهمت ناحق را بهم مینمودند و دلیل گشت که شما را آمدن وحی بسوی حضرت موسیٰ یقین کامل نیست و اطلاع ایشان را بر قاتل از جانب غیب مستبعد میدانید وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ یعنی خدای تعالی بیرون آرنده است از پرده مستوری مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ یعنی چیزی را که شما می پوشیدید از حال قاتل و از نفاق و ضعف یقین خود و لهذا حضرت موسیٰ را نفرمود که نام قاتل بگیرند که مبادا شما تکذیب کنید و قاتل قسم دروغ خورد که من نکشته ام پس باز مقدمه در پرده ماند و همین است عادت مستمره الٰهی که چون بنده از بندگان او بر چیزی مداومت میکند خواه آن چیز نیک باشد یا بد البته او را حق تعالی بر مردم ظاهر میکند و حال او را مستور نمیدارد و بخلاف آنکه یکدو بار از بنده تقصیری واقع شود و بران ندامت کند در خفای آن کوشد که حق تعالی نیز او را در کنف رحمت خود مستور میدارد و پرده دری نمی فرماید در مستدرک حاکم بسند صحیح از ابو سعید خدری روایت آمده که آن حضرت می فرمودند لو ان رجلا عمل عملا فی صخرة صماء لا باب لها ولا کوة خرج عمله الی الناس کاینا ما کان و بیهقی از حضرت امیر المومنین عثمان رض آورده که قال رسول الله صلعم من کانت له سریرة صالحة او سیئة اظهر الله علیه رداء یعرف به قال البیهقی والموقوف اصح و ابو الشیخ بسند ضعیف از انس بن مالک رض روایت نموده که روزی آن حضرت بیاران خود فرمودند که مؤمن کیست عرض کردند که خدا و رسول بهتر میدانند فرمودند مؤمن آنست که حق تعالی او را اینجهان نمی برد تا آنکه گوشهای او را پر کند از ثنا و صفت که محبوب اوست و اگر بنده از بندگان خدا عمل تقوی بجا آرد در خانه که اندرون هفتاد خانه باشد و بر هر خانه دروازه آهن باشد البته او را حق تعالی چادر عمل او بپوشاند تا مردم آن عمل را ذکر کنند و زیاده ازانچه میکند باو نسبت نمایند صحابه عرض کردند که یا رسول الله ترویج و اظهار عمل خود مکافات تقوی او شد زیادتی را چه جا باشد فرمودند که مرد متقی اگر استطاعت یابد از عمل خود زیاده نماید حق تعالی در تشهیر زیادتی مکافات این نیت او میفرماید باز آن حضرت فرمودند که فاجر کیست مردم گفتند خدا و رسول بهتر میدانند فرمودند که فاجر همان است که قبل از گذشتن ازین جهان بدگوئی خود را بگوشهای خود بشنود اگر بنده از بندگان خدا در خانه که اندرون هفتاد خانه باشد و بر هر خانه دری از آهن محکم بسته باشد کار بدی بعمل آرد البته حق تعالی چادر عمل او را بر او بپوشاند تا مردم آن عمل را ذکر کنند و زیاده ازانچه او میکند باو نسبت دهند صحابه رض عرض کردند که یا رسول الله درین جا وجه زیاده گوئی چه باشد فرمودند مرد فاجر مستعد آنست که اگر مقدور یابد در فسق و فجور افزاید حق تعالی مکافات این نیت بد او می فرماید باقی ماند درینجا سوالی مشهور نحوی و آن آنست که مخرج صیغه اسم فاعل است و ما کنتم تکتمون مفعول او واقع شده و مفعولیت نصب کرده است حال آنکه بمعنی ماضی است چه اخراج مکتومات بنی اسرائیل خصوصا در مقدمه قتل عامیل مذکور از هزاران سال گذشت و در صحت عمل اسم فاعل اعتبار معنی استقبالی شرط است درینجا بی تحقق شرط عمل چگونه عامل شد جوابش آنکه اخراج مکتومات بنی اسرائیل خصوصا هر چند بنسبت بوقت خطاب ماضی است اما بنسبت بوقت تدارأ مستقبل است و اعتبار معنی استقبالی در صحت عمل اسم فاعل بنسبت بوقت خطاب ضرور نیست بنسبت بوقت واقعه سابقه درکار است و بس لیکن برین جواب متفرع میشود سوالی دیگر که جمله والله مخرج حال است از فادّارءتم پس چون این جمله میباید مقارن تدارأ و اختلاف باشد نه مستقبل از ان شک نیست که اخراج مکتومات مقارن تدارأ و اختلاف نبود جوابش آنکه این جمله حال مقدره است از قبیل جاء فی زید معه صقر صائدا به غدا و مختص کلام آنکه در وقت خطاب حکایت آنچه در وقت تدارأ و تدافع مستقبل بود می فرمایند چنانچه در آیت وکلبهم باسط ذراعیه بالوصید

بیان عمل مؤمن

بیان عمل فاجر

حکایت حال فرموده اند وتحقیق که این جمله معترضه باشد پس اتصال دارد فی قوله الفقره سرای اظهار قاتل یا تمهار امر کردیم ذبح گاو وی دچون ذبح گاو
کردید فقلنا اضربوه ببعضها یعنی پس گفتیم بار بزنید این نفس مقتول را و تذکیر ضمیر باعتبار نفس است و نکته در عدم اعتبار نفس برای مرجعیت
همان است که ضرب نفس مفارقه از بدن بعث ممکن نیست پس اگر ابتدا برای فرموده شد بظاهر تأنیث الا اطلاق می نمود و محتاج بتاویل می شد
بخلاف قتل که موهوم و عقاب همان قتل است که بر نفس وارد شود و تعلق او را از بدن زائل ساخت و حقیقت قتل همان است و بس
ببعضها یعنی بعضوی از اعضای آن گاو تا زنده شود و بقاتل خود خبر دهد و باز در طلب قصاص تا بدو اختلاف است در آنکه آن عضو
کدام عضو بود بعضی گفته اند زبان آن گاو بود زیرا که مطلوب از زنده کردن آن مرده همین گویا کردن او بود و این معنی را مناسبت بزبان بیشتر
و بعضی گفته اند عجب الذنب آن گاو بود و عجب الذنب نام استخوانی است که دم جانوران بر آن می روید و در حدیث شریف وارد است که تا روز حشر همه
اجزای آدمی و حیوانات خواهد ریخت و کهنه خواهد شد مگر این استخوان که باقی خواهد ماند و از همین استخوان ترکیب خلقت معاد به شروع
خواهند کرد و عماد بدن همین استخوان است و بعضی گفته اند ران راست آن گاو بود که حرکت بیشتر از همان جانب شروع می شود و بعضی
گفته اند پاره از گوشت که بین الکتفین می باشد و بیشتر مسکن روح حیوانی که در حوالی قلب و کبد منتشر است همان است و اصح آن است که آن
بعض معین نبود بلکه مخیر بودند در آنکه بهر بعضی که بزنند حق تعالی نزد زدن مرده را بعد مشهود نشده سازد آری در وقتیکه ذبح بقره کرده باشند
کسی دل را و کسی ران را و کسی گوشت پاره دیگر از وه باشند فلان این همه را نقل کرده اند و دانسته که این همه بامر الهی بود القصه بنی اسرائیل بعد
از ذبح بقره آن مرده را باعضای گاو زدند و زنده شد و استاد و از خالت که رگهای حلق او فواره صفت بخون می جوشیدند و از حال قاتل خود
خبر داد که فلانی مرا کشته است تا وارث مال من شود حضرت موسی ع از آن قاتل اقرار کنانیدند و بعد از اقرار بقصاص رسانیدند و
از آن باز حکم شریعت چنین آمد که قاتل از میراث مقتول محروم باشد گو علاقه پدری و پسری و برادری و غیر آن داشته باشد و در حدیث
شریف وارد است که ما ورث قاتل بعد صاحب البقرة باقی ماند سوالی جواب طلب و آن آن است که مذکور را اقرار کنانیدن
حضرت موسی ع از قاتل بعد اخبار زنده و بگفته مقتول قصاص نتوان گرفت اکثر اهل فقه جواب این سوال باین نوع داده اند که چون
مقتول بعد از موت زنده شد و حال برزخ و نمونه عذاب اخروی را دیده آمده قول او حکم شاهد معتبر بلکه بالاتر از آن شد آری
تا وقتی که مقتول نمرده است و حال برزخ را معاینه نکرده احتمال صدق و کذب در کلام او راه می یابد و گفته او در تعیین قاتل معتبر نمی شود
لیکن موافق قاعده کلامیه درین جواب خدشه ایست قوی زیرا که اهل کلام در بحث معجزات چنین تقریر کرده اند که اگر بدعای پیغمبر
مرده زنده شود و شهادت بر صدق نبوت آن پیغمبر دهد یا تکذیب آن پیغمبر نماید معتبر نمی باشد بلکه معجزه آن پیغمبر نفس احیای میت
شهادت او را بموافقت دعوی نبوت و مخالفت آن دخلی نیست زیرا که میت است چون زنده شد عقل و شعور و خیال و وهم انسانی
که محل خطا و معرفت است او را بهم رسیده حکم او حکم دیگر افراد انسان است که شهادت آنها بکار نمی آید و اگر جانوری یا سنگی یا درختی بدعای
پیغمبر در نطق آمده و شهادت بر صدق دعوی نبوت داد معتبر است و اگر تکذیب کرد نیز معتبر است و اهانت شد در حق مدعی نبوت چنانچه در تکذیب
مسیلمه کذاب و اخوان او زیرا که نطق جمادات و حیوانات از صنع خیال و وهم نیست بلکه نطق غیبی است احتمال صدق و کذب دران گنجایش
ندارد پس موافق این قاعده باید که گفته مرده بعد حیات محتمل صدق و کذب ماند که زور و تلبیس در کلام شیوه انسان است و گفته او در تعیین
قاتل معتبر نشود تا اقرار قاتل در میان نباشد پس جواب صحیح آن است که چون حق تعالی ایشان را امر فرمود بذبح بقره و گفت که زدن بعضی
از اعضای او مرده زنده خواهد شد و از حال قاتل خبر خواهد داد پس در حقیقت شهادت بر صدق خبر این مرده بالخصوص نیز از جناب الهی ثابت شد لهذا
بقول آن مرده قصاص کردن روا است چون حاجت باقرار قاتل و مرده های دیگر را بر آن مرده قیاس نباید کرد که او منصوص الصدق بود و درین خبر بالخصوص والله اعلم

باین هم صورت نیست که اقرار قاتل بعد دیدن این معجزه باهره و حالت هولناک متحقق شده و هو بعید غایة البعد ظن غالب آنست
که قاتل هم اقرار بقتل کرده باشد لیکن [illegible] اقرار نتوان داشت نموده باشد و در حدیث صحیح وارد شده که در زمان آنحضرت علیه السلام دختری از انصار
که زیورها داشت و [illegible] برآمده رفت یهودی لعین او را در خرابه کشت و زیور او را ربود چون وارثان او را خبر شد
[illegible] که [illegible] باقی بود پیش آن حضرت علیه السلام آوردند آنحضرت علیه السلام فرمودند که نام اهل محله پیش او بگیرید که
تا کشنده [illegible] تا آنکه نام یهودی گرفتند او سر جنبانید که آری آنحضرت علیه السلام آن یهودی را طلبیده قصاص گرفتند و در بعض روایات آمده
که آن یهودی اقرار هم کرد پس محتمل است که آن قاتل که حضرت موسی علیه السلام از و قصاص گرفتند نیز اقرار کرده باشند و در روایات ذکر اقرار او
ساقط گشته حالا حکم این مسئله در شریعت ما باید دریافت و در شریعت حضرت [illegible] نیز مطابق همین شریعت است در این باب چنانچه تورات مقدس
آن [illegible] است اگر مرده که اثر قتل یا جراحت در وی باشد در محله یا جایی افتاده باشد و قاتل او معلوم نشود نزد امام اعظم رح از اهل آن محله یا اهل آن
دیه که مقتول در آن افتاده باشد پنجاه کس صالح معتبر را قسم باید داد که نه ما کشته‌ایم این مقتول را و نه از قاتل او
خبر داریم اگر قسم خوردند از تمام اهل آن محله یا آن دیه دیت باید گرفت و خلاص باید کرد و اگر از قسم خوردن ابا ورزیدند آنها را در حبس باید
داشت تا قسم خورند یا قاتل را تحقیق کرده نشان دهند که این قدر جمع کثیر از یک محله یا یک دیه بی خبر نمی توانند ماند از واقعه که در آن دیه یا در آن محله
واقع شده باشد و نزد امام شافعی رح تفصیل است اگر تهمت قتل بر جماعه از آن محله یا دیه باشد باین نوع که ظن غالب حکم میکند که ایشان کشته باشند
مانند آن که جماعه در خانه یا در صحرا جمع شدند بعد از آن متفرق شدند و یکی را کشته گذاشتند یا اهل آن محله یا آن دیه با این مقتول عداوت داشتند و عداوت آنها
با او مشهور بود پس اولیای مقتول را باید گفت که تعیین کرده نام یکی را از آن جماعه پنجاه قسم بخورند که فلانی قاتل این شخص است و بعد از قسم خوردن
اینها از مال آن شخص دیت باید ستانید و قصاص نیست و امام مالک و امام احمد رح میگویند که اگر قتل عمد را مدعیان بقسم خوردن ثابت کرده باشند
قصاص باید گرفت و اگر تهمت نباشد پس بطور امام اعظم رح از اهل آن محله یا آن دیه قسمها گرفته و دیت دهانیده خلاص باید کرد القصه حق تعالی
بعد از فرمودن ذبح بقره و زدن بعضی از اعضای او بر میت و زنده شدن آن مرده و خبر دادن او بقاتل خود و باز مرده افتادنش بجانب
بنی اسرائیل فرمود کَذٰلِکَ یُحْیِی اللّٰهُ الْمَوْتٰی یعنی چنانچه این مرده را محض بقدرت خود بحضور شما زنده ساخت و کلام او را شنیدید همچنان
زنده خواهد کرد مردگان را از یک نفخ صور که سبب آن نفخ و نه بسبب دیگر از اسباب بلکه برای محض مجازات و اقامت عدل و اجرای قصاص [illegible]
و در اینجا هم غیر از مس اعضای بقره مذبوحه ببدن میت هیچ سببی واقع نشد و ظاهر است که مس میت بمیت سبب حیات نمی باشد آری چون عدل و انتقام از
قاتل منظور بود و مقتول را تشفی بدون آن حاصل نمی شد اراده الهی متعلق شد بآنکه مرده را زنده فرموده از زبان او تعیین قاتل و دعوی قصاص بکناند و قاتل
را در عوض او حکم بکشتن فرماید و این معنی در آخرت برای اقامت عدل عام و انتقام از جمیع ظلام باعث قوی بر احیای اموات است وَیُرِیْکُمْ اٰیٰتِهٖ
لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُوْنَ یعنی و می نماید شما را حق تعالی نشانهای قدرت و حکمت و عدالت خود تا باشد که شما بفهمید و باندیشید پس از جمله آیاتی که از این قصه
روشن شد چند چیز کار آمدنی است اوّل آنکه زدن اعضای میت بر اعضای میت دیگر چون موجب حصول حیات شد بالیقین معلوم گشت
که موثر در ایجاد عالم همان ذات مسبب الاسباب است نه اسباب دوم آنکه چون کسی خواهد که فیضی را از عالم غیب بر خود یا بر خاندان خود نازل کند پس
طریقش آنست که تقدیم ذبح و قربان و دیگر مبرات و خیرات نماید تا به برکت آن مطلب او حاصل شود سوم آنکه سخت گیری از طرف خود موجب
سخت گیری از جانب خداست و مسارعت در امتثال اوامر و نواهی الهی فی الفور موجب سهولت و آسانی و مقبولی چهارم آنکه یتیمان را حق تعالی
مهر و لطف و رحمت خود میسازد بحکم تخلقوا باخلاق الله مراعات حال یتیمان و حفظ مال ایشان و استرباح تجارات اینها بر کافه خلائق
لازم است پنجم آنکه هر که عیال خود را بر خدا گذاشت و مال خود را در حفظ و کلاءت الهی سپرد حق تعالی [illegible] ایتام

اورا نفع برنفع بخشید ششم آنکه بر نزول وحدت امدو پدر موجب نزول رحمت و برکت از جناب الهی است هفتم آنکه مالی که از آن متمول شوند بعیدا جو بنید و از نزول آن ثواب جزیل خواهند یابید که بهترین اعمال باشد و نفیس ترین مرغوبات و بیش قیمت ترین آنها باشد چنانچه و همچنو بود و بهذا در حق اضحیه قربانی تاکید تمام آمده که لا غرو عیب دار نباشد هشتم آنکه بنی اسرائیل را تنبیه و عبرت شود که چون گوساله تنین را که ساخته طامر بود پیش آمده و در عوض آن کشتن هفتاد هزار تن از خویشان و دوستان خود لازم افتاد و توبه ایشان صحیح شد و این گاو دیگر را که بتمامی زر خریدند و بحکم الهی ذبح کردند موجب ظهور چنین خارقه عجب گردید که مرده بر سایندن عضوی از اعضای او زنده و تنبیه بهم که گوساله پرستی بخلاف حکم الهی این وبال نکال وارد و گاو کشتی موافق حکم الهی بقصد تقرب بسوی او این برکت نمایان و نعم هائل بست الی حکم شرع آب خوردن خلافت + مگر چون نقوی بر بزی بدرجت و باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب آن است که ذکر کشتن عامیل را که سر قصه بود چرا مقدم بر امر ذبح بقره نفرمودند تا موجب حسن ترتیب می‌شد جواب بعضی ازین سوال بسبب تفسیر گذشته است تامل باید نمود اما آنچه دیگر مفسران نوشته اند این است که الحکمین میگویند که یک قصه شده غرضی که منظور است حاصل نمیشد زیرا که غرض از بیان این قصه دو مقام و لالت است که اسلاف شما حضرت موسی را در تبلیغ حکمی از احکام الهی که وجه حکمت آن در فهم ناقص ایشان نمی آمد تهمت باستهزا و تمسخر کردند و باز در امتثال آن امر مقدس مساعدت و مسرعت نکردند بلکه بار بار تلجلج کاو می آغاز نهادند و این دلالت میکند بر آنکه نزد ایشان وحی الهی را وقعی نبود و از فرموده حضرت موسی حسابی بر نمیداشتند و همین است دلیل ضلال امم که نسبت با انبیای خود ضعیف الاعتقاد میباشند و مصالح عقلیه را مقدم بر احکام شرعیه میدانند و ثانیا آن است که شما این مرتبه قبیح الافعال واقع شده اید که اسلاف شما در ان زمان قتل نفس محرمه کرده و یک دیگر را متهم ساختید و در کتمان این واقعه کوشیدید حال آنکه وحی نازل میشد و همچو پیغمبر اولی العزم در میان آنها موجود بود پس تفریق این قصه بر هر دو غرض موافق ترتیب ضرور افتاد آری شنتاهی که از تفریق قصه بهم میرسیده است که کسی این دو واقعه یک قصه را دو قصه فهمیده در غلط افتد علاجش فرموده اند که ضمیر بعضها را راجع به بقره گردانیده گویا تصریح باتحاد قصه نموده اند والله تعالی اعلم باسرار کلامه و نیز درینجا باید دانست که قاتل عمد و خطا هر دو در حرمان از میراث مقتول برابر اند باجماع علما اختلاف در ان است که اگر قاتل برحق باشد و مقتول بر ناحق باز هم حرمان میراث متحقق است یا نه امام اعظم رح می فرمایند اگر عادل باغی را کشد یا دافع صائل را بکشد محروم از میراث نمیگردد و امام شافعی رح میگویند که درین صورت هم محروم از میراث میشود گو گناه و وزر ندارد این است ختم کلام با بنی اسرائیل در باب اعتقاد ایشان با نکار احکام الهی حالا میفرمایند که عجیب تر از حال شما این است که آنچه موجب نرمی دلها و قبول نصیحت و پند میشود در حق شما بالعکس سبب سختی دلها و نصیحت ناشنوائی گردید زیرا که شما در عهد حضرت موسی گاهی کفر می ورزیدید و گاهی ایمان می آوردید و گاهی عصیان می نمودید و گاهی توبه و ندامت میکردید و گاهی نقض عهد و میثاق از شما بوجود می آمد و گاهی قبول آن و تاکید و تجدید آن و گاهی پیغمبر خود را میگفتید که اتتخذنا هزوا و گاهی انقیاد و امتثال اظهار آرزو میکردید که وانا ان شاء الله لمهتدون درین حالات مختلفه و طبائع متلونه دلهای شما فی الجمله نرمی می داشت و قابل قبول پند و صالح شنیدن نصیحت و خیر خواهی بود و مرض شما هر چند صعب می شد تخفیف هم می پذیرفت و بحد سوء مزاج مستحکم نا نجامیده بود و ثُمَّ یعنی باز بعد از وقوع وقائع مذکوره و مشاهده آیات باهره منظوره که هر یک از انها مدعقل و تیقظ نفس جامعه بود و علی الخصوص دیدن احیای میت در دنیا برای اثبات قصاص و اقامت عدل که دلیل واضح بر وجوب احیای اخروی برای مجازات می شد قَسَتْ قُلُوبُكُمْ یعنی سخت و درشت شد دلهای شما مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ یعنی بعد ازین همه خوارق و آیات که سبب نرمی دلها و قبول مواعظ و نصائح بود فَهِيَ یعنی پس آن دلها در سختی و درشتی كَالْحِجَارَةِ یعنی مانند سنگ است

نمانند آهن زیرا که آهن را بآتش نرم توان کرد و دلهای شما بآتش تخویف و ترهیب و ملایمات نرم نمیشود اگرچه لفظ قسوة مطلقا یعنی با آن
دلها سخت تر اند در سختی و درشتی از سنگ نیز پس قابل آن نیستند که آنها را بسنگ تشبیه داده شود و چه وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ یعنی و تحقیق
از جنس سنگ میباشد مانند کوهها لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ یعنی چیزی که روان میشوند از آن نهرها و جویها چنانچه کوه سوالک و امثال
باین طریق که بعضی اجزای آن کوه منقلب میشود و هوا بآب و هوای دیگر را از جوانب بجوف میکشند آن هوای مجذوب را بقوت
تبریدی که در آنهاست در رنگ خود آب میسازند یا باین طریق که ابخره بسیار در باطن زمین جمع میشوند و چون بسبب سنگلاخی
کوه ظاهر زمین نرم و مسام داری نباشد که از آن راه برآمده روند ناچار بقوت تمام مدافعت میکنند اجزای صلبه حجریه را و بسبب این
حرکت آن ابخره آب میگردند و در اجزای کوه فرجهای واسع گشاده پیدا میشود و از آن فرجها سیلان و جریان نموده زمین را شق
کرده نهری میگردند یا باین طریق که بعضی از احجار بحکم روحانیتی که دارند قبول داعیه حقانی که بوساطت انبیا بآنها میرسد نموده در احاله
و استحاله هوا با آب همان عمل میکنند که کوه میکرد و موجب جریان انهار میشود چنانچه در حجر موسوی که بضرب عصا از آن چشمها جاری میشد
دیده و شنیده اید وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ یعنی و تحقیق از جنس سنگ چیزی است که شکافته میشود بسبب مدافعت آب قوی الجری از عقب آن
فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ یعنی پس می برآید از وی آب اگرچه ضعیف الجری باشد چنانچه در چشمهای ضعیفة الجریان که مادهٔ آن از عقب سنگ
می آید در کوهستانها دیده میشود و فرق در صورت اول و این صورت بچند وجه است چنانچه از سوق تفسیر معلوم شد و عمدهٔ فروق آنست
که در آن جا خرق و سعه در مواضع مختلفه پیدا میشود و مادهٔ مجتمعه در درون کوه بصورت آب منقلب شده می برآید و درین جا شگاف طولانی
قلیل العرض در یکجا بسبب مدافعت مادهٔ از عقب حادث میگردد و مادهٔ مدافعه راه یافته ترشح میکند وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ یعنی و تحقیق از
جنس سنگ چیزی است که فرو می افتد از بالای کوه بپائین آن مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ یعنی از باد تند عاصفه که از آثار قهر الهی است و سبب خشیت
و ترس است از آن جناب و دلهای شما نه نرم میشود و چه جای آنکه آب شود و نمی شکافد که در آن پند و وعظ داخل شود چه جای آنکه اثر وعظ و پند را
راه دهد تا بجوارح و آلات برسد و نه از مرتبه نخوت و تکبر و کبر خود فرو می افتد به پند یا بحوادث و مصائب این است حال دلهای شما و
صفات قلبیه شما وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ یعنی و نیست خدا غافل از آنچه بعمل می آرید از اعمال بدن و این صفات قلبیه و حالات درونی
خود را آن اعمال بر منصهٔ ظهور جلوه گر میسازید پس هم دلهای شما در درون شما خراب است و هم اعمال و ظواهر شما لیکن حساب و میتوان
گفت که این است افعال و آثار سنگها که دلالت بر فی الجمله نرمی میکنند و نیست خدا غافل از اعمال و افعال شما که همه آثار قسوت و سختی است و اصلا
از نرمی نشانی نمیدهد باقی ماند درینجا چند سخن تحقیق طلب اول آنکه سنگها را بصفت خشیت که بمعنی ترس است موصوف ساخته اند و
شک نیست که ترسیدن بدون حیات و دانش نمی شود و سنگ ازین هر دو صفت عاری است پس وصف آنها باین صفت چگونه راست
آید جوابش آنکه نزد اهل سنت و جماعت هر یک را از جمادات و حیوانات روحی است مجرد که تعبیر از آن بملکوت کل شیء در آیت فسبحان
الذی بیده ملکوت کل شیء فرموده اند و آن روح مجرد حی و شاعر و دراک است و صلوة و تسبیح هر جماد و حیوان که منطوق کلام الهی
است در آیات بسیار مثل کل قد علم صلوته و تسبیحه و ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم بهمان روح است لیکن آن
روح را علاقهٔ تدبیر و تصرف در ابدان آنها نیست و نه اثر آن روح بتوسط روح حیوانی میرسد بلکه در رنگ ارواح ملائکه که در ابدان خود بدون توسط روح حیوانی تصرف نمیکنند
این روح نیز بقید و شعشعان بر جسم مخصوص خود می اندازد و در آن وقت از آن جسم افعال شعور و اراده سر میزند و این تعلق دائمی نیست تا موجب تکلیف و ثواب و عقاب
شوند و در عالم آخرت غلبه آثار این ارواح در ابدان خود دائمی خواهد شد و بهمین سبب شهادت خواهند داد و نطق خواهند نمود و غفران
و ثمار بهشت اجابت ندای بهشتیان خواهند کرد و درین نشأت که حکم ارواح در آن غالب نیست بقوت نفس قدسیه آن تعلق

[illegible] مستور [illegible] که اشجار و احجار و حیوانات بحجم با انبیا و بفرموده انبیا تکلم و نطق و ادای شهادت
و [illegible] واشتال [illegible] تواتر از ان از حضرات انبیا علیهم السلام منقول و مروی شده ازانجمله آنکه آنحضرت ع بر کوه ثبیر تشریف داشتند
و کافران در تجسس آنحضرت [illegible] بودند [illegible] عرض کرد که یا رسول الله بنجا فرود آئید مبادا بر پشت من شما را بگیرند و من شرمنده شوم و در تسلیم
بر [illegible] آنحضرت [illegible] نبوت پیوسته که فرمودند من میشناسم سنگی را در مکه که قبل از نبوت و بعثت بر من سلام میکرد و از
حضرت امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه نیز تسلیم احجار مکه بر آنحضرت ع صحیح شده و در صحیحین بروایت انس بن مالک رض آمده که چون آنحضرت
[illegible] به نظر [illegible] فرمودند که هذا جبل یحبنا و نحبه و در صحیحین بروایت ابو هریره و دیگر صحابه هم آمده که آنحضرت ع قصه گاو
[illegible] بیان فرمودند [illegible] رسید بر وی سوار شد گاو گفت که ما را حق تعالی برای [illegible] نیافریده است
[illegible] شده ایم و همچنین گویا شدن گرگ نیز در حدیث شریف [illegible] و همچنین [illegible]
[illegible] آمده که آنحضرت ع و حضرت ابوبکر و حضرت [illegible] و حضرت عثمان و حضرت علی و حضرت طلحه و حضرت زبیر
رضی الله عنهم بر کوه حرا تشریف داشتند سنگهای آن کوه [illegible] لرزیدن گرفتند آنحضرت ع آن سنگ را لگد زدند و فرمودند [illegible]
[illegible] بر تو نیست مگر پیغمبر و صدیق و شهیدان و [illegible] آنحضرت [illegible] ساکن شد [illegible] و ازکردن [illegible]
[illegible] آنحضرت ع [illegible] مشهور است که محتاج به بیان نیست و [illegible] آن [illegible]
[illegible] لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعا متصدعا من خشیة الله [illegible] آیات
[illegible] الباهره [illegible] و ازین [illegible] کفار و فجار سنگدل
[illegible] سنگ با اوامر الهی را بجای آرند و [illegible] ترسند و شما اوامر را بجا نمی آرید [illegible] پس محل خجالت [illegible]
الهامات جبلیه و مقتضیات طبعیه [illegible] و اشجار و اوامر نواهی شرعیه و تکلیفات را قبول نمودن
[illegible] وجمادات [illegible] و بسبب عدم قبول آن ایشان را از سنگ سخت تر توان
گفت [illegible] آنکه الهامات جبلیه [illegible] و فجار سنگدل مشترک است لیکن [illegible] احجار و امثال آنها [illegible]
[illegible] کافی [illegible] و فجار سنگدل را قبول آن دواعی و الهامات اصلا بجوی نمی ارزد
زیرا که کمال [illegible] احکام تکلیفیه است که بواسطه رسولان و وارثان آنها میرسد پس جمادات
ست بحد کمال خود میرسند و انقیاد الهامی که [illegible] ایشان است می نمایند و فجار سنگدل بحد کمال خود نمیرسند و انقیاد الها
که [illegible] ایشان است نمیکنند پس در سختی و [illegible] از سنگ سخت تر شدند و این بمثابه آنست که گویند امثال تابستان گرم تر از زمستان
یعنی گرمی تابستان در شدت و کمال زیاده تر از سردی زمستان است که مقتضای آن موسم است سوم آنکه در مقام مقابله قلوب کفار
سنگدل و احجار سه قسم از سنگها را یاد فرموده اند حال آنکه ذکر یک قسم هم درین معنی کافی بود و این اطناب را چه وجه است جواب
آنکه ذکر سه قسم از سنگ اشاره است بمعرفت سلوکیه زیرا که نزد اهل سلوک قلوب بر چهار مرتبه اند اول قلبی که در نور الهی مستغرق
شود [illegible] و در بحر علمی مستهلک و فانی و از ان قلبی انهار معرفت میجوشد و سبب حیات دلهای مسترشدان
و مستفیضان میگردد و این قلب از قلوب اهل الله و سابقین است و قلب دوم قلبی است که از دریای علم سیر شده با
نفع خلائق گشته و این قلب از قلوب علمای راسخین است سوم قلبی که بانقیاد و استسلام و اطاعت موصوف است
[illegible] از قلوب [illegible] کان است [illegible] احوال سنگ آنست که [illegible] حکم

طبعی اگر حق تعالی بر وی حاکم ساخته است و آن میل مرکز است علی الاستقامت چون ازین حد ترقی میکند آب را [illegible] میدهد و مسام ضیقه بسبب لطافت و کثافت جوهر او در وی پیدا می شوند که ازان راه ترشح آب ممکن میشود باز چون ازین حد هم ترقی میکند قوت اهاله و تحلیل هوا با آب در وی حادث میکرد و منشاء انهار می شود چهارم قلب غیر متاثر که بجهت کمال مرد و تجرد بی خوف و خشیه ما بلین [illegible] بقبول فیض علمی موصوف نمی شود و تن بطاعت نمیدهد و این قسم است قلوب کفار و فجار است و هیچ چیز از جواهر محسوسه و اشیای صلبه قلب مشابهت ندارد و در حدیث شریف وارد است که آنچه مرا خدای تعالی از هدایت و علم داده است مشابه است باران بسیار که بر زمین باریده پس اجمالا آن زمین قطعه بود پاک و پاکیزه و نرم آب را فرو برد و کاه و هیمه بسیار را بر آورد و بسبب آن نفع عام متحقق شد و قطعه دیگر بود سخت و نشیب آب را در خود جمع کرد و نگهداشت و ازان هم نفعی مالی بمردم رسید که آب خوردند و زراعات خود را آب دادند و مواشی خود را سیر کردند و قطعه دیگر بود که شورزار هموار است نه آب در وی فرو میرود و نه دران آب جمع شد سیماند یا بکار کسی باید یا هیمه و کاه را برویاند و همین است مثال کسی که هدایت را قبول کرد و خود هم علم حاصل کرد و دیگران را هم تعلیم نمود و مثال کسی که سر هم باین سو بر نداشت و هیچ چیز تمتع نگرفت و بعضی از مفسرین بآن رفته اند که این هر سه قسم سنگ اشاره است بآن دواعی آلهیه که بحکم غیب را بحجار ظهور کرده اند پس وان من الحجارة لما یتفجر منه الانهار اشاره است بآن سنگ که [illegible] عصای موسی منفجر انهار جاریه و منبع عیون اثنی عشر گشت وان منها لما یشقق فیخرج منه الماء اشاره است بآن سنگ که [illegible] سد سیل عرم ساخته بودند بحکم الهی شگافته شد و بعد آن سیل را راه داده تا ملک سبا را خراب کرد وان منها لما یهبط من خشیة الله اشاره است بسنگ سجیل که از جو آسمان بحکم الهی افتاد و قوم لوط عم را زیر و زبر کرد چهارم آنکه کلمه او برای شک [illegible] علام الغیوب چه جای شک است جوابش آنکه کلمه او درینجا برای شک نیست بلکه برای تخییر است یعنی سامع حال ایشان مخیر [illegible] باصل قساوت ایشان کرده دلهای ایشان را بسنگ تشبیه دهد و در مرتبه قساوت ایشان عود کرده و آن را بالاتر از قساوت سنگ [illegible] این تشبیه را بگذارد و همچنان کلام را بوادی ترجیح و تفضیل معطوف سازد و اگر گویند که تخییر در انشاءات می باشند نه در اخبار گوئیم [illegible] نیز ضمنی لازم است چنانچه در خبر درین نشاند و نیز لاحق احیانا بلغا با قتضای مقام نظر بحال آن لازم ضمنی می نمایند و مراعات [illegible] که لائق بآن است میکنند پنجم آنکه [illegible] قسوه چرا گفتند حال آنکه بنای اسم تفضیل ممکن بود و اقسی میتوانستند گفت بلفظ اشد و اکثر و ازید مانند آن [illegible] نمی خوهند که بنای افعل التفضیل [illegible] بجا نمی شود چون الوان و عیوب جوابش آنکه دلالت اقسی بر زیادت قساوت دلالت اجمالی است و دلالت اشد قسوة دلالت تفصیلی و درین مقام دلالت تفصیلی برای بیان شناعت حال ایشان با وضح ما یمکن من التعبیرات منظور افتاد و نیز در مدلول اقسی و اشد قسوة فرقی است دقیق و آن آنست که اقسی بر افراط قسوه دلالت میکند خواه از حیثیت کیفیت باشد یا از حیثیت کمیت و اشد قسوة تمام [illegible] کیفیت دلالت میکند و منظور هم افاده همین است و ازینجا معلوم شد که هرگاه افاده افراط کمیت فعلی منظور افتد اکثر و ازید باید گفت و هرگاه منظور افاده افراط کیفیت باشد اشد و اقوی باید گفت و افعل التفضیل اعم است ازین هر دو و محتمل افراط کیفی و کمی است و مقام [illegible] جائی است منظور باشد نه تصریح بیکی از حیثیتین مذکورتین ششم آنکه وان من الحجارة لما یتفجر منه الانهار تا آخر کلام ظاهرا بیان حالت دلها [illegible] است زیرا که مشبه با حجار همان دلهاست نه دلهای نرم آری کافرانی که کلام و مخاطب بنها از مراتب قسوه با علی و منتهی رسیده اند و از سایر دلهای قاسیه ترقی کرده اند و بهمین سبب تشبیه دلهای آنها بحجاره نمی سند و پس این هر سه صفت را [illegible] قلوب قاسیه تصور باید کرد نه در قلوب صافیه چنانچه سابق گذشت نقلا عن اهل المساواة جوابش آنکه مراتب قلوب و قسوه هم مختلف است بعضی از آنها منبع انهار میشوند و القلوب کسانیست که [illegible]

خوارق عادات نشسته که آلات معاد میشوند چنانچه زنادقین هند را و بعضی از اهل آب علوم غریبه را راه میدهند و مرآن علوم واقع میشوند و آن قلوب
کسانی است که خرق بعض حجب بشریه نموده پرتوی از عالم روح و ملکوت را فرا گرفته اند و بعضی آیات الهی و معانی مقصوده آن عالم بر ایشان
نمایان شده چنانچه حکمای اشراقیین را و بعضی از اهل خوف و خشیت الهی متصف میگردند و آن قلوب کسانی است که بسبب تقریب بعضی از ارواح
من ... حجب ایشان بطریق انعکاس کیفیتی از کیفیات آن عالم شده لبریز آن کیفیت گشته خوف و خشیت بهم رسانیده اند و این مراتب
مشترک است در مسلمین و کافرین اما توجه بعالم غیب و اشتغال بریاضات و عبادات و تصفیه بهر نوع ضرور است و لهذا فساق هر دین و هر مشرب
ازین امور محروم مطلق اند که اهل غفلت و غرور اند و سری بآن سمت بر نه داشته فرق این است که این مراتب در میان مسلمین مؤید بنور
ایمان شده موجب قبول و ترقی درجات و مرضی بودن در ملأ اعلی میگردند و در کفار مؤید بنور ایمان نمیشوند و موجب قبول و رضامندی
ملأ اعلی نمیگردند آری آنچه مخصوص اهل اسلام است رسوخ قدم در موطن تشریع و تحصیل رضای ملأ اعلی و فیضان انوار آن عالم است نه فیضان
انوار روحیه بسبب تصفیه و ترک لذائذ و تجرد از علائق و تنعم قلیل بیت صفا باخبث باطن نیز گاهی جمع میگردد + بر و بالوعه را چون در و بنشیند
تماشا کن + القصه چون از سرزنش بنی اسرائیل بتذکیر حالات اسلاف ایشان که دمبدم در تعدی و تکبر می افزودند و هر قدر نعمتهای الهی و
معجزات نبوی می دیدند کفران و ناسپاسی تهمت و بی اعتمادی ایشان بر احکام شرعیه زیاده تر میشد فارغ شدند حالا مسلمانان را خطاب میفرمایند
که ای یعنی ای مسلمانان شما میدانید این قساوت را از ایشان که هر قدر دلائل بسیار را بر ایشان قائم کرده میشد ایشان در کفر و استکبار
دورودور میرفتند باز ایشان را به پند و نصیحت میخواهید که بر سر راه آرید أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ یعنی پس طمع دارید بر آنکه ایمان خواهند آورد
این بقیه ایشان که در زمان شما هستند بدلائل شما و پند و نصیحت شما وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ یعنی و حال آنکه بوده است یک فرقه از ایشان در
زمان گذشته که هنوز پیغمبر شما مبعوث نشده بود و مطالب ریاست آنها گشته و بحکم المعاصرة اصل المنافرة هیچ وجه سبب نفرت از وی بهم رسیده و تعصب
سخن پروری و جانبداری که وقت مناظره اهل علم ظاهری را لاحق نشده و با وصف این همه يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ یعنی می شنیدند کلام خدا
را مثل توریت که دلالت بر صدق پیغمبر شما و درستی دین شما و وفور فضائل و کرامات شما میکرد ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ یعنی باز تحریف میکردند آن کلام را
گاهی بتغییر لفظی چنانچه بجای ابیض که در بیان شمائل پیغمبر شما بود آدم ساختند و بجای ربعة مائلا الی الطول طوالا نوشتند و گاهی بتاویل فاسد
چنانچه فضائل و کرامات امت مصطفوی را و صلاح و خوبی اوضاع ایشان را که در توریت و زبور منصوص است حمل بر انتظام امور دنیوی و موافقت
تدبیر ایشان با تقدیر و تسلط و غلبه و اقبال ظاهری نمودند مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ یعنی بعد از آنکه فهمیده بودند لفظ و معنی آن کلام را زیرا که
اگر ایشان را در شنیدن لفظ آن کلام شبهه می افتاد و بجای لفظی لفظ دیگر می فهمیدند یا در معنی آن خطا میشد که معنی غیر مراد را از آن لفظ می فهمیدند
البته معذور میشدند لیکن اینها بعد از فهمیدن و سنجیدن لفظی دیگر آوردند که اصلا آن لفظ مشتبه بلفظ توریت نبود یا معنی دیگر تراشیدند
که اصلا آن لفظ بر آن دلالت نداشت وَهُمْ يَعْلَمُونَ یعنی و ایشان میدانستند در وقت تحریف نیز که این لفظ غیر لفظ توریت
است یا این معنی اصلا مراد الهی نیست پس هیچ وجه درین تحریف معذور نبودند زیرا که عذر در تحریف کلام همین دو وجه
می تواند شد یا در وقت شنیدن کلام لفظ و معنی را نیک نفهمد یا در وقت نقل آن کلام لفظ و معنی از خاطر او میرود و ایشان
را ازین دو عذر یکی هم نبود پس ایشان مورد همان مثل شدند که شخصی در هجو نویسنده گفته است که یسمع غیر ما یقال له
ویفهم غیر ما یسمع ویکتب غیر ما یفهم ویقرء غیر ما یکتب یترجم غیر ما یقرء و محتمل است که چون چنین باشد و ایشان
میدانستند که در تحریف کلام الهی چه قسم غضب شدید خدا را مستحق می شوند و کار بد را بد دانستن و باز مرتکب آن شدن زشت تر
است از آنکه بد نداند و مرتکب شود و در روایات آمده که چون حضرت موسی برای تصدیق احکام توریت جماعت را

از بنی اسرائیل که نقبا و کبرا بودند همراه خود بردند و آنها بیواسطه امر و نهی الهی را شنیدند و باز در لشکر و قوم خود آمده گفتند که ما آخر کلام
این هم شنیده بودیم که ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشیاء فافعلوا وان لم تفعلوا فلا باس پس این الفاظ را از طرف خود
افزوده‌اند و کلامی را که شنیده بودند از ایجاب بتخییر محرف ساختند و مراد ازین فریق که درین آیت مذکور است همان گروه است یا
شما را ازین مردم که در زمان شما هستند بسبب معاصرت کمال منافرت با شما دارند و در تقلید اسلاف خود بغایت سرگرم
است که بپند و نصیحت شما ایمان آرند و اگر بخاطر شما رسد که این فعل از اسلاف ایشان بوقوع آمده بود معاصران ما از آن جنس نیستند زیرا که
بحضور ما اقرار بایمان می‌نمایند بلکه تحریف اسلاف خود را بزبان خود اظهار میکنند پس ایشان را درین اظهار صادق ندانید و ایمان ایشان را
باور نکنید زیرا که ایشان خیلی در کتمان مبالغه دارند و کسیکه از ایشان اظهار ایمان یا تحریف اسلاف خود میکند او را در خلوت بشدت
ملامت میکنند و شاهد این سخن آن است که جماعت از ایشان وَاِذَا لَقُوا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْٓا اٰمَنَّا یعنی و چون ملاقات میکنند با مومنان میگویند
که ما ایمان آورده ایم بدین شما و در دل تصدیق این دین داریم لیکن بظاهر نمی‌توانیم که ترک دین پدران خود کنیم زیرا که از اقارب
و بزرگان خود میترسیم و بنابرین بحسب ظاهر متمسک باحکام توریت ایم وَاِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ اِلٰی بَعْضٍ یعنی و چون خلوت میکنند بعض ایشان
که پوشنده نعت این پیغمبر و صحت این دین اند رفته بسوی بعض دیگر که از زبان ایشان جسته جسته اظهار تحریف اسلاف خود و وجود
نعت این پیغمبر و صحت دین او ظاهر میشود و در مجلس خلوت کسی از زمره مسلمانان نمی‌باشد قَالُوْٓا میگویند پوشندگان ظاهر کنندگان را
اَتُحَدِّثُوْنَهُمْ یعنی آیا سخن می‌گوئید شما با مسلمانان بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَیْکُمْ یعنی بآنچه کشاده است خدای تعالی بر شما از خزائن علم خود
در توریت و زبور و دیگر صحائف انبیای پیشین و دلالت میکند بر تعظیم این پیغمبر و حقیقت رسالت او و بیان هیبت و جلالت او
و فضائل امت او و میثاقی و عهدی که از شما گرفته اند به قبول [illegible] او و نصرت دین او لِیُحَآجُّوْکُمْ بِهٖ یعنی تا انجام کار این باشد که این
مسلمانان بحجت و دست آویز با شما مقابله کنند و شما را خفیف [illegible] عِنْدَ رَبِّکُمْ یعنی نزدیک پروردگار شما که از هر کسی طلب حجت و دست آویز
خواهد کرد یعنی آیا شما ایشان را از طرف خود تلقین حجت میکنید بر خود اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ یعنی پس نمی‌فهمید که مآل این کار چیست درین
سخنان سر سری شما دست آویز محکم خواهد بود و درینجا باید دانست که اکثر مفسرین در معنی عند ربکم تردد بسیار کرده اند و تاویلات دور از
کار نموده بنابر آنکه اگر ایشان را خوف فضیحت پیش پروردگار خود در روز قیامت باعث برین کلام می‌بود پس چه بهی نداشت زیرا که حق تعالی
جمیع حجت‌ها و دلیلها و دست آویزها را میداند از ترک اظهار چه قسم این خوف دفع میشد لیکن تحقیق آن است که منظور ایشان از انکار آن بود
که اگر ما نیز بزبان خود اقرار کنیم که این پیغمبر و این دین برحق است موجب مزید فضیحت و رسوائی در روز قیامت و در محضر اولین و آخرین پیش
رب العالمین خواهد شد و تا وقتیکه خود اقرار نکرده ایم محض علم حاکم بحجج و دلائل آنقدر موجب فضیحت و رسوائی نیست چنانچه در محاکمات
و مخاصمات دنیوی نیز بتجربه رسیده است که اگر شخصی بزبان خود بحق کسی اقرار کند یا دست آویز نوشته دهد و باز بحضور حاکم
انکار نماید خیلی رسوا میشود و اگر خود حاکم آن حق را میداند یا بزبان شاهدان دیگر آن حق ثابت میشود منکر را چندان محل فضیحت
و رسوائی نمیگردد و کسانیکه ازین تفرقه غافل اند گاهی عند ربکم را بمعنی فی کتاب ربکم میسازند و گاهی بمعنی فی حکم ربکم و گاهی
بمعنی بینکم و بین ربکم و این همه تاویلات بعیده و محتملات غیر سدیده است چنانچه ظاهر است و شاهد بر این تاویلات آنست که حق تعالی
در مقام انکار برین کار انکار میفرماید که یعنی آیا گمان میکنید که اگر ایشان این چیزها را خواهند پوشید شما را بر ایشان حجتی نخواهد بود یا خدا را
دست آویزی برای مواخذه ایشان بهم نخواهد رسید اَوَلَا یَعْلَمُوْنَ یعنی و نمیدانند ایشان اَنَّ اللّٰهَ یَعْلَمُ مَا یُسِرُّوْنَ وَمَا یُعْلِنُوْنَ یعنی آنکه حق تعالی میداند هر چیزی
که پنهان میکنند و هر چیز که اعلان مینمایند پس او را میسر است که همه تنهائی ایشان نزد خود و نزد مسلمانان اظهار نماید که فلان فلان دست آویز شما و فلان فلان کتاب ایشان موجود است

باز دست آویز ایشان را ملزم کنید و نیز چون حق تعالی دانای نهان و آشکار است پس این انکار پوشیده ایشان را که در خلوت از اخفا
بر اظهار کنندگان می نمایند نیز بر شما ظاهر فرمود تا دست آویز عام بدست شما افتاد زیرا که تا وقتیکه ایشان در خلوت انکار نکرده
بودند فقط از زبان اظهار کنندگان اظهار واقع شده بود و پس درین انکار از زبان ایشان هم اظهار واقع شد پس همه اظهار کرده برگردید
تا آن جای گفتن شد که شما همه اقرار داشتید جمعی از شما بجلوت ما و جمعی از شما بخلوت پس این انکار ایشان موجب بد فضیحت و
رسوائی شد پس مثال ایشان درین انکار مثال همان ابله است که فرّ من المطر و وقف تحت المیزاب این ست حال علمای ایشان که بزعم خود
در کتاب دانی و دانشمندی خیلی قدم راسخ دارند و بسبب بلادت مفرطه نمی فهمند که چون معامله با خداست اظهار و اخفا
یکسانست وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ یعنی و بعضی از ایشان امیانند که اصلا نوشتن و خواندن ندانند و چنانچه از مادر زاده اند همان قسم هستند
و لهذا آنها را نسبت بمادر کرده میشود و امی گفته می آید گویا ایشان پسر مادر اند فقط پدر ندارند و الا ایشانرا تربیت میکرد و نوشتن و
خواندن می آموخت حالت ایشان این ست که لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ یعنی هیچ نمیدانند کتاب را نه لفظ او را می شناسند و نه معنی او را نمی
فهمند و با وصف این همه خود را اهل کتاب میگویند إِلَّا أَمَانِيَّ یعنی مگر آرزوهای چند که از تحریف کنندگان کتاب شنیده اند و آنها را
موافق خواهش دلی خود یافته خاطر نشین ساخته اند و بزعم خود آن آرزوها را خلاصه مضمون کتاب انگاشته خورسند میشوند که مطالب
لباب کتاب را گرفته ایم از جمله آن آرزوها یکی آن ست که با حق تعالی سوای علاقه بندگی و مخلوقی که سائر الناس دارند ما را علاقه دیگر متحقق
ست که ما محبوب و پسر خوانده او ایم پس هر گناهیکه از ما سرزد شود حق تعالی بسبب فرط محبت از ما در میگذراند و دوم آنست که آبا و اجداد
ما پیغمبران عالی قدر گذشته اند و نزد خدا وجاهتی پیدا کرده که مرضی او را تبدیل می توانند کرد اگر بالفرض با ما مواخذه گناهان هم خواهد
پدران ما ما را بجد و کد خلاص خواهند کنانید سوم آنکه فرقه یهود را هر چند اکفر کفار باشند غیر از هفت روز یا چهل روز عذاب نخواهد شد
چهارم آنکه شریعت یهود تا قیام قیامت واجب العمل ست و منسوخ شدنی نیست پنجم آنکه استعداد نبوت و رسالت منحصر در خاندان بنی
اسرائیل ست دیگری را هرگز لیاقت این کار نیست چنانچه عوام و جهال براو خاندانهای قدیمه سلطنت ملک خود همین اعتقاد دست و
علی هذا القیاس اکاذیب بسیاری را ازین جنس بتقلید محکم معتقدند لیکن باین اعتقاد تقلیدی که از علمای سوء خود گرفته اند از کفر خلاص نمیشوند
و معذور نمیگردند زیرا که ایشان میدانند که علمای ما دروغگو باشند چون در معاملات دنیوی دروغگوئی و رشوت گیری ایشان را
تجربه میکنند پس ایشان را بگفته علمای خود یقین حاصل نیست تا معذور باشند وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ یعنی و نیستند ایشان مگر که گمان
میکنند و اعتقاد ایشان نمیرسد مگر بحد ظن راجح که در اصول دین آن را اعتبار نیست پس علمای ایشان و جاهلان ایشان هر دو در گمراهی و
ضرر و وبال برابر اند زیرا که بر عالم فرض ست که موافق علم خود عمل نماید و از دروغ گفتن و تحریف کتاب کردن احتراز کند و بر عامی فرض ست
که بر تقلید و ظن اکتفا نکند بلکه تحصیل یقین را قصد نماید آری فرق این ست که عذاب جاهلان بعذاب آن عالمان که ایشانرا گمراه کرده اند
نمیرسد زیرا که عذاب جاهلان محض بر گمراهی ست و عذاب آن عالمان بر گمراهی و گمراه کردن ست فَوَيْلٌ یعنی پس سخت بد حال ست لِّلَّذِينَ
يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ یعنی آن عالمان بد را که می نویسند کتاب محرف را بدستهای خود دیده و دانسته که این عمل دست
ما ست و افزودن لفظ بایدیهم برای بیان زیادتی قبح فعل ایشانست زیرا که اگر نقل نسخه محرفه از کتاب که قبل از زمان ایشان کسی تحریف کرده
نوشته بود از راه نادانی و بی اطلاعی میکردند آن قدر مستحق وبال نمی شدند اینها خود بدست خود ابتدای کلام محرف را در کتاب جمع میکنند
ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا یعنی باز می گویند که این نوشته ما همان ست نازل شده مِنْ عِندِ اللَّهِ یعنی از نزدیک خدا پس بدو وجه مرتکب گناه
عظیم می شوند اول آنکه کلام محرف را در کتاب می نویسند که محض نوشتن آن گناه کبیره است زیرا که آن نوشته اگر بدست کسی بیفتد آن همه را کلام الله

انکار و اکراه شود که ایشان نگفته باشند که این کلام خداست و از نیست که تفسیر یا ترجمه و عدد آیات و محل نزول سورها را و علامت وقف و ربع و نصف و ثلث و خمس را بخط قران نوشتن بوجهی که امتیاز ظاهر نباشد حرام است دوم آنکه بعد از نوشتن آن محرف را نسبت بخدا میکنند و میگویند که کلام الهی است که صریح افترا بر خداست باز ایشان بوجهی دیگر نیز درین نوشت و خواند مرتکب گناه عظیم میشوند زیرا که این همه بی ایمانی میکنند لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا یعنی تا خرید کنند بسبب آن گفتن و نوشتن بهای اندک را زیرا که ایشان را ازین تحریف خاطر داری رئیسان دنیادار منظور میشد یا گرفتن رشوت از جهال که موافق مطلب آنها از کتاب روایات نوشته میدادند و این کمال شقاوت است که نفع حقیر را عوض اجر عظیم و اثم میگرفتند فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ یعنی پس سخت بدحال است ایشان را از جهت آنچه نوشته گذاشته است دستهای ایشان وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ یعنی و سخت بدحال است ایشان را از جهت آنچه کسب میکنند باین نوشتن و گفتن که رشوت دنیوی و اندک و زایل باقی ماند و اینجا چند سخن تحقیق طلب اول آنکه ویل در لغت عرب کلمه ایست که مصیبت زده میگوید و دلالت بر بدحالی او میکند گویا گوینده این کلمه را چنین منظور میباشد که این مصیبت زده از آن مصیبت خلاص نشود و زیاده تر گرفتار گردد و ویح و ویس نیز همین قسم مصیبت زده استعمال میکنند لیکن منظور ترحم و استدعای خلاص آن مصیبت زده از مصیبت میشود و ویب مرادف ویل است استعمال او نیز در مقام بدخواهی است ابو نعیم در کتاب دلائل النبوة از امیر المؤمنین حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه روایت میکند الويح والويل بابان فاما الويح فباب رحمة واما الويل فباب عذاب و ابراهیم حربی در فوائد خود از ام المؤمنین حضرت عائشه صدیقه رضی روایت کرده است که روزی آن حضرت ع با من خطاب کلام بودند مرا ویحک گفتند من بسیار اضطراب کردم و تنگدل شدم فرمودند که ای سرخک ویحک و ویسک رحمت است ازین تنگدل مشو و لیکن از ویل تنگدل شو بالجمله این کلمه که در کلام الله در حق بعضی از فرق کفره و فجره وارد شده روز قیامت ایفای این وعید رنگا رنگ ظهور خواهد کرد در حق یهود و محرفان کتاب بصورت کوهی از آتش نمودار شده بر ایشان خواهد افتاد و پاش پاش خواهد گردید چنانچه ایشان کتاب الله را بتحریف خود پاش پاش و از هم جدا کردند و در حق دیگر کافران بصورت غاری نمودار خواهد شد و آن کافران را در قعر او خواهند انداخت در عوض تکبر و بلند پروازی او و در حق جهود هر آن بی دین که بر فرقه خود ظلم و ستم میکنند بصورت سنگی ظاهر خواهد شد و اینها را تکلیف بالا رفتن و فرود آمدن از آن سنگ که نهایت سوزان خواهد بود خواهند داد و در حق دیگر فساق خصوصا شراب خواران را بصورت جوی روان ظاهر خواهد شد که ریم و صدید اهل دوزخیان در آن روان است و اینها را تکلیف نوشیدن او خواهند داد و امام احمد و ترمذی در باب صفة النار و ابو یعلی و طبرانی و ابن حبان در صحیح خود و حاکم در مستدرک و بیهقی در کتاب البعث بروایت ابو سعید خدری وغیره رضی آورده اند که آن حضرت ع فرموده اند ویل نام چاهی است در جهنم که کافران را در آن خواهند افکند و تا چهل سال در آن خواهند رفت که هنوز بقعرش نرسیده و ابن جریر از حضرت امیر المؤمنین عثمان رض در تفسیر فويل لهم مما كتبت ايديهم نقل کرده که آن حضرت ع فرموده اند که ویل کوهی است از آتش و آن همان کوه است که خواهد افتاد بر یهود زیرا که ایشان تحریف کرده اند توریت را و زیاده و نقصان بعمل آورده اند در کلام الهی و بزار و ابن مردویه از سعد بن ابی وقاص رض روایت کرده اند که آن حضرت ع فرموده اند که در دوزخ سنگی است بزرگ آتشین او را ویل مینامند جهود هر آن بی دین و جماعت داران بی ایمان را بر آن سنگ صعود و نزول خواهند فرمود و طبرانی و بیهقی در کتاب البعث از ابن مسعود و ابن ابی حاتم از نعمان بن بشیر رض روایت کرده اند که ویل نام وادیست در دوزخ که در آن ریم و زرداب دوزخیان جاریست و در حدیث صحیح وارد است که هر که در شراب خواری بمیرد بی توبه بزد ستخ کا او را از عصارة ابدان دوزخیان بنوشانند و عبد الله بن مبارک در کتاب الزهد و بیهقی در کتاب البعث از عطاء بن یسار روایت کرده اند که ویل نام نالہ ایست در دوزخ که اگر کوه های دنیا را در آن بیندازند گداخته آب شوند بسبب شدت گرمی او دوم آنکه چون منظور درین کلام بیان زیادتی عذاب محرفین بر عذاب امیین بود پس می بایستی که جمیع جهات زیادتی را که

[بیان معنی ویل و ویح]

[بیان عذاب محرفان کتاب الله و عقوبت جبابره و فساق و جماعت داران بی ایمان و شراب خواران]

جهت مذکور است ذکر میفرمودند بریان دو جهت که مما کتبت ایدیهم و مما یکسبون است چرا اکتفا نمودند و یقولون من عند الله را چرا اسقاط
فرمودند جوابش آنکه نوشتن کلام محرف در کتاب محض برای همین بود که نزد جاهلان بگویند هذا من عند الله و مقصود آن گروه نوشتن و
پُر بود و از آن حرکت بی برکت همین گفتار بکار بود و آنچه بر محض نوشتن بی گفتن مترتب میشد که مبادا دیگری را تلبیس واقع شود در خیال ایشان نبود
مقصد آن داشتند و هنوز مترتب شده بود و نه قطعی الوقوع بود و بنابر آن این نوشتن و گفتن را یک گناه اعتبار کردند و تعبیر از آن بجزو
اولش که نوشتن بود اختیار نمودند زیرا که چون بنیت این گفتن نوشته بودند گویا گفته فارغ شدند پس ذکر این نوشتن حاجت ذکر گفتن نماند
سوم آنکه ظاهر مناسب چنان مینمود که فویل لهم مما کتبت ایدیهم و ویل لهم مما کسبوا میفرمودند و اگر حکایت حال ماضیه بجهت استحضار آن حال
شنیع منظور کرده مضارع را بجای ماضی آوردند پس هر دو جا همین مناسب بود میبایستی گفت فویل لهم مما یکتبون ایدیهم و ویل لهم مما
یکسبون چنانچه در صدر آیه همین قسم فرموده‌اند جوابش آنکه چون کتابت ایشان یکبار شده برفت و آن کلام محرف را در یک نسخه نوشته
گذاشتند تعبیر از آن بماضی مناسب بود و رشوت گیری ایشان انقضا نداشت بلکه هر بار که طالب آن مضمون پیش ایشان می آمد از همان نسخه
محرفه نشان میدادند پس تعبیر از آن بصیغه مضارع که دلالت بر استمرار تجددی میکند ضرور شد و معمول محرفین کتب و حیلیان و ملبسان
فرامین و پروانجات و مهرکنان دغاباز همین است که این چیزها را درست کرده میگذارند و عند الحاجة بآن اخذ و جر مینمایند چهارم
آنکه در صدر آیت فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیهم واقع شده پس تکرار آن مضمون در آخرش چرا فرمودند جوابش آنکه مدلول صدر آیت
مغایر مدلول آخر است بدو جهت اول آنکه از صدر آیه چنین معلوم میشود که کسانیکه موصوف باین صفات اند حال بد دارند و این معلوم نمیشود
که این صفات هم در بدی حال ایشان دخلی دارد یا نه چه محتمل است که ذکر این صفات محض برای علامت و تعریف باشد چنانچه در کلام
اعط درهما صاحب الثوب الاحمر و از آخر آیه دخل این صفات در بدحالی آنها معلوم شده دوم آنکه اگر موافق قاعده تعلیق الحکم بالوصف
یشعر بعلیته له دخل این صفات را از صدر آیه هم فهمیده شود لیکن دخل مجموع صفات در بدحالی ایشان فهمیده خواهد شد و دخل هر صفت
فرادی فرادی و مزید عقوبت و عذاب ایشان از جهتین بر عذاب ایشان فهمیده نمی شود مگر از آخر آیه که مقابل هر جهت کلمه ویل را آورده اند
پنجم آنکه بعضی از ظاهرین مفسرین سلف بظاهر سیاق این آیه که ذکر تحریف و افترا و تعیین ثمن قلیل که از کدام جنس است و بر کدام چیز است
بعوض کاغذ و سیاهی و قلم و محنت کتابت است یا عوض مضمون و حکم مستنبط آن در آیت موجود نیست تمسک کرده قائل بحرمت
بیع و شرای مصاحف گشته اند عبد الرزاق و ابن ابی داؤد در مصاحف از ابراهیم نخعی عن الاعمش روایت کرده اند که میگفت یکره
ان تکتب المصاحف بالاجرة و این آیت در مقام استدلال میخواند فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیهم الی آخرها و نیز از ابو الضحی
روایت کرده اند که او گفت که من از سه کس از علمای اجله کوفه از مسئله خرید کردن مصحف پرسیدم عبد الله بن یزید خطمی و مسروق بن الاجدع
و شریح هر سه کس گفتند که لا تأخذ علی الکتاب ثمنا و ابن ابی الدنیا من طریق قتادة عن زرارة بن اوفی عن مطرف روایت نموده
که من در فتح شهر تستر همراه ابو موسی اشعری حاضر شدم در آن غنیمت دو بسته کتان یافتم و یک صندوقچه خرد که در وی کتابی از جنس کتاب الله
بود یا توریت یا زبور یا انجیل و در لشکر ما مردی اجیر بود از قوم نصاری او گفت که این صندوقچه را بدست من بفروشید که قدردان و
فهم کننده این کتاب منم و در انعیم میگفتند پس مسلمانان مکروه داشتند که بدست او کتاب الله را بفروشیم آن صندوقچه را بدو درم بدست
او فروختیم و کتاب مذکور را باو هبه نمودیم قتاده که راوی این قصه است می گفت که از همین جا کراهیت فروختن مصاحف ثابت
شد زیرا که ابو موسی اشعری و یاران ایشان آن کتاب الهی را فروختن تجویز نکردند و نیز ابن ابی داؤد
از سعید بن مسیب و حسن بصری رضی الله عنهما روایت کرده که این هر دو بزرگ بیع مصحف را مکروه میداشتند و از حماد

بیان عدم جواز بیع مصحف و جواز آن

بن ابی سلیمان استاد حضرت امام اعظم رح آورده که شخصی از ایشان پرسید که در حق فروختن مصحف چه میفرمایید گفتند که ابراهیم نخعی فروختن و خریدن
مصحف را مکروه میدانستند و بروایت سالم آورده که عبد الله بن عمر رض چون در بازار میگذشتند و میدیدند که کسی مصحف میفروشد
میفرمودند که بد تجارتیست این تجارت و بروایت سعید بن جبیر آورده که ابن عمر میفرمودند کاشکی در زندگی من حاکمی پیدا شود و دستهای مردم را بسبب [illegible]
مصاحف ببرید فرماید و کراهیت این سودا از حضرت امیر المؤمنین عمر رض و ابن مسعود رض نیز مروی شده در کتاب ابن ابی داود
بکتاب المصاحف است و از عبد الله بن شقیق عقیلی عبد الرزاق و ابن ابی داود روایت آورده اند که کان اصحاب رسول الله یشددون
فی بیع المصاحف و یرونه عظیما و حضرت امام زین العابدین رض روایت نموده که در زمان صحابه فروختن مصاحف رائج نبود عادت چنین بود
که هر که را نوشتن مصحف منظور می افتاد اوراق خالی را با دوات و قلم گرفته متصل منبر آمده می نشست هر مسلمان که می آمد از وی استدعای نوشتن
میکرد هر که نوشتن میدانست یک ورق نوشته میداد باز دیگری می نوشت و بهمین دستور در چند روز مصحف تمام میشد و از عطا و دیگر
تابعین نیز بهمین مضمون مروی شده بالجمله این قدر خود صحیح است که مصحف را نوشته فروختن یا اجرت بر نوشتن او گرفتن معمول در زمان
خلفای اربعه نبود و حسبة لله مینوشتند اول این بدعت در آخر زمان معاویه بن ابی سفیان رائج شده چنانچه ابو عبیده و غیره از ابو مجز تابعی
شاگرد ابن عباس رض روایت کرده اند لیکن این بدعت حسنه است بدعت سیئه نیست و اول وهله این را علمای آن وقت انکار
کرده بودند و باین آیت تمسک جسته چون علمای دیگر غور کردند هیچ وجه حرمت در آن نیافتند و اجماع بر جواز آن منعقد گشت و از این
آیت حرمت او ثابت نمی شود زیرا که اگر مراد از لیشتروا به ثمنا قلیلا گرفتن اجرت کتابت یا قیمت کاغذ و سیاهی میشد لفظ ثم یقولون هذا
من عند الله محض ضایع و لغو می افتاد و لهذا ابن عباس و محمد بن حنفیه باباحت آن فتوی داده اند ابن ابی داود از ابن عباس رض
روایت نموده که ایشان را ازین مسئله پرسیدند فرمودند که لا باس انما یاخذون اجور ایدیهم و از محمد بن الحنفیه آورده که گفتند که لا باس
انما بیع الورق و عمل یدیه و از حضرت امام جعفر صادق رض روایت نموده که ایشان از حضرت امام محمد باقر رض روایت نمودند که لا باس بشراء
المصاحف وان یعطی الاجر علی کتابتها و از حسن بصری و مطرف نیز رجوع ازین مذهب مروی است بروایت صحیحه چنانچه در کتاب المصاحف
موجود است و عجب تر آن است که از جابر بن عبد الله بعض فقهای دیگر رح مروی شده که خرید کردن مصاحف را تجویز میکردند و بیع آن را
حرام یا مکروه ... میپنداشتند بجهت آنکه درین آیت لفظ اشتروا بمعنی بیع است بدلیل ثمنا قلیلا لیکن چیزی که بیع او حرام مطلق باشد خریدن
آن نیز جایز نیست زیرا که خریدن باعث شدن است بر بیع بالجمله قول بکراهیت این معامله بیعا و شراء در اول وهله بی تعمق در سلف صالح رائج
یافته بود و آخرها ساقط از درجه اعتبار شد و اجماع بر صحت آن منعقد گشت بالجمله چون حال علمای فرقه بنی اسرائیل باین مرتبه خراب است
که بی پرده برای اغراض دنیوی تحریف کتاب میکنند و حال عامیان ایشان در تقلید آنها باین حد رسیده پس طمع ایمان از اینها طمع بیجاست
و حال این است که همه اینها خواه علما و خواه عوام در ارتکاب جرائم و تحریف کتاب و تقلید پیشوایان خود با وجود آنکه اقوال آنها مخالف ادله
قاطعه است خیلی جرأت و بی باکی دارند و میگویند که هر چند جهات و دلایل و اسباب عذاب بکثرت و فور از هر طرف بر ما هجوم کند لیکن ما را هیچ ترس نیست زیرا که
عذاب ما نخواهد بود مگر مدت قلیل و قالوا یعنی و گفتند همه ایشان علما باقرار و جهال بتقلید که لن تمسنا النار یعنی هرگز نخواهد رسید ما را آتش دوزخ اگر چه ما مرتکب انواع
کفر شویم و تحلیل محرمات و انکار فرائض نمائیم الا ایاما معدودة یعنی مگر روزهای چند شمرده شده و در تعیین این روزها باهم اختلاف کرده اند
بعضی گفته اند که هفت روز زیرا که مدت خلقت نوع انسانی هفت هزار سال است و در کلام الهی آمده که وان یوما
عند ربک کالف سنة مما تعدون پس بجای هزار سال یک روز عذاب خواهد شد و بعضی گفته اند که چهل روز زیرا که
اسلاف ما در همین مقدار مدت که میقات حضرت موسی علیه السلام بود از انوار و برکات نبوی محروم مانده بگوساله پرستی گرفتار

شده بودند و آن گناه اشد انواع کفر بود و چون در مدت چهل روز آثار آن شده دیگر گناهان و انواع کفر چرا درین مدت زائل الاثر نگردند و بعضی گفته اند که چهل سال
زیرا که مدت سرگردانی ما در تیه همین مقدار بود و نیز در صحائف انبیا شنیده ایم که مسافت ما بین طرفین جهنم بقدر چهل سال است و چون در رفتن
پل ما را در آتش خواهند افکند ما نیز بشفاعت اجداد خود ازین سر پل تا آن سر پل گذشته خواهیم رفت و درین مدت آن مسافت را قطع خواهیم کرد اگر
عذابی سختی او ما را خواهد رسید ازین مدت تجاوز نخواهد کرد و بعضی میگفتند که هر کس را عذاب بقدر مدت عمر او بعد از اسقاط سن بلوغ است زیرا که مدت
عصیان او در دنیا همین قدر است زیاده بران افزودن عذاب بمقتضای عدل الهی نیست و بعضی از ایشان از فلاسفه یونان آموخته میگفتند که ارواح بسبب
تعلقات بدنی بلکه بقبایح افعال آلوده میشوند لیکن در اصل از عالم طهارت و قدس اند و چون ازین ابدان مفارقت خواهند کرد نتایج اعمال مراد خود خواهند یافت و بنا بر آن
شد تا آنکه آثار آن تعلقات عارضی منسیا منسیا گردد باز از عذاب خلاص خواهند شد و رجوع بحالت اصلی خود خواهند نمود مثل آب که بالطبع بارد است اگر زیر او آتش افروخته
گرم میشود و چون از دیگدان بردارند اثر آن آتش تا مدتی باقی ماند و بعد از آن مدت طبع اصلی آب غلبه میکند و به برودت میگراید که مقتضای اصلی
اوست و این همه خیالات فاسده ایشان است و چون ندانند که ارواح سه قسم اند بخلاف زمینه بهیمیه و سبعیه مکدر میگردند و آئینه استعداد
چه قسم ملکی میگردد که اصلاح پذیر نمی شود و کفر چه قدر سمیت دارد که طبع را از تصرف و رجوع بحالت اصلیه خود معطل میسازد باقی ماند درینجا
سوالی جواب طلب و آن آنست که صفت جمع غیر ذوی العقول صیغه واحده مؤنث و جمع مؤنث آوردن هر دو صحیح است پس میتوان گفت که
ایاما معدودة و ایاما معدودات پس درین سوره چرا صیغه اول ارشاد شد و در سوره آل عمران صیغه دوم و در هر دو سوره چرا یکسان
نفرمودند یا بالعکس چرا نگفتند جوابش آنکه هرچند مدلول هر دو صیغه واحد است لیکن صورت اول صورت نظر بدلالت لفظ تحرز وحدت میکند و صورت
دوم صورت جمع پس دلالت بر کثرت می نماید و درین سوره مذکور آن است که از ایشان طمع ایمان مدارید که ایشان چنین اعتقاد فاسد دارند
میدارند و قالوا لن تمسنا النار معطوف است بر و قد کان فریق منهم و درین غرض بیان تقلیل مدت عذاب صورة و معنی
بحسب آن بهتر است و در سوره آل عمران مذکور آنست که ایشان کفر میکنند بآیات خدا و انبیا را و واعظان را بناحق می کشتند باز فرقه از ایشان
از حکم الهی که در کتاب ایشان آمده روگردان می شوند و این همه بسبب جراتی است که باین اعتقاد فاسد بهم رسانیده اند و چون درانجا افعال سیئه
از انجمله موجب عذاب شدیدی تواند شد برشمرده اند لازم آمد که در مدت عذاب نیز کثرت لفظی و صوری را ملاحظه فرمایند که قلت
معنوی داشته باشد چه افعال کثیره مستلزم کثرت جزا هست اگر معنی نباشد صورة خود مرعی باید داشت و نیز در سیاق این آیه درانجا لفظ
اذا جمعناهم واقع شده پس ایراد صیغه جمع مناسب آن شد بالجمله پیغمبر وقت را میفرمایند که اگر این قسم اعتقاد واهی را پیش تو ذکر کنند
و استغنای خود از ایمان و عمل صالح بیان نمایند در جواب قل یعنی بگو که جزم بقلت مدت عذاب در آخرت از ان قبیل نیست که عقل بخودی
خود بسوی آن راه یابد پس شما این جزم را [illegible] از راه دلیل سمعی اخذ کرده باشید أتخذتم عند الله عهدا یعنی آیا گرفته اید شما نزدیک خدا
عهدی را که شما را با کفر و معاصی شما بیش از چند روز عذاب نکند پس آن عهد را نشان دهید که در کدام کتاب است تا ببینیم و اقرار نمائیم و هرچند در
حق او تعالی بسبب صادق الخبر است حاجت عهد گرفتن نیست محض اخبار او در جزم کفایت میکند لیکن خبر او تعالی حکم عهد مؤکد دارد پس اگر خبری
هست و نزد شما عهد است فلن یخلف الله عهده یعنی پس هرگز خلاف نخواهد کرد خدای تعالی این عهد حکمی خود را زیرا که خبر او کلام ازلی
اوست و کذب در کلام نقصانی است عظیم که هرگز بصفات او راه نمی یابد و آنچه بعضی از ظاهر بینان گفته اند که خلاف در وعده نیک
نقصان است و در وعید کرم و لطف مبنی است بر قیاس غائب بر شاهد در حق او تعالی که مبرا از جمیع عیوب و نقائص است خلاف خبر مطلقا نقصان است خواه نیک باشد خواه
زیرا که لطف و کرم او تعالی راه های بسیار دارد حاجت نیست که معامله لطف و کرم نماید بخلف در وعید هم نکند بخلاف آدمیان که بسبب عجز بشری بغیر از خلف در وعید ایشان را
لطف و کرم کردن ممکن نمی شود پس در حق ایشان خلف در وعید ترجیح نقصانی بر نقصانی است که اشد از نقصان اول است و در حق او تعالی نقصان محض است

بی حاجت تمکین فافرقا و از نصی تخصیص این تقلیل ثابت نشان نمی دهد پس معلوم شد که سخن بی اصل میگویند و سخن بی دلیل در حق کسی باید گفت نه در جای
آنکه بر خدا ام تقولون علی الله ما لا تعلمون یعنی آیا میگویند بر خدا آنچه نمی دانید که راست است یا دروغ زیرا که نهایت مسک
شما درین دعوی بحدیثی ست که از حضرت یعقوب ع و در اخبار شما مروی شده مضمونش آنکه حق تعالی با حضرت یعقوب ع عهد بسته
که پسران ایشان را عذاب نکند الا تحلة القسم و این حدیث اول صحیح نیست که حضرت یعقوب ع فرموده باشند سند معتبر ندارد و ثانیا
دانسته اید که مراد از پسران حضرت یعقوب ع تمام فرقه بنی اسرائیل ست بلکه ظاهر آنست که پسران صلبی ایشان مراد باشند زیرا که
متعارف در اطلاق لفظ پسران همین معنی ست سوم آنکه عذاب نکردن پسران ایشان نیز بوجهی شرعی بود زیرا که پسران ایشان
توبه صحیح و ندامت قوی داشتند بر گناهانی که در حق حضرت یعقوب و در حق حضرت یوسف علیهما السلام مرتکب آن شده بودند
چنانچه در قصه حضرت یوسف ع مذکور ست که آنها در خدمت حضرت یعقوب ع اقرار بگناه خود و طلب استغفار از ایشان کردند
و بحضور حضرت یوسف ع نیز اقرار بخطا نمودند و حضرت یوسف ع حق خود را با ایشان بحل کردند و حضرت یعقوب ع نیز برای ایشان استغفار
نمودند پس حق الله و حق العبد هر دو از ذمه ایشان ساقط گشت اگر شما هم این قسم توبه نصوح نمایید و از حق تلفی ها ندامت کنید و از
پیغمبر این وقت در حق خود استغفار جویید البته مورد این بشارت شوید و تا وقتیکه این امور را بجا نیاورده اید معامله خدا با شما بر اصل
قاعده ست چنانچه بیان میفرماید بلی یعنی چنین نیست که شما را بکفر و معاصی شما عذاب ابدی نباشد زیرا که کفر شما بی مغفرت
نیست و قواعد مقرره شریعت ست که من کسب سیئة یعنی هر که کسب کند گناهی را اگرچه آن گناه صغیر باشد و کمتر
از تحریف کتاب و انکار نبوت باشد و لفظ سیئه در اصل سیوئه بود از سا یسو که واوی ست نه یائی واو را یا کردند و یا
در یا ادغام کردند سیئه شد و احاطت به خطیئته یعنی و احاطه کرد او را گناه او و حد احاطه آنست که اول اثر آن
گناه از جوارح بدل رسد و لذت عظیم ازان بردارد و بعد ازان استحسان آن گناه در دل جا گیرد و انکار قبح آن بخاطر نشیند
پس کفر لازم آید و بدون این حد احاطه نیست زیرا که معنی احاطه آن ست که انسان را از هر جهت مستور سازد و انسان قدرت
بر خلاص ازان نیابد و گناه تا وقتیکه او را مستحسن و مباح نمی داند دل را فرو نگرفته ست و طاعات را بر هم نزده و خلاص
ازان بتوبه و ندامت ممکن ست و هر کرا گناه احاطه کرد کافر شد فاولئک اصحاب النار پس آن گروه ملازمان دوزخ اند
که هرگز ازان جدائی نشوند هم فیها خالدون یعنی ایشان دران دوزخ همیشه باشند کاشند تا آن مدت که انتها ندارد
نه جای آنکه روزهای معدوده باشند زیرا که تا وقتیکه ایشان گناه میکردند و دل ازان بیزار می شدند و بران ندامت
میکردند دل ایشان گنهکار نبود پس گناه ایشان را احاطه نکرده بود و نه طاعات ایشان حبط شده و مستور گشته توقع
آن بود که بعد از چشیدن عذاب خلاص شوند حالا هیچ وجه خلاصی نماند و چرا عذاب اینها همیشه جاری نباشد
حال آنکه ایشان در طرف مقابل مومنین و صالحین افتاده اند والذین آمنوا و عملوا الصالحات یعنی و کسانیکه ایمان آوردند
و عملهای شایسته کردند پس دلهای ایشان نیز از گناه پاک ست و بدن ایشان نیز بنور عمل صالح منور لاجرم اولئک
اصحاب الجنة یعنی این گروه ملازمان بهشت اند که جای قدس و طهارت ست هم فیها خالدون یعنی ایشان دران بهشت
همیشه باشند کاشند پس چنانچه جزای این فریق دائم ست غیر منقطع جزای فریق دیگر که هر دو امر یعنی ایمان و عمل صالح مخالف ایشان افتادند نیز دائم
باشد و الا تقابل نفع نشود آری کسانیکه ایمان دارند و عمل صالح ندارند جزای ایشان مرکب از جزای هر دو فریق ست لیکن باین صورت که
اول ایشان را عذاب خواهند کرد و باز بدار الثواب نقل خواهند نمود و اگر بالعکس میکردند خلاف حکمت می شد

که نواخته را نباید لذا گفت وهرکه عمل صالح دارد و ایمان ندارد بظاهر محتمل است لیکن فی الواقع محال زیرا که عمل صالح را عمل صالح بودن
مشروط است بایمان واذا فات الشرط فات المشروط ولهذا اصطناعات وخیرات کفار را عمل صالح نتوان گفت اگرچه بصورت مشابهت
بعمل صالح دارد چون صورت اسب چوبین و شیر قالین ولهذا در حق اعمال ایشان آمده که اعمالهم کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء
باتمام علم تمام میشود که بوعده ثواب دائم و عقاب دائم واین معنی مقتضی ایمانست اگر احتمال خلف هم باشد هیچکس بر موجبات ثواب
اقدام نکند واز موجبات عقاب نترسد واز حضرت ابن عباس رضی و در تفسیر عهد منقول است که فرموده اند که مراد کلمه طیبه است یعنی اگر
این کلمه را بی شرک و بی کفر گفته اید و بدل و بجان قبول کرده اید پس اگر امید وار انقطاع عذاب باشید بجاست زیرا که هر که این کلمه را
بی کفر و بی شرک بجان و دل بگوید از عذاب ابدی خلاص میشود بحکم عهد خدا والا بر خدا دروغ می بندید درینجا باید دانست که منشاء غلط
و تحریف فرقه بنی اسرائیل درین اعتقاد فاسد آن بود که در هر شریعت معاصی را دو مرتبه نهاده اند یک مرتبه آنست که در اعتقاد موافق
ملت حقه باشد و در عمل مخالفت نماید مثلا بیقین میداند که شراب خوردن یا زنا و دزدی و لواطت و غصب مال غیر حرام است و خوف
عقاب بران دارد لیکن از راه غلبه حجاب طبعی یا رسمی از وی این چیزها صادر میکند و این مرتبه را فسق و فجور و عصیان نامیده اند و
برای او در آخرت عذاب منقطع وعده نموده زیرا که موافقت اعتقاد او رایگان نخواهد رفت و کار خواهد کرد و از عذاب نجات
خواهد بخشید و مرتبه دوم آنست که در اعتقاد هم مخالفت نماید و چیزی را که در نفس الامر ثابت است خواه از الهیات و خواه از معاد و خواه
از شعائر الله مانند کتابهای الهی و رسولان آن جناب و خواه از احکام متواتره مشهوره آن دین انکار و جحود نماید و این مرتبه را کفر و
زندقه و الحاد نامیده اند و بران در آخرت عذاب دائمی وعده فرموده و این هر دو مسئله را در اصطلاح مسلمین باین عبارت تعبیر
میکنند که الفاسق لا یخلد فی النار والکافر مخلد فی النار و در بیان موافقت ملت حقه و مخالفت آن غالبا نام آن فرقه که تابع آن
ملت حقه قائم بوده اند و نام مخالفان آنها برده اند پس در زمان بنی اسرائیل که ملت حقه ملت یهودیه بود و قائمین بآن ملت فرقه بنی اسرائیل ازین مسئله
باین عبارت تعبیر شده باشد که بنی اسرائیل را عذاب دائمی نخواهد بود و غیر بنی اسرائیل را عذاب دائمی خواهد بود و این فرقه بسبب بلادت
و کم فهمی فرق در عنوان و معنون نکرده خصوصیت فرقه خود را فهمیده چنین تقریر کردند که لن تمسنا النار الا ایاما معدودة حق تعالی در جواب
این شبهه اول منع فرموده و طلب دلیل نمود که اتخذتم عند الله عهدا زیرا که در اصل کلام تخصیص بنی اسرائیل نام نبود بلکه نصوص آنها مطلق و کراراً
متبعین دین آن وقت فرموده بودند و چون در آن وقت غیر از بنی اسرائیل و یهود این صفت نداشتند ایشان انتساب از ان نصوص این
فرقه فهمیده تخصیص کرده بودند پس نص صریح غیر مؤول که عهد عبارت از ان است درین باب نداشتند بود و نص مؤول موافق فهم خود قابل آن
نیست که در اعتقادیات و اصول دین و مبحث معاد بآن تمسک جائز باشد و لهذا فرمودند که اتقولون علی الله ما لا تعلمون ثانیا ببیان
تحقیق اهل حل شبهه فرمود که احاطه خطایا بنفس که عبارت از فساد علم و عمل است و خرابی عقیده و عمل آن حد که تا انتقال بگذرد هم از ایمان تمام
موجب خلود در عذاب است در هر فرقه که یافته شود بی تخصیص اعتبار کرده یا کلمه گوئی و دعوی دین داری متقرر باشد و نیز باید دانست که استباحت معصیت
کفر است و معنی استباحت آن است که در دل خوف عقاب بران نماند و قبح آن در اعتقاد زائل شود و بداند که این معصیت را در شرع حرام کرده
اند و از ان منع شدید نموده و بزبان هم اقرار نماید که این معصیت است زیرا که معنی استباحت مباح دانستن است نه مباح گفتن و چون خوف عقاب آن معصیت زائل
شد و آن معصیت در اعتقاد قبیح نماند مباح گردید و معامله مباحات با آن معصیت بوقوع آمد ظاهر بینان فقه می فهمند که انکار و جحود حرمت او در شرع نیز لازم استباحت
است و همین نادر الوقوع است از روی آحادیث و آیات در تحقیق استباحت همان قدر کافی است انکار و جحود حرمت او در شرع بدل یا بزبان ضرور نیست بسا اوقات
شخص چنین اعتقاد میکند که در شرع بنابر مصلحت عام از رسم فاسد شیوع نیابد رفته رفته منجر بقبیح دیگر نشود این فعل را حرام ساخته اند و برای تحریب

بیان معنی استباحت

وتخویف وعدهٔ عقاب نموده والا فی نفسه این فعل وجهی از قبح ندارد وعقاب بر آن مترتب نمیشود این فرق را بخاطر نگاه باید داشت
که در فهم اکثر احادیث وآیات این باب بکار خواهد آمد ونیز باید دانست که اهل قبله را درین مسئله اختلاف عظیم رو داده بعضی از ایشان
مرتکب کبیره را وعید قطعی دائمی ثابت میکنند ومیگویند که اگر صاحب کبیره بی توبه بمیرد حکم او حکم کافران است وهمین است مذهب معتزله
وخوارج هرچند معتزله میگویند که هو فی منزلة بین المنزلتین وخوارج میگویند که هو کافر لیکن چون از ایمان برآمد نزد معتزله هم حکم کافران
گرفت پس او را در مقابر مسلمین دفن نباید کرد وبر نماز جنازه نباید خواند وبرای او صدقات وفاتحه ودرود وتلاوت قرآن واستغفار نباید کرد که
این امور مشروط بایمان اند واذا فات الشرط فات المشروط وبعضی از ایشان وعید قطعی منقطع را برای او ثابت میکنند ومیگویند که او شایان
عفو ندارد والبته معذب خواهد شد اما عذاب او منقطع خواهد گشت وآخرها به بهشت خواهد رفت وهمین است مذهب بشر مریسی وخالدی ودیگر
جاهلان بیوقوف وبعضی گویند که اصلا فساق را وعید نیست هر وعیدی که در قرآن وحدیث وارد است کافر است که همراه فسق کفر هم
دارد وچون شخص بر ایمان مرد او را هیچ معصیت باک نیست قول ایشان این است که لا یضر مع الایمان معصیة کما لا ینفع مع الکفر
طاعة وهمین است قول مرجیه خذلهم الله ودر حق آنها در حدیث صحیح وارد شده که صنفان من امتی لیس لهما فی الاسلام نصیب المرجیة
والقدریة ومذهب صحیح که صحابه وتابعین آن را مشرحا بیان فرموده اند واهل سنت وجماعت آن را اختیار نموده اند آنست که مرتکب کبیره قابل عفو
است اگر بی توبه بمیرد او مانند سائر مسلمین است در نماز جنازه واستغفار واعانت بصدقات ومیراث ودر حق او شفاعت پیغمبر ورحمت
الهی را امیدوار باید بود بلکه یقین باید کرد که حق تعالی برحمت بی غایت خود یا بشفاعت پیغمبر از بعضی مرتکبان کبیره عفو خواهد فرمود
وبعضی را از ایشان عذاب هم کند ونیز یقین باید کرد که هر که از آنها معذب خواهد شد عذاب او منقطع خواهد گشت عذاب ابدی خاصه
کفر است هیچ گناه مستحق آن نتواند شد لیکن ما را معلوم نیست که مدت عذاب بر کبائر چه قدر خواهد بود ونیز معلوم نیست که کدام یک از
اصحاب کبائر معذب خواهد شد وکدام یک را عفو مطلق خواهند فرمود ازین جهت در امید وبیم میمانیم وامن ویأس نداریم آیات قرآنی مانند
ان الله لا یغفر ان یشرک به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء ونیز آن صریح نص اند درین مذهب ونیز قرآن مجید مملو ومشحون است ازین صفات که
کان الله عفوا غفورا ورحیما وکریما اگر در احادیث نظر کنیم بالاتر از حد تواتر این مضمون را خواهیم یافت ولهذا یحیی بن معاذ رازی
در مناجات خود فرموده اند که الهی چون ایمان یکساعت کفر هفتاد ساله را نیست ونابود میسازد پس ایمان هفتاد ساله چگونه گناه
یکساعت را نیست ونابود نخواهد ساخت ونیز چون آیات واحادیث بر وعده ووعید هر دو دلالت ناطقه دارند وجمع بین المتنافیین محال
است لابد تطبیقی باید داد ودر تطبیق دو احتمال است یکی آنکه اول بنده را بثواب منعم سازند بعد از آن بعذاب گرفتار کنند واین معنی هم خلاف
اجماع است هم خلاف حکمت وهم خلاف کرم که نواخته را نباید انداخت دوم آنکه اول او را بعقاب گرفتار کنند چون سزای کردار بد خود چشید وعبرت گرفت
باز او را بعفو وکرم بیامرزند وبثواب منعم سازند وهمین است مقتضای حکمت وموافق قاعده کرم پس متعین شد وهو المذهب بعضی طوائف از
معتزله درین مقام میگویند که هرچند مذهب اهل سنت اقرب بادب است زیرا که ایشان حق تعالی را هر دو صفت جمال وجلال وعفو وانتقام ولطف
وقهر ثابت میکنند وهیچ یک را ازین دو صفت در حق بندگان واجب نمیدانند ومیگویند که او مالک است یفعل ما یشاء ویحکم ما یرید وتعین نمیکنند که فلانی واجب
العفو است وفلانی واجب العقاب ازین جهت که فعل او تعالی را مبرا از اغراض وبواعث می انگارند لیکن مذهب معتزله اقرب باحتیاط است زیرا که باوجود امن [illegible]
ترسانیدن وپرهیز داشتن بهتر است که از خوف وقعی امین سازند ومطمئن دارند لیکن درین سخن خدشه است زیرا که احتیاط محصور ومنحصر
در مذهب اهل سنت است زیرا که ایشان تعین نمی کنند که مورد عفو کیست ومحل انتقام کدام است هر دو صفت را بی
تخصیص ثابت می کنند پس خوف عام وشامل هر یک می باشد بخلاف مذهب معتزله که در حق صاحب صغیره موجب

[illegible]

امن ست و در حق صاحب کبیره موجب یاس و این احتیاط محمود نیست بلکه از علاج ناامید ساختن ست و ازین ست که اموات
ایشان از استغفار و صدقات و شفاعت صالحان که وسیلهٔ قوی برای نجات ست محروم ند هر احتیاطی که موجب حرمان
از منافع عمده باشد و آن منافع هم در همان امر که از ان احتیاط منظور ست بکار آمدنی باشند بغایت مذموم ست نزد جمیع عقلا
والله الهادی علیه توکلی واعتمادی و اگر بنی اسرائیل باوجود عجز از اقامت دلیل سمعی برین مدعا ملیها و شنیدن قاعدهٔ
کلیهٔ متفق علیها من جمیع الشرائع والادیان که دلالت بر خلود ایشان در عذاب دوزخ میکنند ازین دعوی دست بردار نشوند
پس ایشان را از روی کتاب ایشان ملزم کن زیرا که در ان کتاب مواثیق محکمه و عهود موکده گرفته ایم بر قبول بعضی احکام وایشان
آن همه را نقض کرده اند و در عادت الهی محال ست که بر نقض این عهود وثیقهٔ محکمه چند روزی بیش عذاب نکند علی الخصوص که آن
نقض را عادت گرفته باشند و بآن خو کرده زیرا که بحکم العادة طبیعة ثانیة اگر عمر ابدی یابند هرگز از ان باز نیایند پس
ادامت آن کبائر عظیمه در ایشان متحقق است که در حکم ادامت آنهاست و گناه دائمی را عذاب دائمی موافق فهم ایشان نیز
واجب ست و برای الزام ایشان بگو وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ یعنی و یاد کنید آن وقت را که گرفتیم ما عهد محکم
از بنی اسرائیل بر توحید در عبادت و بنا بر مزید تاکید و توثیق آن عهد امر و طلب نفرمودیم بلکه بطریق اخبار که مرد مومن در خلاف
کردن آن از تکذیب خبر خدای تعالی می ترسد گفتیم که لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ یعنی عبادت نخواهید کرد مگر خدا را خالص و در
این عهد متضمن دو تکلیف شد یکی آنکه خدا را عبادت کنید دوم آنکه غیر او را عبادت مکنید و تکلیف اول موقوف ست بر آنکه خدا را بذات
و چون دانستن ذات او محال ست پس او را بصفات کمال بشناسید وآنچه در حق او ضرورست مثل عموم علم و عموم قدرت و نفاذ
ارادت و شنیدن و دیدن اعمال و اقوال بندگان و امر و نهی وآنچه در حق او محال ست مثل عجز و جهل و بدا و ندامت آن را مطابق
واقع اعتقاد کنید و نیز موقوف ست بر دانستن کیفیت عبادت و اوقات آن و این دانستن نمی شود الا بوحی و رسالت پس اعتقاد انبیا
وکتب الهیه و فرشتگان که واسطهٔ وصول وحی وکتب اند نیز بر وفق نفس الامر شما را ضرور شد و تکلیف دوم موقوف ست بر اجتناب
از ریا و شرک و غالب دانستن محبت ما سوی الله و رسول پس احتراز ازین امور نیز لازم گشت و نیز گفتیم که وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا یعنی بپدر

بیان حقوق والدین

و مادر احسان کنید احسان کردن عظیم که جامع انواع آن باشد و آن سه نوع ست اول ترک ایذا قولا یا فعلا دوم خدمت ایشان ببدن
و مال سوم حاضر بودن در وقتی که استدعای حضور نمایند نوع اول واجب مطلق ست و لهذا در ترک آن عقوق شنیع لازم می آید و نوع
دوم مشروط ست باحتیاج آنها و قدرت این کس پس اگر آنها محتاج نباشند یا این کس قدرت ندارد واجب نیست و نوع سوم نیز مشروط ست
بآنکه در حضور مفسدهٔ شرعی متحقق نگردد والا واجب نیست و اگر والدین یا یکی از یشان بفرمایند که نوافل طاعات را مگزار و پیش ما حاضر باش
امتثال ایشان نمودن مقدم ست و اگر بفرمایند که واجبات را ترک کن یا بر آنچ فرض مرو قبول نکند و اگر سنن موکده را مثل جماعت و روزهٔ عرفه را
ترک بکنانند اصح آنست که اگر یک دو بار ترک بکنانند اطاعت ایشان نماید و اگر معتاد کنند باین ترک حکم ایشان را قبول نکند بالجمله احسان بوالدین را
عقب عبادت خود و حق ایشان را همدوش حق خود ساختیم بچند وجه اول آنکه والدین چنانچه سبب پرورش و تربیت اولاد خود ند همچنان سبب وجود
اولاد نیز هستند و واسطهٔ فیض ایجاد الهی گشته اند و سوای والدین کسی این رتبه ندارد اگر سبب تربیت و پرورش میشود سبب وجود هرگز نمی
شود پس انعام کسی بعد از انعام خدا برابر تر از انعام والدین نیست دوم آنکه انعام والدین مشابهت تمام دارد بانعام حضرت حق جل و علا زیرا که
ایشان نیز در عوض این انعام ثنائی و شکری یا ثوابی و جزائی نمی خواهند بخلاف انعام مردم دیگر که البته بغرضی مخلوط می باشد سوم آنکه چنانچه
حق تعالی از انعام کردن بر بندهٔ خود ملول نمی شود اگرچه بنده عاصی و نافرمان بردار باشد همچنین ایشان نیز از شفقت و خیرخواهی اولاد ملول نمی شوند اگرچه اولاد

ناخلف باشد چهارم آنکه والدین را احمال مناسبت باجناب واحد حقیقی ست چنانچه در مرتبه خدائی غیر از یک ذات مقدس نمی گنجد همچنان در رتبه پدری
و مادری غیر از یک یک کس نمی تواند افتاد پنجم آنکه در حق اولاد هر کمالی که ممکن ست والدین آن را آرزو میکنند بلکه ترقی اولاد را بر خود و در هر کمال
میخواهند و به هیچ چیز نیک وی حسد نمی برند و این خاصیت غیر از والدین کسی را نیست و از بن ست که تعظیم والدین در جمیع شرائع واجب ... آمده
آمده بلکه مناسبت و محبت و میل والدین با ولاد ذاتی ست در حیوانات بی شعور نیز یافته میشود چنانچه محبت حق تعالی با بنده نیز ذاتی ست و لهذا
در حق کافران نیز مصروف ست بفرستادن رسولان و نازل فرمودن کتابها و برپا ساختن ادله و ازاله اعذار و درین آیت که والدین
را مطلق بی قید ایمان مذکور فرموده اند اشاره الیست بآنکه پدر و مادر هرچند کافر و منافق یا فاسق و یا فاجر باشند اولاد را نسبت بآنها
نیز راه لطف و احسان باید رفت و ازین ست که حضرت ابراهیم خلیل الرحمان ع در ارشاد پدر خود طریق تلطف را اختیار فرمودند چنانچه
در سورهٔ مریم مشروح ست و چون حنظله بن ابی عامر راهب که صحابی جلیل القدر بود در کشتن پدر خود ابو عامر راهب که کافر شدید العناد بود از آن
حضرت ع رخصت خواست آن حضرت ع او را رخصت ندادند و از کشتن پدر با وجود آنکه واجب القتل بود منع فرمودند و طریق احسان بوالدین
موافق آنچه در احادیث صحیحه مروی ست آنست که از ته دل ایشان را دوست دارد و در کلام و رفتار و نشست و برخاست
دقائق ادب را مراعات کند مثلا در رفتن تقدم نکند و در کلام ایشان را بنام ایشان نخواند بلکه بالفاظ تعظیم مثل یا سیدی و یا سیدتی
و یا ابی و یا امی و همچنین در خدمت مقدور خود را بذل کند و در قول و در فعل خوشنودی ایشان را قصد نماید و اوقات عزیز و مال نفیس
خود را از ایشان دریغ ندارد و بعد از موت در جاری کردن وصیت ایشان مصروف باشد و در دعای نیک و استغفار ایشان را
یاد دارد و برای ایشان صدقات و خیرات بفرستد و در مقدار یک جمعه قبر ایشان را زیارت کند و سوره یس خوانده ثواب آن را بروح
ایشان بگذراند و کسانی را که با ایشان دوستی یا قرابت داشته اند تفقد نماید و سلوکی که ایشان با آنها میکردند بجا آرد که بر والدین باین اعمال
تمام میشود و همه این مراتب را حق تعالی در سورهٔ اسرا در ضمن چند کلمه ارشاد فرموده که فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما
قولا کریما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما کما ربیانی صغیرا و نیز گفتیم که احسان خواهید کرد بسوی
ذی القربی یعنی صاحب قرابت و این احسان را تابع احسان بوالدین گردانیدیم زیرا که هر قرابتی که در عالم ست یا بواسطهٔ والدین
هر دو مثل برادران و خواهران حقیقی یا بواسطهٔ یکی از ینها مثل جد پدری و برادران علاتی و اعمام و عمات که بسبب پدر قرابت
دارند و مثل برادران و خواهران اخیافی و جد مادری و اخوال و خالات که بسبب مادر قرابت دارند پس جمیع ذوی القربی با والدین در قرابت
شریک شده اند و فرق همین ست که والدین بلا واسطه قریب واقع شده اند در سلسلهٔ وجود و اینها بالتبع و بواسطه ... احسان ...
از این احسان در شریعت بصلهٔ رحم تعبیر کرده میشود و در حدیث شریف وارد ست که الرحم شجنة من الرحمن یعنی قرابت ...
ظهور اسم رحمن کویا رحمت الهی درین پرده ظهور می کند و لهذا حق تعالی قرابت را فرموده ست من وصلک وصلته ومن قطعک ...
یعنی هر که با تو سلوک نیک کند من با او سلوک نیک کنم و هر که با تو سلوک بد کند من با او سلوک بد کنم ... عقلی نیز تقاضا ...
راه احسان سلوک ... زیرا که آدمی را هم در شادی و هم در ماتم و هم در مهمات دیگر بدون نصرت و اعانت و امداد مالی و خدمت بدنی کار درست نمی شود ...
با هر کس این نوع امداد ممکن نیست پس لابد بکسانیکه میل جبلی و الفت طبیعی باهم دارند و نوعی از اتحاد و محرمیت و اطلاع بر احوال ایشان ممکن ست
این سلوک لازم گردانیده اند تا امر تمدن و اجتماع و تعاون و تناصر بر هم نشود درین جا باید دانست که اهل قرابت دو قسم اند یک قسم آنانکه با قرابت
محرمیت هم دارند مثل عم و خال و عمه و خاله و برادر و خواهر و اولاد برادران و خواهران و احسان باین قسم فرض ست تارک آن گنهکار و قسم دیگر آنانکه محرمیت ندارند
مثل اولاد اعمام و اخوال و اولاد عمات و خالات و احسان بایشان سنت موکده است لیکن بمعنی ایذا و اعانت اما احسان بمعنی ترک ایذا نسبت بهمه اینها فرض

بیان حقوق ذوی القربی

اقسام ذوی القربی

بلکه نسبت بهمه مسلمین نیز باید دانست که درینجا سوالی است مشهور حاصلش آنکه درین آیت یتامی و مساکین را بصیغهٔ جمع آورده اند و اهل قرابت را که نیز
متعدد اند بصیغهٔ مفرد آورده و ذی القربی نفرموده درین نکته چیست جوابش آنکه در آوردن صیغهٔ مفرد در حق اهل قرابت اشعاریست بآنکه چون قرابت
در یک مرتبه باشد آنها را در حکم یک تن اعتبار باید کرد و از ترجیح و تفضیل و اختلاف سلوک احتراز باید نمود تا موجب وحشت نگردد بخلاف یتامی و
مساکین که در انجا اختلاف سلوک و ترجیح و تفضیل بعض بر بعض حرام نیست و نیز سوالی دیگر است حاصلش آنکه درین سوره و ذی القربی بغیر
اعادهٔ جار که حرف باست ارشاد شده و در سورهٔ نسا و بذی القربی باعادهٔ حرف با این فرق بر چه نکته مبنی است جوابش آنکه درین سوره
ذکر عهدی است که از بنی اسرائیل گرفته بودند و بنی اسرائیل بسبب ضیق استعداد و قصور نظر خود غیر از والدین حق احسان نمی توانستند فهمید پس برای فهمانیدن ایشان
ذی القربی را در حکم والدین داخل کرده شد بنا بر آنکه جمیع ذوی القربی باتّی از والدین اتصالی دارند و المتصل بالمتصل متصل پس اسقاط
حرف با که دلالت بر استقلال میکند و منافی کمال اتصال است ضرور افتاد و در سورهٔ نسا خطاب بامت مصطفویه است علی صاحبها السلام و التحیه و ایشان
بسبب کمال وسعت نظر و فراخی استعداد حق هر ذی حق را بالاستقلال می توانند شناخت پس آوردن حرف با که دلالت بر آن میکند
مناسب شد و نیز کلام درین سوره مبنی بر اختصار است زیرا که منظور اصلی تذکیر عهد است نه تکلیف تا اجرو لهذا در مقام توحید بصیغهٔ نفی و اثبات
اکتفا فرموده ارشاد کرده اند که لا تعبدون الا الله پس حذف با که نیز موجب اختصار است مرعی شد تا نسق کلام مناسب افتد و در سورهٔ نسا
مقام تفصیل تکلیفات است و لهذا در انجا توحید را بدو عبارت مستقله ادا فرموده اند که و اعبدوا الله و لا تشرکوا به شیئا و در بیان ذوی الحقوق نیز
تطویلی منظور داشته اند که و الجار ذی القربی و الجار الجنب و الصاحب بالجنب و ابن السبیل و ما ملکت ایمانکم پس آوردن حرف
با در آنجا ضرور افتاد تا خلاف نسق نشود بلکه اگر بامعان نظر کرده آید معلوم میشود که در سورهٔ نسا ذی القربی را بالاصالة ذی حق ساخته
جار ذی القربی و جار جنب و صاحب بالجنب را تابع و اقارب حکمی گردانیده اند و درین سوره والدین را اصالة ذی حق ساخته ذوی
القربی را تابع حکمی آنها گردانیده پس بنا برین آوردن حرف با در آنجا و حذف آن درین جا لازم گشت و نیز فرموده ایم که احسان خواهید
کرد بسوی الیتامی یعنی یتیمان خواه از جنس مردان باشند و یا زنان و یتیم در عرف شرع طفلی است نابالغ که پدرش مرده باشد یا
مفقود شده خواه مادرش زنده باشد یا نه و اگر مادر هم ندارد زیاده تر مستحق احسان میگردد و یتیم در جانوران جانوری است که مادر ندارد
کو پدر داشته باشد و یتیم در جواهر امتعهٔ نفیسه چیزی است که ثانی و نظیر نداشته باشد چنانچه گویند در یتیم است و یتیم را بر یتامی جمع کرده اند حال
آنکه جمع فعیل بر فعالی نمی آید لیکن چون یتیم آفت زده است بصورت جمع آفت زدگان جمعش آورده اند مثل وجاعی و حباطی و صاحب کشاف
گفته است که یتیم را هر چند صفت است حکم اسمای غالبه داده اند مثل صاحب و فارس بر شکل آنها جمع نموده پس در اصل یتائم بود قلب مکانی
نموده یتامی ساختند و احسان بر یتیم دو قسمت قسم اول آنچه بر وارثان او واجب است مثل حفظ مال او بنهجی که روز بروز افزون شود
به تجارت یا زراعت تا قدر نفقه او و مئونات ملکیه او ازان بر آید و تفقد مصالح یتیم از خوراک و پوشاک و تعلیم علم و کتابت و تلقین آداب کمال
نرمی و خیر خواهی و قسم دوم آن است که بر عامهٔ مردم واجب است و آن ترک ایذا است و تلطف و مدارا و در مجالس و محافل نزدیک
خود نشانیدن و بر سر یتیم دست مالیدن و او را بر مثال فرزندان در کنار گرفتن و اظهار محبت نمودن و حق یتامی ازان
جهت تابع حق اقارب و والدین شد که چون شخص یتیم گشت ولی پدر شد حق تعالی جمیع بندگان خود را حکم فرموده
که با او سلوک پدری نمایند تا عجز حکمی که بسبب موت پدر او را لاحق شده بود باین قوت حقیقی که او را هزاران پدر بهم رسید
منجبر گشت پس یتیم نیز قرابت شرعی دارد چنانچه ذوی القربی قرابت عرفی داشته بود و نیز گفتیم که احسان خواهید کرد بسوی
المساکین یعنی گدایان بی مایگان که بسبب عجز حالی و فقر بالفعل حکم یتیمان دارند که یتیمان قوت کسب ندارند و اینها و اندوه از این جهت

بیان یتیم

بیان حقوق یتیم

بیان مسکین

بیان مسکین

یتیمان مقدم بر مساکین آمده اند در هر جا از کلام الهی زیرا که در یتیمان عجز حالی و عجز استقبالی هر دو متحقق اند بخلاف مساکین و مسکین بعد عرف
قرآن شخصی است که دخل او کمتر از خرج او باشد گو مالی هم داشته باشد بمشغول بحرفتی هم بوده باشد بدلیل آنکه در سوره کهف مذکور
است که کشتی که حضرت خضر او را شکستند از آن مسکینان بوده و آن مسکینان با آن کشتی کسب می کردند بدلیل آنکه در سوره لا اقتحم
مقام بیان شدت فقر مسکینا ذا متربة فرموده اند اگر لفظ مسکین بخودی خود دلالت بر بیچیزی محض دلالت میکرد حاجت این قید نبود و
چون مساکین را مورد احسان ساختند فقیر را بالاولی محل ترحم و احسان باید شناخت که احتیاج او بیشتر از احتیاج مسکین است و نیز تفهیم که
قولوا للناس حسنا یعنی بگوئید با مردم سخن نیک که موجب دل تنگی نباشد زیرا که در حق عامه ناس احسان فعلی میسر نمیشود چه احسان فعلی
اگر خدمت بدنی است منحصر در قوت است و این قدر قوت که عامه خلائق را به بدن خدمت نماید در آدمی مفقود است و اگر امداد مالی
است موقوف بر یافتن مال است زائد از حاجت خود و هر کس را این قدر وفور مال که گنجایش حوائج عامه خلائق کند بدست نمی آید
پس لابد در حق عوام بر احسان قولی اکتفا باید نمود و احسان قولی در شرع شریف چند مرتبه دارد اول در وقت تحیت سلام علیک
مسنون بجا آورد و در جواب سلام لفظی زائد ضم کند دوم آنکه دلالت بر خیر و منع از بدی برفق و نرمی کند و طریق تفهیم را مسلوک نماید بطریق
مناظره و مجادله چنانچه از بزرگی منقول است که شخصی را دیدند که آداب و سنن وضو را رعایت نمیکند فرمودند که من میخواهم که وضو کنم شما
متوجه شده ملاحظه فرمائید که مبادا از من ادبی فوت شود و این دلالت هم باید که در خلوت باشد نه بر ملا تا موجب عار نگردد سوم آنکه در
وقت ملاقات اظهار دوستی کند و تفقد احوال نماید و شرکت در شادی و غم بیان کند اما بقدری که مقرون بصدق است بی مبالغه
مفرطه چهارم آنکه در وقت خواندن او یا یاد کردن او بهترین نامها و القاب او را بر زبان آرد و نامی یا لقبی که موجب کراهیت او شود
از آن اجتناب نماید اما درینجا هم مراعات صدق کند و دروغ نگوید پنجم آنکه غایبانه او را بخوبی یاد کند و ثنای صادق بر او نماید و
فضائل او را ظاهر کند با وصف احتراز از کذب و مبالغه مفرطه ششم آنکه در وقت مشوره صلاح نیک از او دریغ ندارد هفتم آنکه اگر کسی را ببیند که ناشسته
در مهلکه یا مضرتی گرفتار میشود وجه خلاص آن از آن آفت این کس میداند بکمال حسن خلق و رعایت ادب او را تعلیم کند و در حق کوری که قریب
با فتادن در کوی یا چاهی باشد یا شخصی که راه گم کرده است یا متاع خود را گم کرده و جویان او گشته و از نشان آن بی خبر است یا خرید
اثاثی یا معرفت دوائی منظور دارد و از طریق حصول آن یا مکان بیع و شرای آن مطلع نیست این دلالت بسیار مؤکد میشود و همچنین در
استفتای علمی و کشف شبهه دینی و علی هذا القیاس و اکثر این معاملات با کفار نیز موجب اجر و ثواب است و لهذا و قولوا للناس حسنا
فرموده اند و بقید ایمان و اسلام مقید نساخته که ابتدای تحیت و سلام علیک که مخصوص باهل اسلام است و درینجا باید دانست که معنی حسن
درین آیت آن نیست که نزد مخاطب به جمیع وجوه مستحسن باشد والا ارتکاب مداهنت و خلاف مشروع لازم آید زیرا که اکثر مخاطبین چیزی را که
موافق خواهش خود دانسته دوست میدارند گو مخالف شرع و منافی آئین و دینداری باشد بلکه معنیش آنست که فی نفسه در حق او نیک
باشد بطریقی او اگر دد شود که موجب دل تنگی و لحوق عار با او نگردد پس درین آیت مداهنان و خوشامدگویان را دست آویزی نیست
زیرا که کلام و قول اینها هر چند نزد مصاحبان و مخاطبان بی فهم نیک می باشد و مستحسن می نماید لیکن عند الله قبیح و شناعت موصوف است پس
فی نفسه حسن نباشد و درین آیت لفظ حسن واقع است نه لفظ مستحسن و مرضی و خوش آینده تا آن معنی باطل را از آن فهم توان کرد و درین مقام مغالطه عظیم پیش آمده
اکثر مردم را در میان مدارات و حسن خلق و در میان مداهنت فرق واضح نشده مدارات و حسن خلق با هر مسلمان و کافر در شرع محمود است و مداهنت ناخوش آید
معیوب و مردود و یکی را از دیگری امتیاز نمیکنند و در مقام حسن خلق ارتکاب مداهنت می نمایند و تنقیح فرق در میان این هر دو آنست که مدارات
و حسن خلق عبارت از مسامحت در حق خود است و نفسانیت کار نکردن و خود را واجب التعظیم ندیدن از تقصیری که در حق خود ... و در گذشتن

بیان فرق در معنی مدارات و مداهنت و حسن خلق

مداهنت عبارت از مسامحت در امر دین ست و با وجود دیدن و شنیدن امور نامشروعه و اقوال نامرضیهٔ الهی تعصب نکردن
و دین خود را سبک ساختن و از حق واجب شرع و دین درگذشتن مثلا اگر شخصی این کس را سخت گفت یا ترک تعظیم نمود در
غضب نیامدن و با وی در پی انتقام نشدن بلکه سلوک نیک کردن از قبیل حسن خلق و مدارا است و اگر شخصی حرکتی مخالف
شرع کرد یا ترک تعظیم دین نمود با وی موافقت نمودن و اظهار ناخوشی نکردن و سخن او را رد نکردن از باب مداهنت و حرام
آمده است پس حسن خلق و مدارات تلف حق خود ست برای رضامندی و دلداری کسی و مداهنت تلف حق شرع ست برای
همین غرض فاسد و در میان این هر دو نوکن بازست یکی از دیگری امتیاز کلی دارد بهیچ وجه مشتبه نمی شود و چون این
فرق معلوم شد پس باید دانست که کلام با مردم یا در امور دینی ست و آن نیز دو قسم ست یکی آنکه با کافران باشد مانند دعوت بسوی
ایمان و درینجا نرمی گفتار و دلجوئی معتبر ست بدلیل آنکه حضرت حق تعالی چون حضرت موسی و حضرت هارون را الصلوة علی نبینا و علیهم
السلام برسم رسالت پیش فرعون فرستاد ارشاد فرمود فقولا له قولا لینا لعله یتذکر او یخشی یعنی بگوئید با او سخن نرم تا آنکه
پند پذیر شود یا از خدا بترسد و بدلیل آنکه در مدح جناب خاتم المرسلین علیه الصلوة و السلام حق تعالی فرموده ست فبما رحمة من
الله لنت لهم و لو کنت فظا غلیظ القلب لانفضوا من حولک یعنی بکمال مهربانی خداست که تو خود بخود نرم طبع شده برای
منافقان و کافران و اگر درشت گو و سخت دل میبودی البته از صحبت تو میگریختند و سخن ترا نمی شنیدند و دوم آنکه با فساق باشد و
کسانیکه در حقوق اسلام تقصیر می کنند مانند فرمودن بطاعت و زجر کردن از معصیت و درینجا هم مراعات آداب و حسن خلق و نرمی
در گفتار و استمالت قلوب معتبر ست چنانچه آن حضرت را فرموده اند ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة
و نیز فرموده اند ادفع بالتی هی احسن و یا در امور دنیوی ست مثل تقاضای قرض و طلب حق خود از غاصب و امانت دار و معلوم است
که نزد هر عاقل چون تحصیل غرض بلطف ممکن شود از آن عدول کردن و راه خشونت سپردن معیوب و مردود ست و لهذا در حدیث
شریف وارد شده ما دخل الرفق فی شیء الا زانه و ما دخل الخرق فی شیء الا شانه پس ثابت شد که سخن نیک گفتن مخصوص
باهل اسلام و اهل صلاح نیست بلکه با جمیع طوائف بنی آدم در مقدمات دین و دنیا طریق حسن خلق رفتن و راه ادب و تواضع پیمودن مستحسن است
مگر جائی که بغیر خشونت و سختگوئی کار دین یا دنیا بر نیاید یا حسن خلق در آن جا با مداهنت مشتبه شود پس راه غلظت و تشدد اختیار باید نمود
و همین ست محمل این آیه که یا ایها النبی جاهد الکفار والمنافقین واغلظ علیهم و از حضرت امام محمد باقر منقول ست که در
تفسیر و قولوا للناس حسنا فرموده اند که قولوا للناس ما تحبون ان یقال لکم یعنی بگوئید با مردم سخنی که اگر شما را کسی آن سخن بگوید
بدنه برنیاید و خوشدل شوید و تفصیلش آنکه در جمیع امور خواه دینی باشد مثل امر معروف و نهی عن المنکر یا دنیوی مثل تقاضای قرض و طلب حق می باید که
شخص خود را بجای حریف خود نهد و در دل خود سنجد که اگر من درین فعل گرفتار می شدم و شخصی با من در مقام نصیحت و ارشاد یا منازعت و خصومت
گفتگو میکرد بچه آئین مرا پسند می شد و بکدام وضع مرا بدمی آمد طریق اول را اختیار کند و از طریق دوم احتراز نماید و چون از بیان حقوق بندگان
که بر ذمهٔ بندگان ثابت ست درین عهد فارغ شدند طلب حقوق خود نیز فرمودند که وَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ یعنی برپا دارید نماز را و راست کنید
آن را بوجهی که هیچ کجی دران نماند زیرا که نماز عبادتی ست شامل دل و زبان و دست و پا را وَآتُوا الزَّكٰوةَ یعنی و بدهید زکوة را که قدر معین
از مال ست بهر حصه از نقدین و از قیمت اموال تجارت بشرط گذشتن یکسال و از مواشی و زراعت مختلف ست بحسب اختلاف اجناس
و اصناف چنانچه در کتب فقهیه مذکور ست زیرا که این عبادت هر چند بصورت حق خداست لیکن در معنی حق بندگان ست و در تحسین اخلاق و دفع
رذائل بخل و خلی تمام دارد و باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که درین عهد اول توحید را ذکر فرمودند بعد از آن حقوق آدمیان را

بعد از ان نماز و زکوة را پس تشکیش ترتیب لازم آمد زیراکه اگر منظور تقدیم حق العباد بود بنابر آنکه حق العباد اشد ست و مراعات آن اہم و تقصیر
عہد دران سخت تر پس بایستی توحید را نیز موخر می فرمودند و ہمراه نماز و زکوة ذکر میکردند و اگر منظور تقدیم حق الله بود بنابر آنکه اصل ہمہ ہمین ست
پس نماز و زکوة را ہمراه توحید می بایستی ذکر کرد و تفریق حق الله که بعض آن را مقدم و بعض آنرا موخر [illegible] چه وجه دارد جوابش آنکه
در اصل منظور تقدیم حق العباد ست زیراکه بندگان بسبب احتیاج خود از تقصیر در حقوق خود متاذی میشوند و حضرت حق [illegible]
اگر در حق او تقصیری رود او را ضرری نمیرسد لیکن توحید از جمله حقوق الله مرتبه دارد که شرط قبول جمیع طاعات ست خواه آن طاعت متعلق بحقوق
عباد باشد یا بحقوق الله و شرط را تقدم طبعی بر مشروط ست بنابران تقدیم توحید بر جمیع ما بقی لازم آمد و من بعد حقوق عباد را بر حقوق الله تقدیم
فرمودند تا مزید تاکید ادای آنها مفهوم شود و نیز سوالی دیگر ست که احسان به یتامی و مساکین و ذوی القربی در دادن زکوة داخل ست حاجت
ذکر آن نبود که آنرا جدا ذکر فرمایند جوابش آنکه احسان به یتامی و مساکین و اہل قرابت چنانچه سابق در تفسیر آن اشاره رفت اعم ست ازانکه
بمال باشد یا بنوع دیگر و در صورتیکه بمال باشد نیز اعم ست ازانکه در قدر نصاب باشد یا در کمتر ازان و در صورتیکه در قدر نصاب باشد نیز اعم ست
ازانکه در زکوة محسوب شود یا سوای زکوة پس این احسان را که باین مراتب عموم وارد در دادن زکوة داخل نباید شمرد آری از طرق احسان
باین اصناف ثلثه یکی این ہم ست که زکوة مال را بسوی ایشان صرف باید کرد و نیز منظور الہی در ذکر احسان باہل قرابت و یتیمان و مسکینان آنست
که نظر توجه و لطف بحال ایشان بالخصوص مصروف دارند بہر نہجی که باشد و در دادن زکوة آن ست که بذل مال در راه خدا قصد کنند و لہذا احسان
اول از قبیل تکمیل خلق عدالت ست و احسان دوم یعنی دادن زکوة برای تحصیل خلق سماحت ست و اول از حقوق عباد ست و دوم
از حقوق الله بالجمله بعد ازین در بیان این عہد که مشتمل بر ہشت تکلیف ست و جامع ست جمیع انواع تکلیفات را زیراکه تکلیف یا بدنی ست یا مالی
و ہر یکی ازینها یا عام ست یا خاص بدنی عام عبادت مطلق ست که شخصی جمیع جوارح و قوای خود را مستعد امتثال امر الہی و فرمان او
کرده بگوش بر آواز ماند مانند بنده که بحضور خداوند خود بقصد اطاعت استاده ست و بہمین تکلیف اشاره واقع شده ست باین لفظ
که لا تعبدون الا الله و بدنی خاص نماز ست که در اوقات مخصوصه و بشرائط و ارکان معہوده قرار یافته و مالی خاص زکوة ست زیراکه
مخصوص ست بمالک نصاب و بحولان حول و بمستحقان معلوم و باجناس معدوده و مالی عام که مشروط بحصول قدرت و امکان ست بسبب
او یا نسب ست یا غیر نسب و نسب سه حال دارد یا سابق ست مثل والدین یا مقارن ست مثل اقارب دیگر یا لاحق ست مثل یتیمان که بسبب
موت پدران خود حکم اولاد عامه ناس گرفته اند و غیر نسب یا احتیاج و فقر است مثل مساکین یا اشتراک نوع ست که نسبت بعامه ناس
متحقق ست لیکن نسبت بعامه ناس غیر از احسان قولی یا آنچه در حکم اوست از مکارم اخلاق میسر نمی تواند شد چنانچه در حدیث شریف
وارد ست انکم لن تسعوا الناس باموالکم ولکن سعوهم باخلاقکم یعنی شما را این ممکن نیست که بمال خود جمیع مردم را
گنجایش توانید کرد ولیکن باید که باخلاق خود ہمه را گنجایش کنید حالا بطریق توبیخ و عتاب فرقه بنی اسرائیل را می فرمایند که ثم تولیتم یعنی
باز روگردان شدید شما ازین عہد با وجود تاکید و توثیق آن و ہمه این تکلیفات ہشت گانه را ضائع ساختید الا قلیلا منکم یعنی مگر جماعه قلیل از شما
مثل عبد الله بن سلام و اسد و اسید پسران کعب و مانند اینها که بشرف متابعت پیغمبر وقت خود مشرف شده در توحید و ادای حقوق عباد و حقوق الله
راسخ قدم گشتند پس با وصف نقض این عہد محکم و ضائع ساختن این ہشت تکلیف عمده چه قسم توقع آن دارید که عذاب شما بعض از چند روز نباشد حال آنکه ترک بعضی
ازین تکالیف موجب عذاب ابدی اند مثل توحید و ترک بعضی موجب مکث طویل در دوزخ مثل عقوق و ترک نماز و کاش شما من بعد تدارک این روگرد انی میکردید
و آن نقض عہد را باصلاح می آوردید لیکن شما روز بروز درین نقض ترقی میکنید و انتم معرضون یعنی و شما اعراض را از احکام الہی عادت گرفته اید و بحکم العادة
طبیعة ثانیة اثر این اعراض در جواہر نفوس شما راسخ شده بمنزله ستو مزاج مستحکم قابل علاج نمانده و اگر بنی اسرائیل این زمانه گمان بندند که روگردانی و اعراض در عصیان این عہد محکم از ایشان نه ما بقوم [illegible]

بلکه از جمله اکسیان بسیار بر توحید در عبادت و ادای حقوق ثابت قدم اند خصوصا ما که درین زمان و درین مکان ایم و در ادای این تکلیفات
قصوری نمی کنیم پس بفعل بعضی از ما با اسلاف گذشته طعن بر ما متوجه نمی شود پس جواب ایشان عهد دیگر را یاد داده و بگو وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ
یعنی یاد کنید آن هنگام را که گرفتیم ما عهد شما محکم بر آنکه لَا تَسْفِكُوْنَ دِمَاءَكُمْ یعنی با هم خون یکدیگر نخواهید ریخت و این عهد را نیز مانند عهد توحید
بعبارت اخبار آورده ایم تا بدانید که خون ریختن یکدیگر قریب بکفر و شرک است در شناعت و قبح و لهذا در شرائع الهیه مقرر است که بعد از شرک
اکبر الکبائر خون ناحق است و همچنین بهمین طریق بنا بر مزید تاکید گفتیم وَلَا تُخْرِجُوْنَ اَنْفُسَكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ یعنی و نخواهید بر آورد گروه هم مذهب
خود را از خانهای خود زیرا که جلای وطن آفتی است قریب به هلاک پس حکم خون ریزی است در امثال این گناهان عظیمه با وصف وقوع
عهدهای محکم بر ترک آنها عذاب شدید طویل را متوقع باید بود و قریب بانچه در کفر و شرک متوقع است و بر آوردن شخص از خانهٔ خود بچند
طریق میباشد اولی آنها این است که در همسایگی با وی سلوک بد کرده شود تا مضطر گردد بترک آن مسکن چنانچه این کس ناحق شخصی را از خانهٔ
خود بر آورد حق تعالی این کس را از خانهٔ موروثی او که بهشت است خواهد بر آورد و شما این عهد را قبول کردید و دادید ثُمَّ اَقْرَرْتُمْ یعنی
باز اقرار هم کردید که ما این عهد را التزام کرده ایم و قبول نموده ایم وَاَنْتُمْ تَشْهَدُوْنَ یعنی و شما که حاضر این زمان اید نیز گواهی میدهید باین
اقرار اسلاف خود و انکار آن ندارید ثُمَّ یعنی باز بعد ازین اقرار و شهادت اَنْتُمْ هٰۤؤُلَاۤءِ یعنی شما که حاضر این وقت اید نقض میکنید این
هر دو عهد را که حق تعالی با اسلاف شما بطریق خبر گرفته بود و این نقض شما مشابهت دارد بتکذیب خبر الهی العیاذ بالله منه زیرا که شما
تَقْتُلُوْنَ اَنْفُسَكُمْ یعنی می کشید گروه هم مذهب و هم قوم خود را که در حقیقت خود را میکشید زیرا که بحکم شرع قصاص بشما واجب میشود و
واجب القتل میگردید و صورت این واقعه چنین بود که در گرد نواح مدینهٔ منوره دو فرقه از یهود سکونت داشتند بنو قریظه و بنو نضیر و در شهر
مدینه نیز دو فرقه از انصار سکونت داشتند اوس و خزرج بنو قریظه با اوس هم قسم شده بودند و بنو نضیر با خزرج و هرگاه در میان اوس و
خزرج جنگ و قتال واقع میشد بنو قریظه بکمک اوس می آمدند و بنو نضیر بکمک خزرج و با هم یکدیگر را میکشتند از دست بنو قریظه بسیاری از بنو نضیر
کشته میشدند و از دست بنو نضیر بسیاری از بنو قریظه و این معاملهٔ ایشان از سالهای سال جاری بود و هیچ تدارک آن نمی کردند و برین
کار ندامت نمی نمودند و کاش برهمین قدر شما اکتفا می کردید لیکن شما چیزی دیگر بران می افزائید وَتُخْرِجُوْنَ فَرِيْقًا مِّنْكُمْ مِّنْ دِيَارِهِمْ یعنی و
خارج میکنید یک فرقه را از گروه هم مذهب خود از خانهای ایشان آن فرقه کسانی بودند که در جنگ مغلوب میشدند و سرداران آنها کشته
میشدند اینها آن فرقه را ضعیف دانسته بر تعلقات آنها متصرف می گشتند و اگر شما بگوئید که ما قصدا گروه هم مذهب خود را نمی کشیم و خارج
نمیکنیم بلکه برای محافظت قسم و عهدی که با هم عهدیان خود خورده و بسته ایم امداد و اعانت ایشان مینمائیم و در ضمن کشتن و خارج کردن
آنها لازم می آید ناچاریم گوئیم این عهد الهی که سابق از عهد شما با هم عهدیان خود بود قتل و اخراج را بر شما حرام ساخته بود و در فعل حرام مدد کردن
و امداد و اعانت نمودن شریک شدن است و شک نیست که شما تَظٰهَرُوْنَ عَلَيْهِمْ بِالْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ یعنی پشتی می دهید بر کشتن و خارج
کردن هم مذهبان خود در الفعل که فی نفسه گناه است و در حق برادر دینی خود تعدی است و ظاهر است که چنانچه ظلم حرام است مدد کردن ظالم بر
ظلم او نیز حرام است و درین جا شبهه ایست قوی که بر معتزله وارد میشود در ایجاب عدل بر حضرت حق تعالی که میگویند که اگر مدد کاری
ظالم حرام است پس حق تعالی چرا ظالم را قدرت بر ظلم میدهد جوابش آنکه چنانچه حق تعالی قدرت ظلم ظالم را بخشیده است همچنان او را
از ظلم زجر هم فرموده است و وعید شدید نموده بخلاف آدمی که هرگاه مددکاری ظالم مینماید بیشتر باعث بر ظلم میشود و ظلم او را در نظر
او نیک مینماید و اگر حق تعالی ظالم را قدرت بر ظلم نمیداد معاملهٔ تکلیف و امتحان که مدار جزای نیک و بد بران است متحقق نمی تواند شد زیرا که
هیچ فعل بدون قدرت دادن حق تعالی از بنده نمی تواند شد پس باز ماندن بندگان از ظلم بسبب نامقدوری می شد نه بسبب ایمان و اطاعت

فرمان و چون آدمی را با آدمی دیگر باین نوع اقتدار و تمکین قدرت تحصیل غرض تکلیف در کار نیست لاجرم فیمابین آدمیان امر ظلم ظالم مطلقا حرام و ممنوع
گشت و موجب آنست که خود کشتن و خارج از وطن کردن هم مذهبان خود این قدر قبیح قلبی دارید وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ یعنی اگر می آیند
پیش شما هم مذهبان شما اسیر شده فدیه آنها داده خلاص میکنید مثلا در جنگ اوس و خزرج اگر کسی از بنو قریظه در دست خزرجیان اسیر میشد
بنو نضیر او را خرید کرده آزاد میکردند و اگر از بنو نضیر کسی در دست اوسیان گرفتار میشد بنو قریظه او را زر داده خلاص کنانیدند و اگر
کسی با ایشان میگفت که شما با هم جنگ و قتال میکنید و همدیگر را جلای وطن میسازید باز بندیان آنها را زر داده خلاص چرا میکنانید
در جواب میگفتند که ما را خدای تعالی همین حکم فرموده است که هر گاه برادران دینی خود را در دست کسی اسیر ببینیم او را بهر نوع خلاص
کنانیم و جنگ و قتال ما با هم محض بسبب دنیا داری است زیرا که در صورت تقاعد از جنگ مطعون میشویم و عار بما لاحق میگردد که هم عهدان
خود را مدد نکردیم و آنها نیز در وقت احتیاج ما را مدد نکنند و انتظام امور دنیوی ما برهم شود حق تعالی جواب ایشان را باطل میفرماید که
چنانچه خلاص کنانیدن برادر دینی از قید مخالف دین بر شما فرض بود و شما او را بجا می آرید و لهذا در ذکر مواثیق منقوضه آن را یاد کردیم
همچنان جنگ و قتال فیمابین نیز بر شما حرام بود وَهُوَ یعنی حال این است که مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ یعنی حرام است بر شما خارج کردن
هم مذهبان خود و چون خارج کردن حرام شد کشتن و در بستن نمودن بالاولی حرام شد و این چیزها را بی صرفه بعمل می آرید پس معلوم شد
که شما عمل میکنید موافق بعض بعض مواثیق الهی و نقض میکنید بعض مواثیق او را أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ یعنی آیا پس ایمان می آرید به بعضی
از احکام کتاب خود که خلاص کردن بندی است از دست ظالمان وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ یعنی و کفر میکنید به بعضی از احکام همان کتاب که
کشتن و جلای وطن کردن هم مذهب خود است حال آنکه ایمان بکتاب متجزی نیست تا وقتیکه تمام احکام او را قبول ندارید ایمان شما صحیح
نمیشود و اگر یک حکم کتاب نه نگروید کافر مطلق شدید و چون انکار یک حکم از احکام کتاب کفر است فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ یعنی پس
چیست جزای کسی که این کار کند از هر گروه که باشد خصوصا مِنكُمْ یعنی از شما که خود را اهل کتاب متبع آن کتاب میگوئید و انصاف کنید
و ظاهر است که جزای کفر نیست إِلَّا خِزْيٌ یعنی مگر ذلتی شدید که از وی تنگ کرده میشود فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا یعنی در زندگانی دنیا مثل
گرفتن جزیه بکمال اهانت و گرفتن خراج بضرب و شلاق و شهادت ایشان را قبول نکردن و در نشست و برخاست و مجلس و شارع عام او را
ذلیل و حقیر ساختن و قتل و اسر و نهب مال و سوختن جا بجا چنانچه بر بنو قریظه و بنو نضیر از دست آن حضرت و مسلمانان آن وقت واقع شد
که تمام بنو قریظه را قتل فرمودند و زنان و بچهای آنها را کنیزک و غلام ساختند و بنو نضیر را بکمال رسوائی جلای وطن فرمودند تا گریخته
بخیبر رفتند و باز در خیبر سرداران آنها بقتل آمدند و زنان آنها در بند افتادند و باقی ماندگان آنها مزارعان و کارندهای مسلمانان شدند
و این همه بسبب آن شد که آنها پاس خاطر هم عهدیان خود را بر پاس مواثیق الهی مقدم داشتند پس عهد خدا را اهانت و محقر دانستند و کار
ایشان را بهمین جزا اکتفا نشد لیکن محنت و ذلت دنیا بمنزله عرض است وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ یعنی و روز قیامت
باز گردانیده شوند بسوی سخت ترین عذاب که مثل عذاب دنیا در مدت معلومه انقطاع پذیر نیست زیرا که ایشان در نقض عهدهای خدا مبالغه
میکردند و آن عهدها بغایت مستحکم و استوار بود و اگر حق تعالی در عذاب آنها مبالغه نفرماید جاهلان را توهم میشود که جناب او تعالی شانه غافل است
وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ یعنی و نیست خدا غافل از آنچه میکنید که بار بار عهود وثیقه او را می شکنید و پاس دوستی و آشنائی را بر حق او تعالی مقدم
میسازید و چرا نباشد که در آخرت ایشان به سخت ترین عذاب گرفتار شوند زیرا که ایشان خود هیچ چیز را از منافع آخرت برای خود نگذاشته
اند چه أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ یعنی ایشانند آن مردم بی عقل که خرید کردند زندگانی دنیا را بدل آخرت وقتیکه فرمان
هم عهدیان خود را قبول داشتند و فرمان خدا را بخاطر نیاوردند چون آخرت را خود فروخته باشند دیگر چه توقع منفعتی از منافع آخرت

داند فَلَا یُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ یعنی پس سبک نکرده خواهد شد از ایشان عذاب زیراکه سبک شدن عذاب نیز نوعی از منفعت آخرت ست که بعنایت خدای تعالی متحقق میشود وَلَا هُمْ یُنْصَرُوْنَ ۞ یعنی و نه ایشان از هیچ کس مدد خواهد کرد که عذاب خدا را بزور از ایشان دفع نماید چنانچه در دنیا از هم عهدیان خود توقع آن داشتند پس معلوم شد که ایشان موافق اقرار و شهادت خود مستحق عذاب شدید دائمی اند و آنچه میگویند که لن تمسنا النار الا ایاما معدودة خود آن را تکذیب میکنند درینجا باید دانست که ازین آیه معلوم شد که اگر شخصی بعضی احکام شریعت را که موافق طبع و عادت او واقع شده باشد قبول کند و بجا آرد و آنچه مخالف طبع و عادت او باشد در قبول آن قصور نماید این موافقت و این عمل هیچ بکار او نخواهد آمد مثلاً شخصی ست که شراب را بمزاج خود مضر دانسته یا مخالف وضع خاندان خود دیده ترک نماید و زنا را پنهان پنهان بعمل آرد پس ترک شراب در حق او موجب ثواب نشد زیراکه از جهت اتباع شریعت واقع نشد آری اگر باقتضای طبع و رسم اتباع شریعت نماید لیکن از طرف دیگر مخالف ظاهر هم بعمل نیارد البته در اصلاح رسم فائده می بخشد و لهذا علما را درینجا آوردن این قسم طاعات اختلاف ست بعضی گفته اند بیت جرمی که رخت ما بجریم صفا کشد ۞ بهتر ز طاعتی که بعجب و ریا کشد و بعضی گفته اند که طاعات با ریا بهتر از گناه بی توبه ست و محاکمه بین الفریقین آنست که در باب اصلاح نفس و تهذیب آن گناه با ندامت و خجالت بهتر از طاعت با عجب و ریاست و در باب اصلاح رسم و ترویج شریعت طاعت با عجب و ریا بهتر از گناه ست و الله اعلم و اگر بگویند که این همه مواثیق منقوضه و عهدهای شکسته ما در مقدمهٔ قتل و اخراج و مددکاری ظالمان ست هرچند بکفر منجر نشده باشد ما در اصل از باب فسق ست و عذاب فاسق منقطع ست غیر دائم گوئیم انقطاع عذاب فاسق در صورتی ست که منجر بکفر نگشته باشد بخلاف این فسق شما که موجب کفر به بعض احکام کتاب شده ست و بحد احاطهٔ خطیئه رسیده و علی تقدیر التسلیم از شما نقض عهد ایمان به پیغمبران که بمنزلهٔ توحید ست نیز بوقوع آمده تا آنکه عوض ایمان به پیغمبران قتل ایشان را ارتکاب نموده اید وَلَقَدْ اٰتَیْنَا مُوْسَی الْکِتٰبَ یعنی و هر آینه دادیم ما موسی را کتاب که توریت بود و در آن کتاب جمیع مواثیق و عهود الهیه مذکور بودند و عمده ترین همه این عهد بود که پیغمبران هر وقت را اطاعت نمائید و با آنها ایمان آرید و راه تعظیم و توقیر مسلوک دارید از حضرت ابن عباس رض منقول ست که چون حضرت موسی ع را الواح توریت عنایت شد حضرت موسی ع طاقت برداشتن آنها را در خود ندید حق تعالی برای هر آیت فرشته را مقرر فرمود آنها نیز نتوانستند برداشت بعد ازان برای هر حرف فرشته را فرستاد آنها نیز نتوانستند برداشت چون حضرت موسی ع را و فرشتگان را عظمت و ثقل معنوی آن کتاب معلوم شد و قدر آن در ذهن ایشان جا کرد حکم شد بحضرت موسی علی نبینا و ع که حالا بر تو برداشتن این کتاب را سبک ساختیم حضرت موسی ع آن را برداشته نزد بنی اسرائیل آوردند وَقَفَّیْنَا مِنْ بَعْدِهٖ بِالرُّسُلِ و برقفا آوردیم بعد از حضرت موسی ع رسولان را که حضرت یوشع و حضرت الیاس و حضرت الیسع و حضرت شموئیل و حضرت داؤد و حضرت سلیمان و حضرت شعیا و حضرت ارمیا و حضرت یونس و حضرت عزیر و حضرت حزقیل و حضرت زکریا و حضرت یحیی ع و غیر ایشان چار هزار کس بودند و همه ایشان بر شریعت حضرت موسی ع گذشتند و مقصود از فرستادن ایشان جاری کردن احکام آن شریعت بود که بسبب تکاسل و تهاون بنی اسرائیل مندرس میشد و بسبب تحریفات علمای سوء ایشان متغیر و متبدل میگشت پس این رسولان در بنی اسرائیل مانند علمای ربانیین و مجددان دین این امت اند چنانچه در حدیث شریف وارد شده کان الله تعالی یبعث لهذه الامة علی راس کل مائة من یجدد لها دینها پس از شما بعض این پیغامبران را انکار کردید و بعض ایشان را مثل حضرت یحیی و حضرت زکریا ع بجان کشتید و اگر بگویند که این پیغمبران آن قسم معجزات قاهره نداشتند که حضرت موسی ع داشتند بنا بران ما را در حال آنها اشتباه افتاد بغلط فهمی تکذیب کردند و کشتند گوئیم که ما بعد ازین پیغمبران آن معجزات قاهره هم بشما نمودیم و شما هرگز باور نکردید

بیان آنکه شخصی اگر بعض احکام شریعت را که موافق طبع و عادت او باشد قبول کند و آنچه مخالف طبع و عادت او باشد ترک کند

وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ یعنی و دادیم ما عیسی پسر مریم را معجزات ظاهره مثل زنده کردن مرده و به کردن کور مادرزاد و پیسی و پیدا کردن
مرغ پرنده و خبر دادن از غیب و خود بخود آموختن توریت و غیر ذلک که کم از معجزات قاهره حضرت موسی ع نبود بلکه ببعضی وجوه
ازان افزون ترمی نمود خصوصا باین جهت که یک چیز خاص بحضرت عیسی ع دادیم و حضرت موسی ع را آن قسم معجزه نداده بودیم و آن
این ست که وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ط یعنی مدد دادیم عیسی را بروح القدس و روح القدس نام آن اسم الهی ست که حضرت عیسی ع بآن
اسم مرده را زنده میفرمود و مریضان را بمالیدن دست و رسانیدن دم شفا میداد و بعضی گفته اند که روح القدس نام حضرت جبرئیل ست
و ایشان را بموجب حکم الهی رفاقت و اعانت حضرت عیسی ع دائمی بود و بعضی گفته اند که روح القدس عبارت از روح پاک ست که در
بدن عیسی منفوخ شده بود و از ارواح دیگر بوجوه ممتاز بود و اضافت آن بقدس از قبیل حاتم الجود ست و آن روح ملکی بود که
لواحق بشریت ببسیار کم داشت بالجمله تایید بروح القدس بهر معنی که باشد از مخصوصیات ایشان بود پس در تکذیب و انکار ایشان هیچ وجه
معذور نبودید و عیسی در لغت عبرانی بمعنی الیشوع ست و معنی الیشوع مبارک ست و مریم در لغت عبرانی بمعنی خادم ست چون
مادر ایشان را برای خدمت بیت المقدس نذر کرده بود و ایشانرا مریم نام گذاشت آ یعنی آیا شکستید پیمان محکم ما را در حق این
پیغمبران بدون شبهه و دست آویز و عذر سوای آنکه مخالف طبع شما حکم میفرمودند فَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ یعنی پس هرگاه که می آید
بشما پیغمبری ازین پیغمبران بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ یعنی بحکمی که نمی خواست دلهای شما آن را اسْتَكْبَرْتُمْ تکبر میکردید از قبول آن
فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ پس یک فرقه را از ایشان تکذیب و انکار کردید وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ۝ یعنی و یک فرقه را از ایشان میکشید مثل حضرت
شعیا و حضرت زکریا و حضرت یحیی و حضرت عیسی ع بزعم خود اگرچه فی الحقیقة بران جناب دست یاب نشدند لیکن بشبهه ایشان را بر دار کشیدند
و مثل پیغمبر آخر الزمان صلی الله علیه و سلم که یکبار سحر کردند و یکبار زهر دادند و یکبار ایشانرا زیر دیوار نشانیده بعد خواستند که سنگ کلان
از بالای آن افگنند لیکن حق تعالی در جمیع احوال ایشانرا محفوظ داشت و برای اشعار بهمین نکته قتلتم نفرمودند بلکه بصیغه مضارع آوردند
زیراکه هنوز ایشان در فکر قتل پیغمبران بودند و در حدیث صحیح آمده که لقمه زهر دار از گوشت بزکه در خیبر خورده بودم هر سال اثرش عود میکند
و موجب درد گلو و خناق میشود تا آنکه این زمان می یابم که بسبب اثر آن رگ جان من شکافته شده پس در حقیقت وفات این افضل المرسلین ع
نیز بقتل انها بود و درین نهج ارسلوکه درین آیت مسلوک شده طرفه بلاغتی بعمل آمده گویا ارشاد میفرمایند که وصف رسالت نزد شما مقتضی
یکی ازین دو چیزست تکذیب یا قتل و این نهایت جهالت ست که با بهترین مخلوقات بدترین معاملات پیش می آیید و در حدیث صحیح آمده
که آنحضرت ع فرموده اند که روح القدس جبرائیل ع است و در بخاری و دیگر صحاح معتبره موجود ست که آنحضرت ع برای احسان شاعر منبر
در مسجد می نهادند و اشعار او را که در جواب شعرای کفار میگفت می شنیدند و در حق او دعامی فرمودند که اللهم ایده بروح القدس
پس معلوم شد که تایید روح القدس بعض امتیان آن جناب ع را بطفیل متابعت آن جناب و ایمان بحضرت عیسی ع نصیب میشود پس آنحضرت ع را
بالاولی حاصل خواهد بود و ابن حبان از ابن مسعود روایت کرده که آنحضرت ع فرموده اند که روح القدس در سینه من چنین دم میزند که هیچ نفس نمیمیرد تا آنکه تمام می کند
رزق خود را پس بترسید از خدا و در طلب رزق بسیار کد و کاوش نکنید و از خصائص صحبت روح القدس آنست که زبیر بن بکار در کتاب اخبار المدینه از حضرت
حسن بصری آورده که آنحضرت فرموده اند که باهر که روح القدس هم کلام میشود زمین را حکم نیست که از گوشت او بخورد و باقی ماند درینجا سوالی که اهل تفسیر وارد میکنند و آن آنست که کذبتم
بصیغه ماضی و تقتلون بصیغه مضارع چرا آورده و جوابش آنکه تکذیب ایشان پیغمبران را امری بود که شده رفت و قتل ایشان پیغمبران را هنوز منقرض نشده زیراکه در صدد قتل افضل پیغمبران اند
گویا هنوز مشغول اند بقتل و نیز چون قتل پیغمبران انکار ایشان مستلزم تکذیب همه پیغمبران ست مادام که قتل باقی ست تکذیب نیز باقی ست اما تکذیب پیغمبران اول بعث او حادث شد و حدوث او منقرض گردید

[illegible]

بخلاف قتل که باید بارها اسباب آن آماده میشود و حدوث همه آن مستلزم حدوث تکذیب دیگر نیست بلکه بقای تکذیب اول کفایت میکند بنابراین نکته تغییر اسلوب فرموده اند والله اعلم وَقَالُوا یعنی و گفتند از یهودیان در مقام عذر قتل پیغمبران که ما ایشان را از آن تکذیب کنیم که صدق ایشان ثابت نشد هرچند عوام و جهال به دیدن خوارق عادات ایشان فریب خورده ایشان را صادق دانستند و گرویدند اما ما مردم در مذهب خود آن قدر تصلب داریم که اصلا باین جوز و مویز فریب نمیخوریم و هرگز تلبیسی که خلاف مذهب و آئین ما باشد هرچند مصدر خوارق و کرامات گردد گرویده نمی شویم و سر خم نمی کنیم و درین باب بمرتبه رسیده ایم که قُلُوبُنَا غُلْفٌ یعنی دلهای ما در غلاف است تملق و چاپلوسی و سحر و ساحری اصلا در آن دلها اثر نمیکند و تلبیسات و نمودن کرشمها از جا نمیرویم حق تعالی میفرماید که مقدمه چنین نیست بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ یعنی بلکه لعنت کرده است ایشان را خدای تعالی و از رحمت خود دور افکنده و فهم حق و قبول آن از دلهای ایشان جا نداده و از این است که پند گویان و نصیحت کنندگان کر دیده و نمیشنوند و سخن حق را نمی شنوند پس مقدمه بر ایشان مشتبه است تعصب باطل را از تصلب حق امتیاز نمیکنند آنچه ایشان را حاصل است تعصب باطل است و آنچه آنرا دعوی میکنند تصلب حق است که اصلا ایشان را حاصل نیست و معنی تصلب حق آنست که دین حق را بقوت بگیرد و هرگز بدینی و آئینی دیگر نظر نکند و به تلبیسات شیاطین و استدراجات جوکیه و راهبین گوش ننهد و بسبب ورود مصائب و امتحانات در حسن دین خود شک و تردد پیدا نکند و این امر محمود در جمیع ادیان و مطلوب در هر زمان است و معنی تصلب باطل آن است که بسبب حمیت رسم خود یا ریاست خاندان خود بر مذهب دیگر با وصف ظهور علامات حقیت آن انکار نماید و بد خود را نیک و نیک غیر خود را بد داند و این امر مردود و معیوب است و ایشان را درین هر دو معنی امتیاز حاصل نیست تعصب باطل را تصلب حق می پندارند و بحصول آن تبختر و تفاخر دارند و اگر ایشان بگویند که چون ما مردم ملعون ابدی و مطرود جناب خداوندی ایم و اهلیت قبول خطاب و فهم حق از دلهای ما مسلوب شده پس بر ما چه گناه ما معذور شدیم گوئیم این عذر ایشان نامسموع است زیرا که اگر این حالت ابتدا بی صنع و بی دخلیت ایشان در دلهای ایشان پیدا میشد البته ایشان معذور میشدند لیکن این حالت ابتدا از جناب خداوندی بر ایشان فائض نشد بلکه بِكُفْرِهِمْ یعنی بسبب کفر ایشان که هر گاه یک معجزه و یک پیغمبر و یک حکم الهی را انکار کردند فی الجمله قساوتی در دلهای ایشان بهم رسید و چون بار دیگر معجزه دیگر و پیغمبر دیگر و حکم دیگر را انکار کردند آن قساوت افزون شد تا آنکه بسر حد غلظت و کثافت رسید مانند آب که در موسم سرما بهوای سرد فی الجمله کثافت و غلظت پیدا میکند و چون بار بار آن هوای سرد میخورد کثافت افزون تر میشود تا آنکه مانند سنگ سخت میگردد و اصلا بچیزی متاثر نمی شود و هر چه بسوی اختیار بنده از قبیل لعن و ابعاد از مظان رحمت متحقق میگردد جای عذر نمی باشد و از این است که اکثر ایشان بکتاب پیغمبر خود نیز ایمان ندارند فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ یعنی پس بسیار کم ایمان می آرند بحضرت موسیٰ و توریت که مدعی ایمان بآن هم هستند و امام احمد بسند صحیح از ابو سعید خدری رض روایت کرده اند که آن حضرت فرموده اند که دل چهار قسم است دلی است صاف و در وی چراغی میدرخشد و دلی است در غلاف انداخته و بالای غلاف بر رشته مضبوط بند کرده و دلی است معکوس منکوس و دلی است دو رنگ یک صفحه او سفید و یک صفحه او سیاه است و دل صاف دل با ایمان است و چراغ درخشنده او نور ایمان است و دل مغلف دل کافر است و دل منکوس دل منافق است که بعد از معرفت انکار کرده است و دل دو رنگ دلی است که در وی ایمان و نفاق هر دو جمع شده و مثال ایمان در آن دل مانند سبزه ایست که او را آب طیب مدد میرسد و میبالد و مثال نفاق در آن دل مانند ناسوری است که در وی مدد ریم و خون از وی بر آید از این هر دو جانب هر طرف که غلبه میکند حکم دیگر را مغلوب میسازد و مضمون این حدیث را ابن ابی شیبه و ابن ابی الدنیا و ابن جریر از حذیفه رض روایت کرده اند که می فرمود که القلوب اربعة قلب اغلف فذلك قلب الكافر و قلب اجرد فيه مثل السراج فذلك قلب المؤمن و قلب منكوس فذلك قلب المنافق

بیان معنی تصلب حق و تعصب باطل

در حدیث شریف است که دل چهار قسم است

حرف ثم انکر و قلب مصفح فیه ایمان و نفاق فمثل الایمان فیه کمثل شجرة یمدها ماء طیب و مثل النفاق کمثل قرحة
یمدها القیح والدم فای المدتین غلبت علی الاخری غلبت علیه و حاکم بسند صحیح از حذیفه رض روایت کرده که گناهان
و شهوتها بر دلها وارد میشوند پس هر دلی که انکار کرد یک نقطه سفید در آن دل پیدا میشود و هر دلی که انکار نکرد یک نقطه سیاه در آن دل
پیدا میشود و اگر بار دیگر سامان گناه یا گناه دیگر پیش آمد آن را نیز انکار کرد سفیدی پس افزون شد تا آنکه سفیدی خالص گشت باز او را هیچ
گناه ضرر نمیکند و اگر بار دیگر هم انکار نکرد سیاهی آن افزون شد تا آنکه رفته رفته تیره میشود و منکوس میگردد و پس حق را حق نمی فهمد
و باطل را باطل نمیداند و همین مضمون را بیهقی در شعب الایمان از حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه روایت نموده قال ان الایمان
یبدو لمظة بیضاء فی القلب فکلما ازداد الایمان عظما ازداد ذلک البیاض فاذا استکمل الایمان ابیض القلب
کله وان النفاق یبدو لمظة سوداء فی القلب کلما ازداد النفاق عظما ازداد ذلک السواد فاذا استکمل النفاق اسود
القلب کله وایم الله لو شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموه ابیض ولو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه اسود و دلیل آنکه سختی یهودیان در دین
خود از قبیل تعصب باطل و حق پوشی است اینست که ایشان پیغمبر وقت خود دیده و دانسته حقیقت او را شناخته بغی ورزیدند و طریق عناد
گزیدند و تفصیلش آنکه وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ یعنی و هرگاه که آمد پیش ایشان کتابی و دانستند که آن کتاب مِنْ عِنْدِ اللَّهِ یعنی از نزد خدا
است زیرا که بلغای بشر از معارضه آن عاجز شدند و نیز دیدند که آن کتاب مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ یعنی موافق است با آنچه همراه ایشان
است از کتب انبیاء سابقین حال آنکه شخص که بر وی این کتاب نازل شد اصلا آن کتب را تعلیم نداشت خط عربی را که در ملک او
رائج بود نمی توانست نوشت چه جای خط عبرانی و عبارت عربی را از نوشته نمی توانست خواند چه جای لغت عبری وَكَانُوا مِنْ
قَبْلُ یعنی و بودند این یهودیان قبل از نزول این کتاب معترف و مقر به نبوت این شخص و بزرگی او بر جمیع انبیا زیرا که در وقت
جنگ و خوف شکست بر خود يَسْتَفْتِحُونَ یعنی طلب فتح و نصرت میکردند از جناب الهی بنام این پیغمبر میدانستند که نام او این قدر برکت دارد که
بسبب ذکر آن و توسل بآن فتح و نصرت حاصل میشود عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا یعنی بر کسانی که کفر ورزیده اند شرک در عبادت غیر الله
و انکار پیغمبران کرده پس گویا نام این پیغمبر را مقوی و ناصر جمیع پیغمبران میدانستند و نیز یقین میکردند که این پیغمبر در کافر کشی و ازاله ادیان
باطله بآن مرتبه رسیده است که نام او حکم لشکر جرار دارد و ابو نعیم و بیهقی و حاکم باسانید صحیحه و طرق متعدده روایت کرده اند که یهودیان مدینه
و یهودیان خیبر هرگاه با بت پرستان عرب از فرقه بنی اسد و بنی غطفان و جهینه و عذره جنگ میکردند مغلوب میشدند و شکست میخوردند
ناچار شده بدانشمندان و کتابداران خود رجوع آوردند آنها بعد تفحص بسیار این دعا را بسپاهیان خود تعلیم کردند که در وقت جنگ
میخوانده باشند از آن باز مغلوب نشدند و مظفر و منصور گشتند دعا این است اللهم ربنا انا نسألك بحق احمد النبي الامي الذي وعدتنا
ان تخرجه لنا فی آخر الزمان وبكتابك الذي تنزل عليه آخر ما ينزل ان تنصرنا على اعدائنا و نیز این همه محدثان مذکورین و
امام احمد و طبرانی از سلمه بن قیس روایت کرده اند که در محله ما که محله بنی عبد الاشهل بود یهودی سکونت داشت روزی از خانه خود برآمد و بر مجلس
بنی عبد الاشهل گذشت و ایستاده شد بآواز بلند گفت و من در آن روز صغیر السن بودم که ای اهل شرک و ای بت پرستان شما میدانید که بعد از
موت چه شدنی است ما همه گفتیم که باری بگو چه خواهد شد گفت که مردم همه بعد از موت زنده خواهند شد و بهشت و دوزخ نمودار خواهد گشت و حساب
اعمال و میزان متحقق خواهد شد و هر یک را موافق عمل خود جزا خواهد رسید گفتیم این چه حرف مستبعد میگوئی گفت قسم بخدا که اگر در عوض آتش آن روز مرا دنیا در تنور
کلانی که پر از آتش باشد بند کنند و از آن آتش خلاص نمیدهند عین آرزوی من است گفتیم دلیل راستگوئی تو چیست گفت دلیل این کلام من پیغمبری است که عنقریب از
طرف مکه و یمن برمیآید و آنچه من میگویم بر شما ثابت کرده و ما گفتیم آن پیغمبر کی خواهد رسید آن یهودی چپ و راست مجلس را نظر کرد و بسوی من اشاره نمود و گفت

که اگر این نوجوان را زندگی دراز شود البته وقت آن پیغمبر را دریابد سلمه بن قیس میگفت که چند روز نگذشت که خبر پیغمبری آن حضرت ﷺ مشهور شد و
چون آنحضرت ﷺ در مدینه رسیدند ما همه بشرف ایمان مشرف شدیم و او کفر و بغی و حسد ورزید ما همه او را ملامت میکردیم و میگفتیم که ای فلان ترا
چه بلا زد که کافر شدی یاد نداری که با ما چه می گفتی او میگفت که بلی یاد دارم لیکن این شخص آن پیغمبر موعود نیست بالجمله یهودیان قبل از آمدن این
پیغمبر و این کتاب بوجه کلی احوال هر دو را میدانستند و بعد از آمدن این هر دو بوجه جزئی نیز ایشان را علم حاصل شد بحدی که آنرا معرفت و شناخت
توان گفت فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا یعنی پس چون بیاید پیش ایشان چیزی که او را شناختند و اوصاف کلیه آن را که از سابق میدانستند
بروی منطبق یافتند از ذات پیغمبر و مولد و مکان و شمائل و اخلاق او و وقائعی که او را در مدت سیزده سال واداده بود و کتاب نازل
بر او از جهت اعجاز لفظی و معنوی و اوضاع شریعت او که بغایت مشتمل بر حکم دقیقه و مراعات مصالح عامه است كَفَرُوا بِهِ یعنی کفر ورزیدند بآن
چیز از روی عناد و حسد و همین است علامت تعصب باطل که هم خود از آثار لعنت سابق است و هم لعنت دیگر لاحقه از آثار او است
فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ یعنی پس لعنت خدا است بر کافران که دیده و دانسته حق پوشی میکنند و از بغی و عناد و حسد انکار حق واضح
می نمایند حال آنکه بر ذمه ایشان بالخصوص بحکم مواثیق توریت و عهود پیغمبران پیشین واجب و لازم بود که کمال کوشش و سعی در نصرت این
دین و این پیغمبر مبذول دارند تا جانهای خود را از مطالبه وفای آن عهود و مواثیق خلاص کنند پس ایشان درین معامله مانند غلامی شدند که بعوض
مالی در گرو بود اگر آن مال را از وجوه مکاسب تحصیل کرده خلاص میشد می توانست اما آن غلام کم عقل طریق خلاصی چنان اندیشید که انکار
ثبوت آن مال بر ذمه خود آغاز نهاد و گفتن گرفت که این شخص مرا بگرو گرفته است هیچ حقی بر من ندارد بلکه در دعوی مال دروغ گو است و تمسک
جعلی است همچنین ایشان انکار نبوت این پیغمبر و این دین و ابطال حقیت او را وسیله خلاص کردن خود از ذمه آن عهود که بسبب او فا کرده اند
بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ یعنی بد چیزی است که خرید کردند بآن چیز جانهای خود را چه جانهای ایشان در تکلیف الهی که بوفای عهد نصرت
و اتباع بر ایشان رفته بود در گرو عقاب الهی بود و ایشان خواستند که آن جانها را از آن گرو خلاص کنند و از عقاب الهی مامون گردند و وجه خلاص
غیر ازین نیافتند که أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ یعنی آنکه کفر ورزیدند بچیزی که نازل کرده است خدا هم در توریت از نعوت و صفات این پیغمبر و این دین
هم در قرآن از دلائل صدق و حقیت یا بسبب این کفر وجوب نصرت و اتباع را از ذمه خود ساقط کنند زیرا که وجوب نصرت و اتباع موقوف
بر شناخت این پیغمبر و این دین بود و متفرع بر اعتقاد صدق و حقیت او و چون این شناخت و این اعتقاد حاصل نشد آن وجوب هم متحقق نگشت
و کاش ایشان را جهل واقعی برین کفر و انکار می آورد و فی الحقیقة صدق این رسول و حقیت این دین ایشان را حاصل نمیگشت که درآن
صورت مستحق یک غضب الهی میشدند از جهت قصور نظر و ترک تامل در نصوص توریت و دلائل قرآن چنانچه کافران امی را بود لیکن ایشان را
فی الحقیقة این جهل و نادانی نبود بلکه کردند آنچه کردند بَغْيًا یعنی از راه انکار بر خدا و مکروه داشتن أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ یعنی آنکه نازل فرماید وحی
خود را که مِنْ فَضْلِهِ یعنی از جنس تفضل و عطای او تعالی است نه از جنس اجرت عمل نیک و نه از جنس کمالات مکتسبه بشری پس هر کرا که
آنرا نازل فرماید عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ یعنی بر هر که خواهد از بندگان خود بی سابقه عملی و استحقاقی پس درین انکار بچند وجه در کفر
افتادند اول آنکه کفر ورزیدند بکتاب خود و نصوص آنرا تحریف نمودند دوم آنکه کفر ورزیدند بقرآن با وجود وضوح دلائل حقیت او
سوم آنکه انکار کردند و مکروه داشتند فعلی عمده را از افعال الهی بعقل ناقص خود پس گویا بر خدا اعتراض کردند که وحی را درین جا نمی بایست
فرستاد چهارم آنکه از راه حسد با پیغمبر وقت او را اهلیت رسالت ندانستند و از کمالات او چشم پوشیدند و بمجرد آنکه از فرقه بنی اسرائیل
نبود که جامع کمالات خلقی و عملی باشد از اعتبار ساقط کردند و خود را بمحض آنکه از فرقه بنی اسرائیل اند شایان مرتبه رسالت
ساختند پس اهل را نااهل و نااهل را اهل قرار دادند فَبَاءُوا یعنی پس گشتند از مقام سوداگری و تجارت که در خلاصی

جانهای خود قصد کرده بودند بِغَضَبٍ عَلٰی غَضَبٍ یعنی با غضبی از جناب الٰهی که بالای غضبی دیگر ست از آن جناب گویا غضب الٰهی را
توده بر توده کسب کرده آوردند واین ترکیب را عربان در مقام بیان کثرت چیز استعمال میکنند چنانچه در عرف رائج ست که میگویند
نورٌ علی نور حاجت آن نیست که دو قسم غضب را فقط در وقت استعمال آن ملحوظ نمایند بلکه کثرت وجوه غضب که سابق مذکور گشت
در وقت استعمال آن منظور ست وچون ایشان بسبب این وجوه کفر توده های غضب الٰهی را بر خود برداشته اند اعتقاد سبکی
عذاب خود در روز قیامت با انقطاع آن عذاب در چند روز بسیار بعید ست وچه قسم عذاب ایشان سبک و منقطع شود وحال آنکه
ایشان بسبب قتل وتکذیب پیغمبران قصد اذلال کسی کرده اند که او را حق تعالی در هر دو جهان عزت داده ست وتصدیق بالمعجزات نموده
پس قطع نظر از وجوه کثرت غضب در ایشان یک وجه غضب که کفر ست بلا شبهه متحقق ست وَلِلْکَافِرِیْنَ عَذَابٌ مُّهِیْنٌ یعنی
و برای کافران عذابی ست ذلیل کننده که هرگز متبدل باعزاز نمی شود بگذشتن چند روز و نه سبکی وتخفیف می پذیرد از اینجا معلوم شد
که هر عذاب ذلیل کننده نمی باشد مثل عذاب عصاة مومنان که محض برای پاک کردن از لوث گناهان ست نه برای اهانت وتذلیل بدلیل قوله
تعالی ولله العزة ولرسوله وللمؤمنین پس عذاب گناهگاران با ایمان از قبیل زجر و توبیخ وضرب وشلاق ست که پدر مشفق با پسر
خود می کند برای منفعت او ویا از قبیل ختنه وحجامت ودلک حمام ست که برای پاک کردن او از چرک و وسخ بعمل می آرد واینجا باید دانست
که اهل کتاب را با وجود دانستن احوال این رسول و وضوح دلائل حقیت او از روی نصوص کتب انبیای پیشین چند چیز باعث بود که کفر ورزیدند
ومتابعت وموافقت آن جناب نکردند اول آنکه بعضی از ایشان را چنین گمان بود که نبی آخر الزمان می باید که از بنی اسرائیل باشد زیرا که خاندان
رسالت همین خاندان بود وچون آن جناب از بنی اسماعیل بودند متابعت ایشان را گوارا نکردند واین باعث بیشتر عوام وجهال
ایشان را بود که خاندان پرستی شیوه ایشان ست وانحصار اهلیت مناصب در خاندانهای موروثه معتقد می باشند دوم آنکه بعضی
از ایشان خود را اهل کتاب ودانای احکام توریة دانسته از بعثت پیغمبران مستغنی وبی احتیاج می انگاشتند می گفتند که احتیاج به پیغمبر
زمانی ست عربان را که گاهی بر ایشان کتاب نازل نشده وامی محض اند پس بعثت این پیغمبر مخصوص بفرقه عربان ست وچون آنحضرت
ایشان را نیز بدین خود دعوت فرمودند وبعضی از احکام کتب ایشان را نسخ نمودند عرق حسد ونخوت ایشان بحرکت آمد وبانکار نبوت
ومقابله ومقاتله پیش آمدند سوم آنکه علما واحبار ایشان با وجود دانستن آنکه بعثت این پیغمبر عام ست ثقلین را وآنکه این پیغمبر از بنی
اسماعیل خواهد بود نه از بنی اسرائیل ومولد او مکه وقبیله او قریش ست اندیشیدند که اگر ما در راه متابعت او قدم نهیم ریاست ومکاسب ما
برهم میخورد ورشوتها ونذورها وهدایا که از رعایا وسلاطین آفاق میگیریم یک قلم محو مطلق میگردد لاجرم طریق عناد پیمودند واصرار بر انکار
نبوت دیده ودانسته نمودند ودر قرآن مجید احوال این هر سه گروه جمعا وفرادی مذکور میشود ودرین آیات بیشتر احوال هر سه فرقه را شامل بیان
فرموده اند زیرا که اصل ماده کفر ایشان خودپسندی وبلندپروازی ولیاقت رسالت را منحصر در فرقه خود دانستن وخود را از پیغمبران ورسولان
مستغنی قرار دادن ست که لفظ بغیا ان ینزل الله من فضله علی من یشاء من عباده بران دلالت میکند باقی ماند درینجا بحثی
چند که اهل تفسیر بآن تعرض می نمایند اول آنکه لما کلمه شرط ست وشرط را جزائی وجوابی می باید واین کلمه درین آیت دو جا مستعمل شده اول در ولما جاءهم
کتاب من عند الله مصدق لما معهم دوم در فلما جاءهم ما عرفوا کفروا به وجزای او در جای دوم موجود ست که کفروا به ست وجای
اول خبری که قابلیت جواب داشته باشد بنظر نمی آید توجیه این اشکال چیست جوابش آنکه جواب لما در مقام اول محذوف ست بقرینه شرط آینده یعنی ولما جاءهم کتاب
من عند الله مصدق لما معهم عرفوا انه حق فلما جاءهم ما عرفوا کفروا به وبعضی از اهل عربیت گفته اند که در حقیقت جواب آن لما کفروا به ست که
ظاهر جواب لما جاءهم ما عرفوا واقع شده وحاصلش آنکه لما اول در مقام دوم محض برای تاکید [illegible] لما

کو رشد لیکن این قسم تعلق متعلق شده باشد چنانچه در فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب بعد از لا تحسبنّ الذین یفرحون تکرار داده اند و درین توجیه
خدشه ایست باریک و آن اینست که حمل لما بر تکرار وقتی مناسب می باشد که مدلول ما بعد او و مدلول ما بعد لما در مقام اول یک چیز باشد
بی زیادت و نقصان چنانچه در لا تحسبن الذین یفرحون و فلا تحسبنهم واقع است و درین جا در میان مدلولین تغایر و تفاوت
واضح است زیرا که آمدن کتاب مصدق با لاخبار الماضیه مستلزم معرفت آنها نیست بداهةً مگر آنکه معرفت را به مشارفت و استعداد قریب
معرفت حمل کرده شود و فیه بعد لا یخفی و بعضی از ایشان گفته اند که جواب لما در مقام اول بقرینهٔ جزای آینده محذوف است یعنی کذّبوا
و استهانوا به دلیل کفروا به و درین توجیه نیز خلل است زیرا که درین صورت فلما بحرف تفریع و تعقیب مناسب نمی افتد چنانچه بر ارباب سلیقه پوشیده
نیست و نیز تکذیب و استهانت عین کفر است پس جزای واحد را به دو شرط متغایر بالعموم و الخصوص مترتب ساختن لازم می آید حال آنکه
لازم العام لازم الخاص است دوم آنکه اشترا در لغت عرب بمعنی خریدن است و ظاهر است که یهودیان بسبب کفر جانهای خود را بربا
دادند نه آنکه خریدند پس معنی بئس ما اشتروا به انفسهم چه باشد جوابش آنکه سابق در عین تفسیر گذشت که یهودیان باین کفر قصد کردند که
جانهای خود را از گرو عهد و پیمانی که به نصرت و اتباع این پیغمبر داده بودند خلاص نمایند و هر که چیزی را از گرو خلاص میکند خریداری
آن چیز مینماید پس تعبیر ازین معامله باشترا مناسب افتاد و بعضی از مفسرین گفته اند که اشتروا به معنی باعوا است باین طریق که شرا بمعنی
شری است از قبیل استعمال مزید بمعنی مجرد و شری به معنی بیع است چنانچه در آیت و شروه بثمن بخس و در آیت و من الناس من یشری
نفسه ابتغاء مرضات الله و چون کفر را بسبب طمع و حسد اختیار کردند گویا جانهای خود را در معرض لعنت انداختند و بدست موکلان
دوزخ فروختند لیکن درین توجیه خلاف عرف و استعمال لازم می آید زیرا که اهل عربیت چنین گفته اند که اشترا و ابتیاع در استعمال عرب
خاص بخریدن است و بیع و شری خاص بفروختن و مبایعت و مشارات مشترک است در هر دو معامله بالجمله دلیل صریح بر آنکه یهودیان
این معاملهٔ خاسره محض از راه حسد و بغی نموده اند نه از راه غلط فهمی یا طریان شکی و شبهه در آنچه این پیغمبر را از وحی و شریعت عنایت شده
است اینست که وَاِذَا قِیْلَ لَھُمْ اٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ یعنی و چون گفته میشود ایشان را که ایمان بیارید بهر چه نازل فرموده است خدا خواه
توریت باشد خواه انجیل خواه فرقان مجید زیرا که سبب وجوب ایمان علاقهٔ عبودیت و ربوبیت است بنده را واجب است که فرمان
خاوند خود را اطاعت نماید خواه بواسطهٔ فرقهٔ خود برسد یا بواسطهٔ غیر و این علت مشترک است در جمیع این کتابها در جواب قَالُوْا نُؤْمِنُ
بِمَآ اُنْزِلَ عَلَیْنَا یعنی گویند که ایمان می آریم بآنچه نازل کرده شده است بر فرقهٔ ما که عبارت از بنی اسرائیل است و باین قید احتراز میکنند از آنچه
بر غیر بنی اسرائیل نازل شده است مثل انجیل و فرقان پس مکروه میدارند نازل کردن کتاب را بر غیر بنی اسرائیل و حسد میکنند برای انبیا که این
کتابها داده شده اند وَیَکْفُرُوْنَ بِمَا وَرَآءَہٗ یعنی و کفر می ورزند بآنچه سوای کتاب خود است با وجودی که موجب ایمان بآن بحسب اعتقاد
ایشان نیز متحقق است وَھُوَ یعنی و آن این است که آن کتابها فی نفسها الْحَقُّ یعنی حق و مطابق واقع است نظر بمضامین و دلائل آنها و معهذا
مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَھُمْ یعنی موافق است بآنچه همراه ایشان است از کتابی که دعوی ایمان بآن دارند و ظاهر است که چون چیزی فی نفسه
نظر بدلیل حق و مطابق واقع باشد و معهذا موافق باشد بآنچه او را باور داشته اند پس آن چیز را باور نکردن صریح دلیل تعصب باطل و
عناد است کالان مطابق المطابق مطابق پس در کلام ایشان اگر تأمل کنید صریح تناقض می آید زیرا که دعوی ایمان بتوریت
دارند و آنچه موافق توریت است او را انکار میکنند پس در حقیقت انکار توریت و ایمان بانجیل و قرآن بر ایشان لازم می آید و ازین جهت این
کلام ایشان که صریح التناقض و التهافت است محتاج جواب نیست و اگر خواهی که بجواب ایشان مشغول شوی بطریق تنزل این دعوی ایشان تسلیم نموده
در جواب قُلْ یعنی بگو که اگر ایمان شما بتوریت صحیح است پس توریت متضمن عهد ایمان به هر نبی است که بعد از وی آید پس چه شد شما را که با انبیای عصر خود ایمان نمی آرید و اگر شما را

نشک بتوریت منع میکنند از آنکه بر نبی ناسخ بعض احکام توریت ایمان بیارید قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ یعنی پس چرا میکشتید
پیغمبران خدا را که قبل ازین گذشته اند هیچ یک را از احکام توریت نسخ نکرده اند بلکه برای ترویج احکام توریت و تایید شریعت موسوی
علی صاحبها السلام مبعوث بودند مثل حضرت شعیا و حضرت زکریا و حضرت یحیی علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ
یعنی اگر صحیح باشد دعوی ایمان شما بتوریت و بشریعت حضرت موسیٰ و محتمل است که معنی آیت چنین باشد که چون گفته میشود ایشان
را که ایمان آرید بآنچه نازل کرده است خدا درین عصر یعنی قرآن مجید گویند که ما ایمان می آریم بقدری که بما نازل شده است از عقائد
و احکام قرآن یعنی بقدری که مشترک است درمیان کتب ما و این کتاب و کفر می ورزند بآنچه سوای آن قدر مشترک است مثل
احکام ناسخهٔ توریت حال آنکه آن نیز در حقیقت و تصدیق توریت آن را برابر آن قدر است که او را باور داشته اند پس مدار ایمان و کفر
نزد ایشان بر آن شد که هرچه تابع حکم توریت و موافق شرع موسوی باشد قبول باید کرد والا رد باید نمود پس ایشان را در جواب
بگو که اگر علت وجوب ایمان نزد شما همین است پس پیغمبران گذشته را که مخالفت توریت نکرده اند و نسخ احکام او نه نموده اند چرا میکشتید
اگر شما بتوریت ایمان داشتید باقی ماند بیان نکتهٔ آنکه تقتلون را بصیغهٔ مضارع چرا آورده اند حال آنکه لفظ من قبل صریح دلالت بر ماضی
بودن این فعل شنیع میکند جوابش آنکه رضا بقتل شخص نیز در حکم قتل آن شخص است و چون معاصرین این فعل شنیع اسلاف خود راضی
بودند ایشان را قاتل مقرر کرده اسناد فعل مضارع بسوی ایشان نمودند گویا چنین ارشاد است که شما چرا درین زمان انبیای گذشته
را میکشتید بطریق رضا بفعل اسلاف خود که وبال این فعل شنیع که بقرون و دهور از وجود شما سبقت داشت حالا بر جریدهٔ اعمال
شما ثبت میشود بلکه کفر شما بعد از حضرت موسیٰ در زمان انبیای که آنها را کشته اند منحصر نیست در حضور حضرت موسیٰ نیز کفری که از ینها هم
قبیح تر و شنیع تر بود از شما بوجود آمده وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ یعنی بتحقیق آمد بود پیش شما موسیٰ که شریعت او خود را قائم میدانید بلکه
به بهانهٔ ایمان بشریعت او دیگر شرائع حقه را انکار میکنید بِالْبَيِّنَاتِ یعنی با معجزات ظاهر مثل عصا و ید بیضا و فلق بحر که صریح دلالت میکردند بر
آنکه الوهیت و عبادت خاص بخدا است جل شانه و دیگری را اگرچه با وج کمال امکان رسیده باشد در آن شرکت نیست ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ یعنی باز
گرفتید شما گوساله لایعقل را آله و معبود مِنْ بَعْدِهِ یعنی بعد از رفتن حضرت موسیٰ بسوی طور که سفری بیش نبود و آن هم سی روز یا چهل روز
که درین مدت نه دلالت معجزات ایشان نزد شما از حیز اعتبار افتاده بود و نه احکام آورده ایشان منسوخ شده بود و نه ایشان
منصب نبوت معزول شده بودند و نه ازین جهان انتقال فرموده تا بسبب نایابی معلم و مرشد چپ و راست میدویدید و مانند طفلی
بهر خس و خاشاک توسل می جستید پس در آن وقت ایمان شما بحضرت موسیٰ و شریعت موسوی کجا رفته بود و درین مدت قلیل بغیبت
حضرت موسیٰ حکم عمدهٔ دینی را که توحید و تخصیص عبادت بخدا است بقول سامری که زرگری مکاری شعبده بازی بیش نبود بضد آن
حکم که کمال منافات داشت از راه عقل و انصاف چه گاو لایعقل را و بالخصوص صورت منحوتهٔ بچهٔ آن گاو را با جناب ربوبیت چه مشارکت
و مشابهت متوهم توانند شد چه قسم منسوخ قرار دادید حال آنکه شریعت موسوی را قابل نسخ نمیدانید اما از شما این بی انصافی بعید نیست
زیرا که هر که خوگر بچیزی میباشد آن چیز را بسیار سبک مینماید هرچند فی نفسه آن چیز بغایت قبیح و شنیع باشد وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ یعنی شما
خوگر شده اید بظلم گویا ظلم را در تخم شما خمیر کرده اند و ازین است که بصرف این حق تلفیها میکنید این است حال ایمان اسلاف شما با حضرت موسیٰ علی نبینا و علیه الصلوة
والسلام و اگر خواهید که حال ایمان ایشان بتوریت معلوم کنید پس قصهٔ دیگر بشنوید وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ یعنی و یاد کنید آن وقت را که
گرفتیم ما عهد شما را بر قبول احکام توریت و چون توریت پیش شما رسید احکام آن را بر طبع خود شاق و گران دیدید از آن عهد برگشتید و بقبول آن احکام تعلل نمودید پس ما
شما را بر جبر و توبیخ و تخویف از افتادن کوه بر سر شما باز بران عهد آوردیم و گرفتیم وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ یعنی و برداشتیم بالای سرهای شما که ... بسبب خوف

افتادن آن از عهد خود بر نگردید و گفتیم بزبان حضرت موسی ع که خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم یعنی بگیرید چیزی را که داده ایم از احکام توریت و تکلیفات
شاقه آن بِقُوَّةٍ یعنی بقوتی که در تحمل مشاق دینوی صرف میکنید وَاسْمَعُوا یعنی و بشنوید همه آنچه گفته میشود با شما در توریت تا چیزی از اوامر
و نواهی الهی فوت نشود و از جا نفته شما بیرون نرود قَالُوا یعنی گفتند حاضران آن وقت از اسلاف شما چون از افتادن کوه ترسیدند سَمِعْنَا یعنی
شنیدیم احکام توریت را وَعَصَيْنَا یعنی و نافرمان برداری کردیم آن احکام را زیرا که باین وضع قبول کردن احکام شاقه پیش نخواهد رفت زیرا که
تا وقتیکه ترس افتادن کوه برخود داریم چار و ناچار بزبان حرف اطاعت و قبول می رانیم و چون ازین ترس ایمن خواهیم شد و شهوت و غضب و کاهلی
و کسل بحالت طبعی خود عود خواهند نمود بی اختیار مرتکب معصیت خواهیم شد و باعث بر گفتن این کلمه درهمچو حالت که حالت خوف و ذهول بود
از مقتضیات شهوت و غضب آن بود که ایشان را صورت پرستی و اباحت دوستی در جوهر نفس راسخ شده بود وَأُشْرِبُوا یعنی و نوشانیده
شده بودند محبت گوساله را که چند روز او را پرستیده بودند مانند نوشانیدن شراب که بسرعت تمام در تجاویف و اعماق بدن سرایت
میکند و مستقر گردانیده بودند فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ یعنی در دلهای ایشان گوساله را و این همه ابتداءً از جانب خدا در حق ایشان بوقوع
نیامده بود تا معذور و مجبور باشند و مثل حیوانات بر حرکات خود مواخذ و معاتب نمی شدند بلکه این حالت را از جناب الهی کسب کردند بِكُفْرِهِمْ
یعنی بکفر خود که چون یکبار بآیات الهی کفر ورزیدند و بپیغمبر وقت را بانکار پیش آمدند دلهای ایشان زنگی پیدا کرد باز چون بار دیگر همین قسم عمل آوردند
آن زنگ افزون شد تا آنکه رفته رفته حجاب کثیف و غلیظ گشت بحدی که مانع وصول اثر هدایت گردید مثابه آنکه شخصی اول بار غذای خورد که موجب
حدوث غشای رقیق بر قوت باصره او شد و بار دیگر نیز بدپرهیزی کرد و ثم و ثم تا آنکه حجاب کثیف و غلیظ قوت باصره او را پوشید و نابینای محض
شد پس شما که الحال دعوی ایمان بتوریت بوجه کمال و تاکید میکنید تا آنکه ایمان خود را منحصر در آن کتاب مقدس مینمایید و میگویند نؤمن بما انزل
علینا و یکفرون بما وراءه و باز در وقت قبول احکام آن کتاب مقدس چنین کلمات کفر گفته اند بطریق سرزنش و تعییر قُلْ یعنی بگو
در گفتن کلمه عصینا و نوشیدن شرب محبت گوساله سامری در دل صادر از حکم ایمان شما است پس بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِ إِيمَانُكُمْ یعنی بغایت بد چیز
است که می فرماید بآن ایمان آرنده شما إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ یعنی اگر بوده باشد شما ایمان آرنده بآن کتاب مقدس در آن وقت که این کلمات
گفتید و این شرب نوشیدید و اگر بآن کتاب ایمان نداشتید پس دعوی نؤمن بما انزل علینا باطل شد که در عین وقت نزول توریت بآن
کفر ورزیدید باقی ماند درینجا بحثی چند که مفسرین بآن تعرض می نمایند اول آنکه از ظاهر آیت مستفاد میشود که اسلاف ایشان در وقت رفع
طور و قبول کنانیدن احکام توریت این هر دو کلمه گفته باشند یعنی سمعنا وعصینا و این بغایت مستبعد می نماید زیرا که
آن وقت وقت کمال خوف و ترس بود در آن وقت اظهار معصیت و سرکشی موافق عادت بشری ممکن نیست لهذا بعضی از
مفسرین بآن رفته اند که ضمیر قَالُوا راجع بجمیع فرقه بنی اسرائیل است از اصول و فروع و این هر دو کلمه را بر تمام این فرقه
بطریق تقسیم و توزیع گفته اند سمعنا آباء و اسلاف ایشان وعصینا ابناء و اخلاف ایشان و برای همین نکته قالوا
فرموده اند و الا مناسب چنان می نمود که قلتم میفرمود زیرا که در گفتن قلتم مظنه آن می شد که حاضران و مخاطبان نیز
سمعنا گفته باشند حال آنکه اینها غیر از عصیان وصف دیگر نداشتند و بعضی از مفسرین گفته اند که حاضران آن وقت متفرق شدند
بعضی سمعنا گفتند و بعضی عصینا و جماعه دیگر گفته اند که جمیع فرقه بنی اسرائیل این هر دو نوع گفته اند اما سمعنا بزبان قال و عصینا
بزبان حال و بعض دیگر چنین گویند که فی الحال همه سمعنا گفتند و بعد از آن که وقت ادای تکلیفات رسید آن تکلیفات بر ایشان شاق آمد عصینا گفتند
بالجمله مدار این اشکال برین است که سمعنا دلالت بر اطاعت میکند وعصینا بر خلاف آن پس جمع بین الکلامین المتنافیین از
عاقل خصوصا در وقت کمال خوف و هراس از اظهار عصیان چه قسم تجویز توان کرد و لهذا در جواب گاهی باختلاف قال و گاهی باختلاف زمان تجویز

وگاهی باختلاف آنکه قول گوینده حال یا مقال است دفع این اشکال قصد کرده اند و تحقیق آنست که سمعنا دلالت بر اطاعت نمیکند پس معمول کلام ایشان
محض عصیان است گویا چنین گفتند که ما همه این احکام را بگوش شنیدیم لیکن اطاعت این احکام نخواهیم کرد پس جمع بین الکلامین المتنافیین
لازم نیامد آری برانکه قبول احکام توریت از فرقه بنی اسرائیل که حاضران آن وقت بودند نیز متواتر و ثابت است و این کلام صریح دلالت بر عدم
قبول می کند پس وجهش چه باشد و نیز برداشتن کوه محض برای قبول کنانیدن آن احکام بود و اگر اینها این کلمه گفته بودند پس بایستی کوه را بر ایشان
انداخت گوییم حقیقة الامر این است که بنی اسرائیل با وجود دیدن کوه بالای سرهای خود اولا قبول آن احکام نکردند و دانستند که آوردن کوه محض برای
تخویف و ترسانیدن است بشفاعت حضرت موسی و حضرت هارون علیهما السلام این واقعه هولناک هم بدستور وقائع دیگر دفع خواهد شد التزام تکلیفات
شاقه توریت چرا نماییم و رسها نوقت این کلمه از زبان ایشان برآمده بود و چون دیدند که بعد از گفتن این کلمه کوه فرو تر آمد و متصل سرها رسیده داشتند
که این بار و بال ما مقبول نمی افتد ناچار در سجده افتادند و الفاظ قبول گفتن گرفتند و در سوره اعراف اشاره باین واقعه مفصلا فرموده اند در
آیت که واذ نتقنا الجبل فوقهم کانه ظلة وظنوا انه واقع بهم الی آخرها و از همین تقریر معلوم شد که ذکر این قصه درین مقام
بعد از ذکر واذ اخذنا میثاقکم و رفعنا فوقکم الطور که در صدر قصص بنی اسرائیل در رکوع ان الذین امنوا گذشته است تکرار نیست
بلکه این اول قصه است و آن آخر قصه مانند واذ قتلتم نفسا فادارأتم فیها بعد از واذ قال موسی لقومه ان الله یامرکم ان تذبحوا
بقرة تفصیلش آنکه در انجا بعد از ذکر خذوا ما اتیناکم بقوة واذکروا ما فیه واقع شده و آن دلالت میکند بر طلب یاد کردن و یاد داشتن که بعد
از شنیدن و قبول کردن است و درینجا واسمعوا که برای طلب شنیدن است و ظاهر است که امر بشنیدن در وقت عدم قبول است و نیز در انجا ثم تولیتم
من بعد ذلک فلولا فضل الله علیکم و رحمته لکنتم من الخاسرین صریح دلالت میکند که ایشان قبول کرده بعد از مدتی برگشتند پس از مجموع
این قرائن مستفاد شد که در انجا بیان حالت تبدل ایشان است که بچه رنگ بعد از مدافعت بسیار قبول کردند و باز عند الوقت برگشتند و درینجا بیان
ابتدای حال ایشان است که هنوز قبول نکرده بودند پس اشکال بجمیع وجوه مندفع گشت و توهم تکرار هم زائل شد دوم آنکه مقتضای ظاهر کلام آن بود که قلتم
سمعنا و عصینا می فرمودند بدلیل الفاظ خطاب میثاقکم و فوقکم و خذوا واسمعوا این ظاهر را گذاشته قالوا بصیغه غائب چرا
آوردند جوابش آنکه شیوه کریمان و بزرگان است که جریمه کسی را بر روی او ذکر نمی کنند و بی ادبی او را بالمشافه باو نسبت نمی نمایند بلکه در وقت ذکر جرم شنیعه
مخاطب التفات بغیر او نموده غائبانه از حال او خبر میدهند چنانچه آقایان کریم را با غلامان و نوکران معمول است درینجا هم تا وقتی که عنایات خود را از اخذ
میثاق و رفع طور و امر باخذ و سماع ذکر میفرمودند راه خطاب مسلوک داشتند و چون نوبت بذکر این حرف ثقیل ایشان رسید توجه بپیغمبر و مومنین
فرموده بطریق غیبت نقل آن حرف نمودند باز چون الزام ایشان و ابطال دعوی ایشان ازان حرف شنیع استنتاج نمودن منظور افتاد باز دیگر بقل بئسما
یامرکم به ایمانکم ایشان را مخاطب ساختند اما بواسطه پیغمبر گویا که خطاب شفاهی از ایشان مسلوب گشت سوم آنکه اشراب در [illegible]
دو معنی دارد اول نوشانیدن دوم سیر کردن و تفسیری که گذشت مبنی بر همین معنی بود و درین استعاره لطفی ست بغایت خوش آینده زیرا که اگر نوشانیدن
بزمین منظور است پس چنانچه آبی که بزمین می نوشانند ماده نباتات زمین میگردد همچنان محبت گوساله پرستی ماده قبائح و شنائع صادره از ایشان گشت
و اگر نوشانیدن شراب و مسکرات منظور گشته پس چنانچه شراب مسکر در رگ و پی میدود و هوش و حواس را می رباید و آدمی را لا یعقل میکند بحدی
که در خواهر و زن فرق نمیکند و در میان نیک و بد تمیز نمی نماید همچنان ایشان را محبت گوساله مست لایعقل ساخت دوم رنگی را
از رنگها آمیزش رنگ دیگر دادن چنانچه عربان گویند ثوب مشرب بحمرة و درین استعاره هم حسن و لطافتی متحقق است زیرا که چنانچه
رنگ در پارچه تداخل میکند و در مسام او نفوذ می نماید همچنان محبت گوساله و حرص بر عبادت او دلهای ایشان را رنگین کرده چهارم آنکه
در لفظ اشربوا که صیغه مجهول است دلالت است برانکه سوای ایشان دیگری با ایشان این کار کرده است آن دیگر کیست

معتزله میگویند که سامری را ابلیس شیاطین الانس والجن ایشان را بعبادت گوساله مشغوف ساخته باین رنگ رنگین کردند و این شراب
ست نمودند و اهل سنت میگویند که مسبب الاسباب یکذات واحد است جمیع اسباب منتهی با نذات اند و اگر ابلیس است هم با غوای او
کار میکند و اگر سامری است هم بتعلیم او این صنعت آموخته است حتی آنکه بعضی اجسام را ازین است [illegible] از آن [illegible]
[illegible]
[illegible] طریق تعلم نسبت [illegible]
روایت است چنانچه در مجلس ما مامرکم به ایمانکم ان کنتم مؤمنین والا ایمان بغایت تنگی تشریف است نسبت باو افعال ذم را اسناد نمودن
کردن مفتی آنکه تقریب این کلام که از ابتدای وقالوا قلوبنا غلف تا اینجا رسیده است موافق قواعد مناظره این است که مضمون قلوبنا
غلف که از یهودیان صادر شده بود دعوی کمال تصلب خود در دین خود بود که امر محمود است و حق تعالی این دعوی را بر ایشان رد
فرمود بآنکه این همه از آثار لعن و مقتوتی است که بسبب کفر شما بر دلهای شما فائض شده پس بی التفاتی شما بسوی غیر دین خود و دلائل تامل
نکردن از قبیل تعصب باطل شما است نه تصلب حق و علامات این سه چیز است اول آنکه قرآن و پیغمبر آخر الزمان را قبل از آمدن نهایت معتبر
و معظم میدانستند و بنام او در مهمات خود توسل می جستند و چون این هر دو در بنی اسمعیل پیدا شدند نه در بنی اسرائیل عرق حسد شما
بجنبش آمد و قبول شما به انکار مبدل گشت و این دلیل صریح بر تعصب شما است دوم آنکه شما میگوئید که غیر از توریت کتابی دیگر را باور نداریم
اگرچه آن کتاب موافق توریت باشد و این نیز علامت تعصب است که اگر شخصی از محبوبان خود بگوید که السماء فوقنا او را باور کنیم و
اگر از دشمنان خود شخصی همین کلمه را بگوید او را تکذیب نمائیم و ازین است که شما انبیای بنی اسرائیل را هرگز مخالف توریت نگفتند بلکه
احکام توریت را تائید میکردند از راه حمیت و جهالت بکشتید پس معلوم شد که مخالفت شما مبنی بر تعصب است نه بر تصلب سوم آنکه
شما در زمان حضرت موسی نیز بی التفاتیها و سرتابیها و اصرار بر محبت گوساله و نقض عهود مؤکده کرده اند پس اگر این لجاج و اصرار [illegible]
دین و ایمان قرار میدهید پس بد چیز یست ایمان شما و درین هر سه علامت که در میان تعصب باطل و تصلب حق فارق اند ترقی [illegible]
اعلی واقع شده زیرا که اول انکار قرآن را با وصف وضوح قرائن داله بر صدق او دلیل حسد ایشان ساخته اند بعد از آن بقتل انبیای که
موافق توریت میبودند و امر و نهی میفرمودند نقض آورده اند بعد از آن بمخالفت خود حضرت موسی در ایام حیات ایشان [illegible]
و این اعلای مراتب تعصب ایشان است و اگر فرقه یهود بگویند که ما الحال بهمان چیزی که موافق توریت است و شریعت دیگر سوای شریعت موسویت
از آن جهت کفری ورزیم که نزد ما بعد از توریت کتابی دیگر از آسمان نازل نشده و نه شریعتی دیگر از آسمان فرود آمده پس بعض ما فوقه
بما انزل علینا احتراز از غیر منزل من الله است نه احتراز از منزل من الله [illegible] شریعت را الزام و عتاب نمی توانیم شد پس در جواب
این حرف ایشان قل یعنی بگو اگر چنین است که در اعتقاد شما سوای توریت هیچ کتاب نازل نشده و سوای شریعت موسوی شریعتی
دیگر فرود نیامده پس می باید که دار آخرت که عبارت از بهشت و مافیها است نزد خدا خالص برای شما باشد چه حقیت منحصر در شما شد
إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ یعنی اگر باشد برای شما دار آخرت نزد خدا خصوصا چون آن دار آخرت خَالِصَةً یعنی خاص باشد بشما
و دیگری را در آن شرکت نباشد نه بآن معنی که درجات بلند آن جا مخصوص بشما است و مردم دیگر هم در درجات سفلانی در آیند بلکه مِّن
دُونِ النَّاسِ یعنی سوای مردمان دیگر پس می باید که موت وسیله وصول بآن سرای پر نعمت است و بهتر باشد بسوی شما از زندگی
دنیا زیرا که اگرچه بسبب زندگانی دنیا اعمال رافعه درجات بهشت میسر میشود لیکن بسبب این زندگانی رسیدن آن محبوب مرغوب
دیر میسر میشود و بسبب موت زود بآن محبوب مرغوب و مطالب [illegible] یکرده [illegible] قاعده [illegible] است که محب را

دور ماندن از محبوب یکساعت و یک لحظه هم دشوار می افتد اگرچه بداند که وبر آید درست آید پس اگر این معنی نزد شما متحقق است فتمنوا
الموت ان کنتم صادقین یعنی پس آرزو کنید موت را اگر شما راستید درین دعوی و اگر بگویند که ما از جهت آرزوی موت
میکنیم که ما را یقین حاصل نیست که هرگاه ما آرزوی موت خواهیم کرد البته موت بما خواهد رسید گوئیم که این تردد ایشان را نه رسید زیرا که
ما که مالک موت و حیاتیم بشما اقرار میکنیم که هرگاه شما آرزوی موت خواهید کرد بلا توقف موت را بشما خواهیم رسانید چنانچه در حدیث
شریف وارد است که اگر یهودیان آرزوی موت بکنند البته هر شخص آب دهن خود مخنوق شده بجای خود میمیرد و بر روی زمین هیچ یهودی باقی
نماند و وجهش آنست که هر سخن در تحت تحدی اظهار معجزه بحسب وعده الهی واجب الوقوع میگردد اما این جواب معلق بآرزوی ایشان
بود چون آرزو نکردند واقع هم نشد ولن یتمنوه ابدا یعنی هرگز آرزوی موت نخواهند کرد گاهی مادام که در زندگانی دنیا باشند که بعد از
چشیدن موت و دیدن شدائد که بالاتر از موت اند چار و ناچار بگویند که یالیتها کانت القاضیة ولیتنی کنت ترابا زیرا که ایشان
بتجربه است که ولی این پیغمبر در وعده و وعید یقین میدانند که هرگاه ما آرزو کردیم مرگ آید و بعد از مرگ ایشان را خدای تعالی جزای وافی خواهد داد
بما قدمت ایدیهم یعنی موافق آنچه پیش فرستاده است دستهای ایشان آن کنایه از قوت عاملهٔ ایشان است زیرا که آلهٔ اکثر اعمال دست
است و جزای کامل دهد حق تعالی ایشان را به اعمال ایشان با وصف شدت ظلم ایشان والله علیم بالظالمین یعنی
و خدای تعالی داناست بظالمان پس ایشان اگرچه آرزوی موت نکنند و از وی هزار فرسنگ گریزان باشند البته ایشان را مرگ
شنیع برسد و بمیرند و بعد از مرگ جزای کردارهای ناشایسته خود بیابند و بیهقی در کتاب الدلائل از ابن عباس رض آورده که چون آیت
اول نازل شد آن حضرت یهودیان را جمع فرموده گفتند که اگر شما درین دعوی راست میگوئید پس یکبار بزبان بگوئید که اللهم
امتنا قسم بخدائی که جان من در دست قدرت اوست هیچکس از شما این دعا نخواهد گفت مگر که آب گلوی او با ده خناق مهلک شده
گلوی او را اند خواهد کرد و بوفی الفور هلاک خواهد گشت یهودیان از گفتن این کلمه ابا ورزیدند و ترسیدند و بعد از ان این آیت نازل شد که
ولن یتمنوه ابدا بما قدمت ایدیهم آن حضرت فرمودند که والله لن یتمنوه ابدا بالجمله این کلام یعنی لن یتمنوه ابدا که خبر میدهد
از انکه یهودیان هرگز هیچگاه آرزوی موت نخواهند کرد خبر غیبی است و مطابق واقع بر آمد زیرا که اگر آنها آرزوی موت میکردند البته
منقول میشد بلکه بتواتر ثابت گشت که مردم درین قسم وقائع امتحانیه بیشتر منتظر وقوع آن واقعه میباشند بمجرد وقوع تشهیر آن میکنند و اگر کسی را
درینجا این شبهه بخاطر بگذرد که آرزو و تمنی کار دل است بدون آن خلق را چگونه معلوم تواند شد پس مطابقت این خبر با واقع چه قسم واضح گردد گوئیم
که اول تمنی کار دل نیست بلکه در لغت عرب تمنی همین را میگویند که شخصی بزبان خود آرزوی چیزی را اظهار کند و بگوید که کاش این چیز مرا حاصل
شود و دلیلش آنکه تحدی انبیا بچیزی میباشد که ظاهر و مکشوف باشد نه مخفی و مستور و ظاهر است که مکنونات ضمائر و قلوب چیزی است که
غیر از علام الغیوب بر آن مطلع نمی تواند شد در مقام تحدی و اثبات حقیت مسئله از مسائل یا دعوی از دعاوی بنای کار بر آن امر
مستور خلاف غرض است و لهذا در روایات سابقه ابن عباس گذشته که آنحضرت بمجرد گفتن کلمه اللهم امتنا از یهودیان اکتفا فرمو
نگفتند که بدل آرزوی موت بکنید دوم آنکه سلمنا که آرزو کار دل است اما هیچ کار از کارهای دل نیست که دلیل وجود [illegible] افعال جوارح
نتوان گرفت و لهذا گفته اند که ما من عیان الادلة بیان فرار یهودیان از موت و اسباب موت بلکه از طلب زبانی موت که ذکر لسانی است و
صریح است بر آنکه ایشان را محبت موت اصلا در دل نبود زیرا که تمنی هر چیز را باعث آن چیز محبت آن میشود سوم آنکه حال یهودیان بوقت [illegible]
نبود آرزوی دلی موت که [illegible] ایشان متحقق شده باشد اگر نشد پس این خبر مطابق واقع بر آمد و دلیل صحت نبوت گشت و اگر شد پس سبب
که بزبان اظهار آن آرزو نه کردند تا از خجالت الزام و انفعال بطلان دعوی خود نجات می یافتند عاقلان برای دفع این [illegible]

هزاران دروغ می بندند ایشان را بگفتن این کلمه راست چه از دست می رفت و پر بدیهی ست که اگر ایشان را آرزوی موت در دل
حاصل میشد و بزبان اظهار آن نکردند هم خجالت و انفعال الزام را بخود علاوه ساختند و هم دروغی شدند و هیچ عاقل این قسم حرکت پوچ نمی کند
که هم ضرر دنیوی و هم ضرر دینی دران متحقق گردد بلکه اگر آرزوی آن در دلی موت ایشان را حاصل نمیگشت و اظهار آن بزبان می کردند نیز
عقلا گنجایش داشت که دروغ را برای حفظ حرمت و آبرو و سخن پروری خود خیلی شیرین میدانند پس تقاعد یهودیان از اظهار این
آرزو بزبان دلیل صریح بر نبودن آن آرزو در دلهای ایشان ست باقی ماند درینجا سوالی چند تحقیق طلب اول آنکه این کلام مقلوب ست
بر مسلمین از طرف یهودیان زیرا که ایشان را میرسد که بگویند که مسلمانان نیز دعوی می نمایند که بهشت و ما فیها خاص برای ایشان ست
غیر ایشان فرقه دیگر از یهود و نصاری و مجوس و مشرکین در آنجا نخواهد آمد و با وصف آن آرزوی موت نمیکنند بلکه از و هزار حیله میگریزند
پس اگر ما هم اگر این دعوی نمائیم و از موت بگریزیم و او را مکروه داریم بر ما چه الزام عائد میشود و حل آن ست که درینجا دو اعتقاد ست
اول آنکه بهشت خالص برای ماست و فرقهای دیگر را دران نصیبی نیست دوم آنکه ما همه هر چه باشیم در بهشت خواهیم در آمد و محبت
موت بلاشبهه لازم مجموع این هر دو اعتقاد ست نه لازم هر یک از اعتقادین فرادی فرادی نباشد بلکه عند التحقیق در لزوم این محبت
محض اعتقاد ثانی هم کفایت میکند و یهودیان این هر دو اعتقاد داشتند چنانچه از مجموع کلام ایشان که لن تمسنا النار الا ایاما معدودة
و لن یدخل الجنة الا من کان هودا او نصاری ست ظاهر میگردد بخلاف مسلمین که ایشان اعتقاد دوم ندارند بلکه بسبب از اعمال
سیئه و اقوال مرضیه خود خائف و ترسان می باشند پس این کلام مقلوب نمی تواند شد زیرا که کلمه لکم الدار الآخرة عند الله خالصة
من دون الناس بر مجموع این هر دو اعتقاد دلالت میکند از ان جهت لام نفعیه در لکم اشارت بحصول ثواب آنجا برای جمیع مخاطبین می
نماید و لفظ خالصة بر خلوص از انواع عذاب اشعار دارد پس معنی کلام این شد که اگر نزد شما بهشت برای منفعت فرقه شماست غیر مسبوق
بنوعی از عذاب و دیگران را درین منصب شرکتی هم متحقق نه تا بجهت خسة الشرکا بآن نعمت مبالات نکنید پس در تمنی سرعت وصول بآن نعمت
چه توقف دارید و معهذا می توان گفت که مسلمانانی که در مقابله یهودیان آن وقت واقع شده بودند مثل اصحاب پیغمبر و مهاجرین و انصار
ایشان را ممکن بود که بدو جهت این قلب را معارضه نمایند اول آنکه بگویند که ما و پیغمبر ما برای تبلیغ شرائع و تنفیذ احکام الهیه مبعوث شده ایم بلکه
درینوقت این منصب عالی منحصر در ماست و اگر ما بمیریم و هلاک شویم تا قیام قیامت متصور نیست که دیگری باین منصب قیام نماید زیرا که
پیغمبر ما خاتم المرسلین ست و ما همه اول المومنین اگر ما در میان نباشیم کیست که اقوال و افعال پیغمبر ما و احکام نازله من الله باهل قرون
آخره برساند و رسانیدن او حد تواتر پیدا کند تا الزام حجت بآن تواند شد پس مقصودی که در حکمت الهی از وجود ماست تمام نمی شود الا
بحیات ما ازین ست که راضی بمرگ خود نمی شویم تا ابطال حکمت خالق خود نکرده باشیم دوم آنکه هر هر فرد ازین اشخاص مذکورین مملو از
حب و از شوق بلقای پروردگار خود بود مانند بنده مطیع که برای حصول مراتب عالیه بی اختیار خواهان ملازمت سید خود می باشد نه مانند عبد آبق
[illegible] وار از مواجهه مالک خود گریزان می باشد و دلیل برین محبت و شوق ایشان آنست که جان و مال خود را در جهاد صرف میکردند و از روح
خود [illegible] ساخته بودند تا آنکه حق تعالی در شان ایشان نازل فرمود من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه فمنهم
من قضی نحبه و منهم من ینتظر و نیز آیه نازل فرمود که ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة و نیز
[illegible] و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله و از حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رض مروی ست که بعد از هر نماز این دعا میکرد
اللهم ارزقنی شهادة فی سبیلک و وفاة ببلد رسولک و از حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه مروی ست که کان یطوف بین الصفین
[illegible] لیلة یعنی در میان هر دو صف قتال اسپ خود را جولان میداد حال آنکه یک کرته باریک در تن پوشیده بود و حضرت امام حسن رض بخدمت ایشان گفت که

کما هذا ابزی المصارمین یعنی این لباس جنگ نیست که شما پوشیده اید بلکه جامه زره و جبه و مانند این می باید فرمود یا بنی لا یبالی ابوک علی الموت
سقط ام سقط علیه الموت و از حذیفه بن الیمان مرویست که در حالت احتضار ایشان را بهجت و سرور فراوان بهم رسید و بآواز بلند میفرمودند
جاء حبیب علی فاقة لا افلح من ندم یعنی موت که محبوب منست در عین انتظار و کمال اشتیاق آمد و هر که بر آمدن این محبوب ندامت
داشته باشد رستگار مباد و عمار بن یاسر در جنگ صفین همین نعره میزد که الآن القی الاحبة محمدا و حزبه و چون یک هزار و چهارصد کس از تابعین
آن حضرت ع بیعت بر موت کردند حق تعالی در شان ایشان این آیت فرستاد لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة
بالجمله هر که از سیرت صالحه صحابه کبار رض خصوصا حضار بدر و شهدای احد و اهل بیعت الرضوان واقف باشد بالیقین بداند که ایشان در محبت
موت فی سبیل الله طرفه قدم راسخ داشتند تا آنکه سعد بن ابی وقاص رض در نامه خود برستم بن فرخ زاد که سردار لشکر کفار بود نوشته اند که فان معی قوما
یحبون الموت کما یحب الاعاجم الخمر و درین نوشتن اشاره ایست لطیف برفع استبعاد زیرا که حالت سکر نیز نوعی شباهت دارد بحالت
موت که شخص مست لا یعقل شده از ین جهان بیرون میرود و در سیر و دور عالم خیال مستغرق میگردد پس این حالت شبیهة الموت را شراب خواران برای راحت چند
ساعت و سیر عالم خیال دوست داشته باشند مردم موت را که موجب وصول بمحبوب حقیقی و سیر عالم ملکوت دوست چرا دوست نداریم و بظاهر است که
متاع دنیا در برابر نعمت آخرت بغایت قلیل ست و آن قلیل هم بر یهودیان آن زمان که مخاطب باین کلام اند بعد از ظهور لمعات انوار محمدیه علی
صاحبها السلام والتحیة و منازعتهم که با ایشان مسلمین را در پیش آمد تا آنکه منجر شد بجلا و قتال و قتل ابطال رجال و سبی ذراری و اطفال و نهب نفایس اموال
و ضرب جزیه و خراج و لزوم فقر و مسکنت و احتیاج بنهایت منغص و مکدر گردید پس در حق ایشان موت نسبت باین حیات بلا شبهه خیر و بهتر بود
بزعم ایشان و اگر یهودیان گویند که ما در تمنی نعیم آخرت پیش قدم ایم لیکن موت که وسیله حصول آن نعمت ست بالطبع مکروه و نفرت ازین جهت
تمنی موت نداریم و از ان گریزان می باشیم گوییم که وسیله این تمنی محبوب اگر چه بنظر بذات خود مکروه است لیکن عاقل آن وسیله را برای آن
محبوب بهزار دل آرزو میکند مانند فصد و تنقیه برای حصول شفا درینجا باید دانست که بعضی مفسرین در تفسیر این آیت روشی دیگر اختیار نموده اند که از اکثر
اشکالات وارده درین مقام نجات می بخشد گفته اند که حق تعالی در ابطال این دعوی ایشان که لنا الدار الآخرة خالصة من دون الناس
طریق تحدی و اعجاز را مسلوک فرموده نه طریق الزام و مناظره را پس گویا چنین ارشاد شد که اگر شما درین دعوی صادق اید پس علامت
صدق شما این قرار دادیم که آرزوی موت کنید بی آنکه در میان این دعوی و آرزوی موت ملازمتی واقعیه متحقق باشد چنانچه گویند
که اگر دعوی تو راست ست باید که دست خود را بر سر نهی زیرا که عجز از حرکات معتاده بی آنکه سببی ظاهر داشته باشد دلیل اعجاز الهی
ست و عند الاعجاز یصح دعوی النبی و یبطل دعوی مخالفیه و ظاهر ست که تمنی موت چندان امر عجیب و شاق نبود خصوصا چون
تمنی را بر اظهار زبانی حمل کرده شود پس عاجز شدن یهودیان با جمعهم از آنکه آرزوی موت را بزبان خود اظهار نمایند دلیل صریح شد بر کذب
ایشان درین دعوی و بعضی دیگر از ایشان گفته اند که محض انکار درین دعوی لفظ خالصه ست و من دون الناس نیز متعلق بخالصه
پس معنی کلام چنین شد که اگر سرای آخرت برای شما ست نزد خدا در ان حالت که آن سرا خالص از عذاب باشد مطلقا
بخلاف مردم دیگر که ایشان را آن سرا خالص از عذاب بدست نخواهد آمد یا مطلقا از ان محروم خواهند ماند یا بعد از چشیدن عذاب
بآن خواهند رسید و بسبب این توجیه اعتقاد دوم که سابق مذکور شد نیز ازین کلام ظاهر و هویدا گشت و قلب این کلام
بر مسلمین از جانب یهودیان مندفع شد سوال دوم آنکه ازین آیت و از آیت و لقد کنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد
رأیتموه و انتم تنظرون و مانند آن معلوم میشود که آرزوی موت و بدل خواستن آن امری ست محمود و علامت نجات و دلیل
شوق الهی ست و مؤید این احادیث بسیار وارد شده از آنجمله آنکه بروایت عباده بن الصامت رض آمده که آن حضرت ع

فرموده اند من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن کره لقاء الله کره الله لقاءه و آثار حب آنکه در مذمت مسلمانان آخر الزمان چون
ایشان از جهاد کفار واقع شده حب الدنیا وکراهیة الموت و دلیل عقلی نیز شاهد همین است زیرا که مرد با ایمان را کلی همت حصول
نعمت و بس در سعادت است و یقین تام دارد که آن حالت آمدنی است و جاودانی و زندگی دنیا فانی و ناپایدار و معهذا شواغل
منغصه اوقات و مانعه از طاعات بسیار دارد پس لابد رغبت در آخرت و اعراض از لذات دنیا و استحقار عیش این جا او را لازم است و
هر چند [illegible] کراهت موت [illegible] اما آن کراهت که بسبب رغبتی در لذات دنیا باشد بلکه یکی از دو سبب اول شدائد نزع و
تلخی [illegible] مانند [illegible] دوای کریه الطعم که کراهت طبعی میباشد محبوب عقلی دوم خوف مواخذه بر اعمال و عتاب بر تقصیرات
پس [illegible] حسنات بسیار بجا آرد و از [illegible] توفیق توبه او را نصیب شود تا پاک و صاف شده ازین جهان برود مانند سفر
بی اسباب [illegible] و راحله [illegible] و لهذا در حدیث عباده بن الصامت آمده که چون آن حضرت این کلمه فرموده حضرت عائشه
رضی الله عنها عرض کردند که یا رسول الله ما همه موت را مکروه میداریم پس حال ما چه خواهد شد آن حضرت فرمودند این کراهت شما معتبر
نیست که هنوز شما را بسبب خوف و ترس از مواخذه و عتاب لذت آن سرا نصب در نظر جلوه گر نشده معتبر آن وقت است که وقت احتضار است
در آن وقت مرد با ایمان را از هر جانب بشارت بر بشارت میرسد و آثار رضوان الهی و کرامت او تعالی در باره او ظاهر و بی پرده
مینماید در آن وقت نزد او چیزی محبوب تر از موت نمی باشد و کافر را از هر طرف اسباب عذاب و عقوبت نمودار میشوند و تخویف و تهدید
واقع میشود پس در آن وقت هیچ چیز نزد او مکروه تر از موت نمی باشد و در بعضی روایات آمده که آن حضرت در جواب این سوال فرمودند
کره الموت قبل لقاء الله یعنی کراهیت موت مستلزم کراهیت لقاء الله نیست زیرا که موت پیش از لقاء الله است و وسیله آن مطلب
است و بسا که وسیله مکروه میباشد و مطلب محبوب مانند نوشیدن دوای تلخ که وسیله حصول صحت است و تنقیه بفصد و مسهل کریه الطعم
که وسیله حصول شفا است و سفر پرخطر که وسیله حصول مال است و احادیث بسیار دلالت میکنند بر آنکه آرزوی موت و تمنی آن حرام است نباید کرد
چنانچه حدیث مشهور که در صحاح سته مروی و ثابت است و هو قوله لا یتمنین احدکم الموت لضر نزل به و ان کان ولا بد فلیقل اللهم
احینی ما کانت الحیوة خیرا لی و توفنی اذا کانت الوفاة خیرا لی پس وجه تطبیق درین تعارض ظاهری باشد جوابش آنکه آرزوی موت
کردن گاهی بسبب کمال شوق براحت معاد و پس بحالت تجرد میباشد و آن دلیل نجات و غلبه شوق الهی است لیکن اظهار این آرزو را در
شرع جائز نداشته اند زیرا که در اصل این آرزو از آثار مغلوبیت و مجذوبیت است که از فوائد و منافع حیات غافل میگرداند و نمی فهمد که هر قدر
درین دنیا دیرتر بمانم زیاده تر اسباب تقرب جناب الهی حاصل کنم و مزید شوق و محبت هم رسانم پس اگر احیانا بسبب غلبه شوق این
حالت رو دهد باید که در کتمان آن کوشد و بزبان اظهار نکند چنانچه جمیع آثار مغلوبیت و مجذوبیت را همین دستور در شرع وجوب الستر و الکتمان
داشته اند و آنچه از کبرای صحابه رض ازین باب منقول شده همه در وقتی بود که اسباب موت حاضر شده بود و بقاء زندگی دنیا مایوس عنه گشته
در آن وقت اظهار بشاشت بقدوم موت و فرح و سرور بحصول مطلوب مکنون خود نموده اند و آن وقت خارج از بحث است و معهذا طلب
و دعا و تمنی و خواهش از ایشان هم منقول نشده محبت موت و بشاشت برسیدن آن چیزی دیگر است و طلب و دعا و درخواست چیزی دیگر
و گاهی بسبب بی صبری بر بلای از بلاها و تنگی حوصله در تحمل آن میباشد چنانچه گوینده گفته است شعر الا موت یباع فاشتریه + فهذا العیش ما لا خیر فیه
الا رحم المهیمن نفس حر + تصدق بالوفاة علی اخیه [illegible] هر چند [illegible] تحمل مصائب [illegible] است زیرا که دلیل جزع و بی صبری و دلیل عدم رضا بقضا
الهی و منافی مقتضای [illegible] و نوعی از کفر [illegible] میگردد چه این کس می فهمد که بعد از موت از مشکل [illegible] خلاص خواهم شد و قدرت
حضرت ربوبیت بر من [illegible] است که من [illegible] قید حیات [illegible] تعالی [illegible] معاذ الله من هذا الاعتقاد الباطل و این نسبت

[illegible]

که در احادیث صحیحه وعید شدید ازان آمده آن را ذکر نفرموده اند چنانچه در همین حدیث مروی لفظ لعنه نزل باشاره بآن می نماید سؤال سوم آنکه در
سوره دولن یتمنوه فرموده اند و در سوره جمعه لا یتمنونه این فرق از چه راه است جوابش آنکه دعوی یهودیان درین سوره آن است که
لنا الدار الآخرة خالصة من دون الناس یعنی بهشت و نجات از عذاب برای ماست و دیگران را در آن نصیب نیست و در سوره
جمعه آنست که نحن اولیاء الله من دون الناس یعنی دوستان خدا مائیم نه دیگران و ظاهر است که دوستی خدا وسیله وصول به بهشت و
نعیم آخرت است و وصول به بهشت و نعیم آخرت مطلوب بالذات پس مناسب شد که درین سوره دعوی ایشان که انحصار مطلوب بالذات
است در فرقه خود بتاکید تمام نفی و انکار کرده آید و در سوره جمعه دعوی ایشان را که انحصار وسیله است و چندان مقصود نیست اصل
نفی بدون تاکید انکار کرده شود تا فرق در مطلوب و وسیله حاصل شود و نیز میتوان گفت که دعوی ایشان در سوره جمعه خاص تر ازین
دعوی است که درین سوره مذکور است زیرا که هر که را بهشت و نعمت آخرت حاصل شود لازم نیست که ولی خدا هم باشد چه مرتبه ولی متصل
مرتبه نبی است و در کمال است و قاعده مقرر اهل معقول است که نفی عام ابعد است از نفی خاص چنانچه اثبات خاص ابعد است از اثبات عام مثاله قولک
لا انسان موجود و فلان ابن فلان موجود و چون دعوی اول یعنی انحصار نجات و وصول بدرجات جنت در فرقه خود ابعد بود از دعوی
ثانیه یعنی انحصار ولایت و محبوبیت در رد دعوی اول احتیاج واقع شد بلفظ لن که در باب نفی ابلغ از لا است در نفی مستقبل و در رد دعوی ثانیه اکتفا باصل نفی که مدلول کلمه لا است مناسب
افتاد و چون در آیت سابقه خبر داده اند از آنکه یهودیان هرگز آرزوی موت نمیکنند و نخواهند کرد و محتمل است که شخص آرزوی هر دو
نکند و نداشته باشد و با هیچ یکی از طرفین تعلق الفت و رغبت نیابد پس نزد یهودیان موت و حیات یکسان باشد نه خواهان موت
باشند و نه جویای حیات برای دفع این احتمال میفرمایند که کاش ایشان آرزوی موت میکردند و نه حرص زندگی دنیا مینمودند بلکه بمقتضای
تسلیم لامر الله نفی اراده خود کرده جانب موت و حیات را مفوض برضای خداوند خود میداشتند که این حالت نیز نوعیست از حالات
محموده طالبان عقبی بلکه طالبان مولی لیکن چون بتجربه و امتحان نمائی حالت ایشان بر خلاف این حالت هم یابی ولتجدنّهم یعنی
البته یابی این یهودیان را که بهشت را خاص نصیب خود میگویند احرص الناس علی حیوة یعنی حریص ترین مردمان بر نوعی از زندگانی
که بغایت طویل و با رفاهیت باشد زیاده تر زانچه در طبیعت انسانی مرکوز و مجبول است بلکه ایشان را حریص تر یابی بر زندگانی کذائی
ومن الذین اشرکوا یعنی و از کسانی که شرک مینمایند و نسبت بسائر آدمیان بیشتر محبت زندگانی دنیا دارند باین مرتبه که گویا در باب
از حد انسانیت برآمده اند و از زمره ناس خارج شده زیرا که معاد و عاقبت را اصلا معتقد نیستند و موت را فنای محض و عدم مطلق می پندارند
و غیر از زندگانی دنیا هیچ زندگانی را نمیدانند پس بهشت ایشان همین دار دنیا است اگر ایشان برین زندگانی حرص کنند و جان دهند
بجا است و این یهودیان که خود را اهل کتاب میگویند و اقرار بدار الجزا مینمایند بلکه نعمت آن سرا را خالص برای خود میدانند چون نسبت
بمشرکین حرص زائد نمایند توان دانست که ایشان را دوزخی بودن خود بنظر می آید و این اقوال ایشان لاف زنی بیش نیست و دلیل
بر زیادتی حرص ایشان از سائر الناس این است که زیاده تر از مردم دیگر در فکر ازدیاد عمر خود می باشند و در طلب شفا از امراض زیاده بر حد
مشروع سعی مینمایند بهر طبیب و هر افسون گر و هر ساحر رجوع میکنند و برای بقای این حیات ایمان و دین خود را بباد میدهند و برای
رفاهیت عیش خود و مکدر نشدن آن از هر جانب بی تفتیش حلال و حرام مال را جمع کرده ذخیره میسازند و این شیوه ایشان تا آخر دم حیات
مستمر میباشد با وصف پیران سالی و تساقط اسنان و سفیدی موی که پیشخانه موت است از معالجات و تدابیر ازدیاد عمر خود باز نمی آیند و دلیل زیادتی
حرص ایشان نسبت بمشرکان آنست که یود احدهم یعنی دوست میدارد یکی از ایشان در حق خود نه در حق تمام فرقه و خاندان خود که در حق تمام فرقه و خاندان
آن مذهب و مشرب خود و این تمنی که اکثر اشخاص را میباشد اما در ایشان هر هر یک آرزو میکند لو یعمر الف سنة یعنی آنکه عمر طویل یا

بقدر هزار سالی حال آنکه میدانند که درین مقدار عمر اصلا چیزی از حلاوت زندگی نمی ماند و هیچ عیش بهره مند نمی شوند و هیچ قوت
بکار خود نمی توانند پرداخت و مشرکین کلا آرزوی این مقدار عمر دامنگیر دل نمی شود و خواهش آنست که مشرکان چون باز سر منکر معاد
و عاقبت اند و ذخیر آنجا رغبت می نمایند و نه از شر آنجا میترسند و میگریزند و اینها در دل میدانند که در آن سرای مجازات هر نیک و بد
واقع خواهد شد و ما مستحق عذاب ابدی شده ایم تا وقتیکه در دنیا زنده ایم از آن عذاب دور می مانیم پس بسبب این محبت و این
آرزو خود او دور میدارند از عذاب الٰهی وَمَا هُوَ یعنی و نیست این مقدار عمر یافتن بِمُزَحْزِحِهٖ مِنَ الْعَذَابِ یعنی دور دارنده
آن کس را از عذاب الٰهی اگرچه موافق آرزوی او واقع شود اَنْ یُّعَمَّرَ یعنی آنکه عمر هزار سال داده شود زیرا که هر چند این مدت طویل می نماید
لیکن چون آخر منقطع ست در حکم مدت قریب و قلیل ست و این کس که خو کرده بارتکاب کفر و گناه ست هر قدر در دنیا دیر تر می ماند زیاد
تر بر معصیت بر میدارد پس این مقدار عمر طویل در کفر و گناه گذرانیدن در حقیقت خود را نزدیک بعذاب ساختن ست
زیرا که چاره عذاب آن ست که اصلاح اعمال خود نمایند و توبه و ندامت گزینند و این امر ایشان را میسر نیست وَاللّٰهُ بَصِیْرٌ بِمَا یَعْمَلُوْنَ
یعنی و خدا بیناست بانچه در عمل می آرند از زیادتی کفر و مداومت ارتکاب گناهان و مناهی تودة تودة پس ایشان را تخفیفی در عذاب
در صورت کوتاهی عمر متوقع بود نیز حاصل نخواهد شد بلکه بسبب زیادتی اعمال قبیحه عذاب ایشان درین طول عمر افزون
عمر ایشان فی الواقع کوتاه هم باشد باین آرزو که عمر هزار ساله در گناه و کفر بگذرانیم مرتکب کفر و گناه هزار ساله میشوند
که اگر این قدر عمر خواهند یافت در همین اعمال خواهند گذرانید پس نود را العذاب نزدیک میکنند
و اگر یهودیان گویند که ما بغیر توریت ایمان نمی آریم و باور نمی کنیم نه از راه حسد ست بلکه چرا بر غیر فرقهٔ ما نازل شد بلکه
که توریت بی واسطهٔ کسی بحضرت موسی علیه السلام از حضور خداوندی جل شانه عنایت شده بود و این قرآن بواسطهٔ جبرئیل بر
و جبرئیل دشمن ماست از فرشتها نفس ما قبول نمی کند که بامنت دشمن خود را برداریم پس در جواب این حرف ایشان قُلْ
با شما دشمنی ندارد بلکه شما بخیالات فاسده او را دشمن میدارید مثلا میگویید که جبرئیل محمد را علیه السلام بر سخنان پوشیدهٔ ما اطلاع
تدبیری و کنکاشی که در مقابلهٔ او میکنیم او را بآن خبردار میسازد و عذاب بر کافران او می آرد و خسف و مسخ او
را او از دست ما خلاص کرد و کشتن نداد تا آنکه جوان شد و بیت المقدس را خراب ساخت و فرقهٔ بنی اسرائیل را قتل و
چون این همه چیزها بحکم خداوندی کرده باشد او را درین امور دشمن داشتن نمیرسد پس مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيْلَ یعنی
باشد دشمن جبرئیل و دشمنی او محض بی وجه ست فَاِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰى قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللّٰهِ یعنی زیرا که جبرئیل نازل
این قرآن را و همین ست آخرین اسباب عداوت او ایشان را بر دل تو محض باذن خدا و بفرموده او نه بالاستقلال
طرف خود زیرا که جبرئیل علیه السلام را باجماع انبیا پیش از منصب سفارت و رسالت ثابت نیست پس او هر چه میکند و میرساند بحکم خدای تعالی میکند و
میرساند و اظهار اسرار شما پیش پیغمبر وقت نیز بحکم خداست نه از جهت عداوت با شما و معهذا اگر بالفرض جبرئیل علیه السلام بسبب کفر و عصیان شما دشمن شما
هم باشد زیرا که حق تعالی بذات پاک خود دشمن کافران و عاصیان ست و جبرئیل علیه السلام تابع مرضی او تعالی باز هم ترک ایمان و
کفر بانچه نازل کردهٔ جبرئیل ست وجهی ندارد و چه آن نازل کرده نیست مگر مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ یعنی موافق انچه پیش از آن ست که بر
حضرت موسی علیه السلام و دیگر انبیای بنی اسرائیل نازل شده پس رد کردن نازل کردهٔ جبرئیل علیه السلام گویا رد کردن کتب سابقه ست و اقرار نمودن بآن عین اقرار نمودن
بنازل کردهٔ جبرئیل ست و محال سفاهت و حماقت ست که اگر دوست شما بگوید که السماء فوقنا باور دارید و اگر دشمن شما بگوید که السماء فوقنا باور ندارید
و اگر دوست شما از طرف بادشاه حکمی برساند او را قبول کنید و اگر دشمن شما همان حکم را برساند رد کنید بلکه اگر در نازل کردهٔ جبرئیل علیه السلام در نبوت تامل کنید و را صفت

دیگر هم در یابد زیرا که او موافق کتب شماست وَهُدًى یعنی و هدایتی ست کامل تر از هدایت منزل سابق وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ یعنی و
بشارت ست برای مومنان پس اگر آن را قبول کنید و باور دارید و در آن بشارت داخل شوید و بآن هدایت مهتدی گردید نفعی عظیم شما
را بوساطت جبرئیل ع حاصل شود و سبب محبت تو یا او گردد چه نزد کور زیاده برین دوستی نیست که او را نشان راه راست دهند و نزد
سراسیمه و حیران و خائف و ترسان زیاده برین دوستی نیست که او را خوش وقت سازند پس آنچه را سبب عداوت گمان کرده اید عین
محبت است و این عذر شما مانند عذر کوری ست که او را کسی از چاه و مهلکه خلاص کند و نشان راه راست دهد و او بگوید [illegible]
دشمن من است من سخن او را باور نمیکنم و در چاه می افتم یا مانند عذر حیرانی [illegible]
کسی خبر خوشی برساند و تسلی بخشد و او بگوید که من سخن او را باور نمیکنم و در خوف [illegible] سبب نزول این
آیت در تفسیر ابن جریر و ابن ابی حاتم و دیگر کتب حدیث مثل طبرانی و بیهقی و مسند امام احمد و عبد بن حمید چنین مروی شده که چون
آنحضرت ع در مدینه منوره هجرت فرموده داخل شدند جمعی کثیر از یهودیان برای تفتیش حال پیش ایشان آمدند سردار ایشان عبدالله بن
صوریا که از احبار فدک بود مستعدی امتحان گشت و پرسید که اول ما را از کیفیت خواب خود خبر ده که از کیفیت خواب پیغمبر آخر الزمان در کتابها
علامتی را نشان داده اند ببینیم که آن علامت در تو موجود ست یا نه آنحضرت ع فرمودند که چشمان من خواب میکنند و دل من خواب
نمیکند و غافل نمی شود اگر همین علامت ست پس در من موجود ست عبدالله بن صوریا گفت که راست گفتی همین علامت ست حالا
ما ترا از چند چیزی پرسیم که آن چیزها را غیر از پیغمبران کسی نمیداند آنحضرت ع فرمودند که هر چه خواهید بپرسید لیکن من از شما عهد میگیرم
و آن عهد می طلبم که حضرت یعقوب ع از فرزندان خود گرفته بودند که اگر من شما را از آن چیزها خبر دهم شما ایمان آرید و متابعت من اختیار کنید
همه ها گفتند که قبول است بعد از آن عبدالله بن صوریا گفت که باری بگو مشابهت فرزند گاهی با مادر و گاهی با پدر از چه سبب میشود
آنحضرت ع فرمودند که در مرد و زن هر دو منی موجود ست منی مرد سفید و غلیظ می باشد و منی زن مائل بزردی و رقیق می باشد هر منی که بالا
برآید و منی دیگر را در ته می نشاند یا در استقرار در رحم سبقت میکند و پیش از منی دیگر مجتمع میگردد یا باعتبار اجزا [illegible] غلبه می نماید
فرزند را در مشابهت بخود میکشد اگر یکی از این سه چیز در منی مرد متحقق شد فرزند بخاندان پدر مشابهت پیدا کرد و اگر در منی زن
این چیزها بهم آمد فرزند بخاندان مادر مشاکلت حاصل نمود بعد از آن پرسید که کدام کدام عضو از فرزند از منی مادر پیدا میشود و کدام کدام از
پدر آن حضرت ع فرمودند که استخوانها و پی و غضروف همه از پدر می باشد و گوشت و خون و موی و ناخن از مادر گفتند که راست گفتی همین قسم
در کتابهای پیغمبران پیشین مذکور ست حالا بگو که مهمانی بهشتیان بمجرد آنکه در بهشت در آیند چه چیز خواهند داد آن حضرت ع فرمودند
که اول طعام بهشتیان جگر گوشه ماهی خواهد بود و در بعضی روایات واقع شده که گوشت نرگاو و ماهی خواهد بود گفتند که این هم راست
ست بعد از آن پرسیدند که حالا خبر ده ما را از آن طعام که حضرت اسرائیل بر خود حرام گردانیده بود آن حضرت ع فرمودند که حضرت
اسرائیل را مرض عرق النسا عارض شد و امتداد بسیار کشید در جناب الهی نذر بستند که اگر مرا ازین مرض صعب شفا حاصل شود آنچه از جنس
طعامها نزد من مرغوب تر ست بر خود حرام سازم حق تعالی ایشان را شفا داد ایشان گوشت شتر و شیر شتر را که مرغوب ترین طعام نزد ایشان بود حرام ساختند
و من بعد بر همه فرزندان ایشان این طعام حرام گشت گفتند که این هم راست ست آنحضرت ع فرمودند چون مرا در جواب این سوالات امتحان کردید و راستگوی
من دانستید پس شما را چه توقف که در دین من داخل نمی شوید و متابعت من اختیار نمیکنید گفتند که یک چیز باقی مانده است تا وقتیکه از آن چیز تسلی ما حاصل نشود متابعت تو
نمیکنیم آنحضرت ع فرمودند بگوئید که آن چیز چیست گفتند که ما را خبر ده که کدام فرشته بتو وحی می آرد و رفیق تو و غمگسار تو کیست آنحضرت ع فرمودند که رفیق من و غمگسار من آن فرشته
حضرت جبرئیل است ع و او دوست انبیا است جمله فرشتها که همراه هر نبی می باشد و وحی بسوی او می آرد [illegible] شریک همه پیغمبران [illegible] گفتند که ما متابعت تو نخواهیم کرد زیرا که [illegible]

بیان جواب سوال عبدالله بن صوریا [illegible]

[illegible]

دشمن ماست از جمله فرشتها اگر میکائیل صاحب وحی تو میشد البته متابعت تو میکردیم آن حضرت فرمودند که جبرئیل را بچه سبب دشمن میدارید گفتند بچند
سبب اول آنکه از قدیم نبوت و رسالت در خاندان ما بود حالا جبرئیل این منصب عمده را در بنی اسماعیل گردانید و ما را ازین خدمت
معزول ساخت دوم آنکه خسف و مسخ و عذاب و قحط و وبا بر امم سابقه او کرده است و میکائیل صاحب باران و ارزانی و رفاهیت است
سوم آنکه پیغمبران ما ما را خبر داده بودند که بیت المقدس از دست شخصی که بخت نصر نام دارد و در زمین بابل و عراق پیدا خواهد شد و وقت تولد او
فلان تاریخ خواهد بود و مسکن او فلان موضع خراب خواهد شد و فرقه بنی اسرائیل را از دست او تباهی و خرابی حال زائد الوصف رو خواهد داد
چون وقت تولد او رسید بزرگان ما چند کس را از معتبران خود پنهان پنهان فرستادند که آن طفل را بحیله و تدبیر بکشند هرگاه فرستادهای
بزرگان ما در شهر بخت نصر رسیدند و او را در اطفال بازی کنان یافتند خواستند که بکشند جبرئیل بصورت آدمی ظاهر شد و آن طفل را زیر دامن
خود پنهان ساخت و گفت که اگر این طفل همان است که از دست او بشما اذیت رسیدن مقدر است پس شما را قدرت بر کشتن او نخواهد شد
زیرا که تقدیر را تبدیل نیست و اگر این طفل آن طفل موعود نیست پس چرا طفل بیگناه را میکشید فرستادهای بزرگان ما برگشته آمدند و بخت نصر
چون جوان شد و فوج بر سر شام و بیت المقدس کشید و بنی اسرائیل را زیر و زبر ساخت آن حضرت بشنیدن این عذر ایشان سکوت
کردند تا آنکه روزی حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب در زمینی که متصل مدرسه یهودیان بود و برای خبرگیری و تفقد حال آن زمین میرفتند
و ایشان را عادت چنین بود که هرگاه از آن راه میگذشتند در مدرسه یهودیان داخل میشدند و از ایشان بعضی مواعظ و حکمتهای توریت و دیگر
کتب پیشین می شنیدند و تعجب میکردند که کتب الهیه باهم چه قسم مصدق یکدیگر واقع شده اند آن روز نیز بنا بر همین عادت در بیت المدارس
ایشان داخل شدند دانشمندان یهود در آن روز مجتمع بودند همه ها مرحبا گفتند و گفتند که ما شما را بسیار دوست میداریم و ظن غالب آن است که شما هم
ما را دوست میدارید زیرا که کسی از یاران پیغمبر شما پیش ما نمی آید غیر از ذات شما که اکثر تشریف می آرید حضرت امیر المؤمنین فرمودند که آمد و
رفت من نزد شما از راه محبت شما نیست و از شما که سوال میکنم و جواب می شنوم نه از آن است که مرا در دین خود شکی و شبهه باقی مانده بلکه
برای تحصیل زیادتی بصیرت در دین خود پیش شما می آیم و آثار و علامات پیغمبر خود را از روی کتابهای شما معلوم میکنم و دمبدم ایمان
من قوت میگیرد و من تعجب میکنم از شما که با وجود این قدر معرفت شما را چه بلا زده است که باین قسم پیغمبر ایمان نمی آرید و بشرف متابعت او
مشرف نمی ش[illegible] ان یهود گفتند که انحراف ما از متابعت این پیغمبر سببی دارد و آن آنست که صاحب وحی این پیغمبر جبرئیل است و جبرئیل
را ما دشمن میدا[illegible] در عالم هر جا خسف و مسخ و عذاب واقع شده است بوساطت او واقع شده و نیز جبرئیل جاسوس محمد است
سخن چینی میکند هر چه از تدبیرات پوشیده در خلوت میکنیم همه را بر ملا نزد محمد میرساند و ما را خفیف میکند و میکائیل صاحب باران و ارزانی
و نعمت است و فرشته بردبار است که هلا سخن کسی را بکسی نمیرساند اگر میکائیل صاحب این وحی می بود البته ایمان می آوردیم و متابعت
می نمودیم حضرت امیر المؤمنین عمر فاروق رض فرمودند که من از شما می پرسم که منزلت و قرب این هر دو فرشته در حضور جناب خداوندی
چیست گفتند که هر دو در کمال قرب و منزلت آن جناب اند هر جا تجلی الهی ظهور میفرماید جبرئیل جانب راست میباشد و میکائیل
جانب چپ حضرت امیر المؤمنین فرمودند که پس شما از خران بلید ترید و کافر تر اید زیرا که ازین قرب و منزلت ایشان نزد
خدای تعالی معلوم شد که هر که دشمن یکی از ایشان باشد دشمن آن دیگر هم خواهد بود و هر که دشمن این هر دو باشد دشمن
خدا هم خواهد بود و این سخن حضرت امیر المؤمنین بر [illegible] بسیار شاق و گران آمد و صحبت منغص شد ایشان برخاسته
برای اظهار این ماجرا قصد مجلس مقدس نبوی علیه السلام نمودند قبل از آنکه ایشان در مجلس برسند حضرت جبرئیل
این آیت را آورده بودند هرگاه ایشان رسیدند آن حضرت علیه السلام فرمودند که لقد وافقك ربك یا عمر یعنی موافق تقریر تو

الزام داد حضرت حق تعالی یهودیان را و این آیات را تلاوت نمودند حضرت امیر المومنین میفرمودند که از آن باز مرا در دین و ایمان
عالمی بهم رسید که خود را در معتقدات دینی سخت‌تر از سنگ می یافتم و اینجا باید دانست که در ذکر این سه صفت قرآن که مصدقا لما بین یدیه
وهدی وبشری للمؤمنین است درین مقام نکته‌ایست بغایت استوار حاصلش آنکه باعث بر تصدیق کلام مسموع از غیر در عالم یکی از سه چیز میباشد
اول آنکه سامع آن کلام مقلد مشرب است آنچه بزرگان او گفته رفته اند آن را بشدت معتقد میباشد اگر کسی موافق گفته بزرگان او میگوید
فی الفور باور میکند و آنچه مخالفش می باشد هر چند دلیل عقلی بر آن قائم باشد در ذهن او نمی نشیند دوم آنکه سامع آن کلام محقق و طالب
دلیل است پس اگر دلیل قوی بر آن خواهد یافت قبول خواهد کرد والا انکار خواهد نمود سوم آنکه سامع آن کلام مغلوب الوهم و خیال
است مثل صبیان و زنان پس نزد او هر چیز خوش که دلالت بر حصول مطلبی یا رفع بلائی میکند بی تامل و دلیل واجب التصدیق میباشد
و هر چیز ناخوش که از امر مخوف می ترساند آن را باور ندارد پس مصدقا لما بین یدیه اشاره شد بباعث اول بر تصدیق وهدی بباعث
دوم وبشری للمؤمنین بباعث سوم و چون هر سه باعث تصدیق درین کلام جمع شده باشد دیگر تصدیق نکردن و کفر ورزیدن کمال
حماقت و سفاهت است خصوصا با این عذر ناشنودنی که آورده‌اند دشمن ما است باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب سوال اول آنکه درمیان
شرط و جزا ربطی می باید درینجا درمیان شرط که من کان عدوا لجبریل است و جزا که فانه نزله علی قلبک باذن الله است
ربطی ظاهر معلوم نمیشود جوابش آنکه مفسرین را در بیان ربط درمیان این شرط و جزا دو طریقه است اول آنکه جزای این شرط را محذوف
دارند و دلیل آن جزای محذوف را که فانه نزله علی قلبک الی آخره است قائم مقام جزا انگارند پس معنی کلام چنین باشد که اگر کسی
جبرئیل را دشمن دارد در دشمنی او محض بی وجه است زیرا که جبرئیل واسطه وصول این نعمت عمده است از جناب الهی به بندگان و چون نزول
قرآن بواسطه جبرئیل محض بحکم و فرمان خداست نه بالاستقلال بخواهش خود پس اگر نظر بآن کنند که جبرئیل باین کار مامور است او را بایدکه
معذور دارند و بدانند که اگر حق تعالی میکائیل را باین کار میفرمود او هم همین میکرد و بروی نیز اشکال متوجه میشد و اگر نظر بآن کنند که
جبرئیل برای ما خوانی پر از نعمت هدایت و بشارت آورده است و دوای شافی دردها از شفاخانه غیب بما رسانیده است او را بایدکه
مشکور پندارند و بهزار زبان شکر این احسان او نمایند و بهزار دل دوستدار او باشند دوم آنکه جزای این شرط محذوف نیست بلکه فانه
نزله علی قلبک الی آخره جزا واقع شده و اجزای شرط بدو وجه در کلام بعمل می آید یکی آنکه آنچه متفرع و مترتب شود بر شرط مسبب باشد
از شرط آن را ذکر کنند چنانچه درینجا میگفتند که من کان عدوا لجبریل استحق اشد العذاب دیگر آنکه آنچه شرط بر آن متفرع و مترتب
شده و سبب حصول شرط گشته است آن را ذکر کنند چنانچه گویند ان عاداك زيد فقد اذيته واسأت اليه درینمقام همین طریقه مسلوک فرموده اند
زیرا که به یهودیان درین عداوتی که با جبرئیل داشتند بطریق عتاب منظور است اول بیان خبث سبب این عداوت دوم بیان شناعت
و قبح ثمره و نتیجه آن عداوت که در آیت آینده مذکور است و چون سبب هر چیز بر مسبب آن چیز تقدم طبعی دارد در ذکر هم تقدیم سبب عداوت بر نتیجه
و ثمره آن ضرور افتاد پس معنی کلام برین طریقه چنین است که هر که دشمن جبرئیل باشد پس سبب این دشمنی آن است که او قرآن را بر دل
تو القا میکند نه بر دل کسی از بنی اسرائیل و از بسکه آن قرآن جامع صفات کمال کتب است که هم موافق کتب سابقه است و هم دلیل
روشن است و هم بشارت و خوش خبری است عرق حسد ایشان حرکت نموده نازل کننده آن را دشمن گرفته اند و ظاهر است که چون
سبب عداوت کسی حسد باشد و آن هم بر نعمت دینی قبیح‌تری باشد از آنکه بسبب دیگر باشد از اسباب دشمنی سوال دوم
آنکه ضمیر در نزله راجع بقرآن است حال آنکه لفظ قرآن مذکور نیست پس اضمار قبل الذکر لازم آمد جوابش آنکه ضمیر را گاهی
حکم اسم اشاره میدهند و بجای آن استعمال می کنند و درین استعمال حضور ذات مشار الیه کفایت میکند تقدم ذکر

او و لفظ ذکر نیست و ضمیر تلاوت قرآن حضور ذات قرآن بلا شبهه محقق ست پس این استعمال صحیح شد چنانچه در انا انزلناه فی لیلة القدر
معلوم ست و دیگر آن ست که اهل عربیت بعد از تتبع تراکیب مستعمله عرب عربا گفته اند که در چند چیز نزد آنها اضمار قبل الذکر جایز ست مثل
آسمان و زمین و روز و شب و انگشتان دست و امثال ذلک مانند و لو یؤاخذ الله الناس بما کسبوا ما ترك علی ظهرها من
دابة و مانند انها لغداة باردة و الذی شقهن خمسا و تحقیقش همین ست که درین استعمالات ضمائر را بجای اسمای اشاره می آرند
و در استعمال اسم اشاره حضور ذات مشار الیه کافی ست و این چیزها غالبا حاضر می باشند بحضوری که تصحیح اشاره تواند کرد سوال سوم
آنکه چون آنحضرت ع بگفتن این کلام مامور شدند پس از زبان ایشان بایستی فرمود که فانه نزله علی قلبی باذن الله علی قلبك
چرا فرموده اند جواب این سوال اکثر مفسرین چنین گفته اند که لفظ خطاب یعنی علی قلبك بنا بر حکایت کلام الله وارد ست گویا چنین ارشاد
شد که این کلام که من می فرمایم بمردم خصوصا بیهودیان برسان پس در نیصورت ایراد علی قلبی مناسب نیست بلکه علی قلبك متعین ست و بعضی
از ایشان گفته اند که آنحضرت ع مامور نبودند مگر بگفتن جمله شرطیه که شرط او موجود ست و جزای او محذوف و هو قوله من کان عدوا
لجبریل فانه یعادی من لا یلیق ان یعادی و کلام آینده یعنی فانه نزله علی قلبك باذن الله دلیل این جمله شرطیه ست از
کلام آمر که حق تعالی ست سوال چهارم آنکه تنزیل قرآن بر تمام آن حضرت بود نه بر دل فقط پس وارد کردن لفظ علی قلبك چه وجه دارد جواب
آنکه نزول قرآن بر تمام شخص مخصوص بآنحضرت ع نیست بلکه عام ست جمیع امت را زیرا که چنانچه قرآن بواسطه جبرئیل ع بر زبان حضرت ع نازل
شد همچنان بواسطه آنحضرت ع بر صحابه که بدولت سماع قرآن از آنجناب فائز شدند نازل گشت و بواسطه آن سامعین بر دیگران و
هکذا الی زماننا هذا فرقی که هست بسبب قلت وسائط و کثرت آنهاست و آنچه مخصوص بآن حضرت ع ست نزول قرآن بر
قلب ست که امتیان را حاصل نیست و ایضاح این مبهم آنست که کلام کسی بکسی بدو طریق میرسد اول آنکه بر گوش وارد شود و از راه گوش بدل برسد
و این طریق عام و مطرد و متعارف ست و امتیان را کلام الله بهمین طریق بدل میرسد دوم آنکه اولا و ابتداء بر قلب وارد شود و الفاظ مرتبه در خیال حاضر
شوند و این طریق خاص باهل کمال و نادر و غیر متعارف ست آنحضرت ع را قرآن مجید بواسطه جبرئیل ع بهمین طریق میرسید و بهمین جهت آنحضرت ع
در یاد داشتن این کلام طویل هرگز حاجت بتکرار و بار بار خواندن نمی افتاد و آن را فراموش نمیکردند و الا کلام مسموع یکبار خصوصا طویل جز بشخص
حافظه شخص قوی یاد نمی ماند پس برای تخصیص این نزول که باعث حسد یهود ست لفظ علی قلبك آوردن ضرور شد آمدیم
بر تحقیق لفظ جبرئیل باید دانست که جبرئیل باجماع اهل عربیت غیر منصرف ست بسبب علمیت و عجمه مع شرطها و معنی این نام موافق روایات اکثر
صحابه عبد الله ست باین تفصیل که جبر بمعنی بنده بی اختیار و مجبور در دست خداوند خود ست و ایل بمعنی الله ست و هکذا روی عن
ابن عباس و عکرمة و علقمة و غیرهم رض فی تفسیر ابن جریر و ابن ابی حاتم لیکن دیلمی از ابو امامه مرفوعا روایت کرده
که قال قال رسول الله ع اسم جبرئیل عبد الله و اسم میکائیل عبید الله و اسم اسرافیل عبد الرحمن و در کتاب العظمة
ابو الشیخ مانند این روایت از حضرت امام زین العابدین رض نیز منقول ست و محتمل ست که جبرئیل و میکائیل و اسرافیل که مذیل بکلمه ایل اند
و ایل بمعنی الله ست القاب این هر سه فرشته باشند و نامهای مذکوره یعنی عبد الله و عبد الرحمن اعلام مختصه آنها نه ترجمه این القاب پس
تعارضی نماند و بیهقی در شعب الایمان و خطیب در مفترق و متفق از ابن عباس رض آورده که کل اسم فیه ایل فهو معبد لله و بهر تقدیر
نامهای این فرشتها از قبیل اسمای آدمیان نیست که زنگی را کافور و فاسق را صالح می نامند بلکه اسمای آنها توقیفی ست یعنی
مقرر کرده خدا ست پس دلالت بر مرتبه کمال آنها میکنند بلا شبهه مثل القاب وا که پادشاهان که بامرا می بخشند و بر مناصب و مراتب آنها
دلالت میکنند مانند وزیر اعظم و امیر الامرا و میر سامان و غیرهم پس جبرئیل ع چون بمقتضای مدلول اسمی خود که آن اسم نزد یهودیان نیز از جناب حق تعالی

وضمیر ... قبل الذکر جایز است

... ... تخصیص

تعالی با و عنایت شده و به قدرت الهی مجبور باشد و پیش از خارجیت مرتبه نداشته باشد بحالتی که نمونهٔ مضمون مصرعهٔ او بجز نائی و ملجز بی نیفر
تواند بود و او را با حضرت حق ثابت باشد پس عداوت او برین کار در حقیقت عداوت خدا باشد با ین خشم که از فضل خود چرا بر کسی از بندگان
خود نازل فرمود ظاهر است که مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلّٰهِ یعنی هرکه باشد دشمن خدا بران که چرا فضل خود را بر بندهٔ از بندگان خود
بی مشوره و تجویز یا نازل فرمود وَمَلَائِكَتِهٖ یعنی و دشمن فرشتگان او نیز که چرا بگفتهٔ و فرمودهٔ او در رسانیدن این فضل
و فیض بران بنده ساعی شدند که آن فرشتها رسولان بنا شند وَرُسُلِهٖ یعنی و دشمن رسولان او نیز که چرا این فیض را قبول کردند و بار
خاطر ما نکردند که آن رسولان فرشتها نباشند وَجِبْرِيلَ یعنی و بالخصوص دشمن جبرئیل نیز که هم فرشته است و هم رسول
و هم معلم قرآن و ثابت کنندهٔ آن در لوح قلب این پیغمبر وَمِيكَالَ یعنی و بالخصوص دشمن میکائیل نیز که هم فرشته است هم مدد و معاون
جبرئیل و هم راضی بنازل کردن قرآن بر قلب این پیغمبر و در حقیقت دشمنی فرشتها و رسولان عموما و این دو فرشته و این دو رسول خصوصا
دشمنی خداست زیرا که دشمنی محبوب و فرستادهٔ هر شخص دشمنی آن شخص می باشد پس اینکس اسباب عداوت خدا را از چند طرف برا
خود جمع کرد اول آنکه بذاته او تعالی را دشمن داشت و بر فعل او اعتراض کرد دوم آنکه بندگان خاص او را که محبوب او یند و بفرمودهٔ او کار میکنند
دشمن داشت سوم آنکه جبرئیل و میکائیل ع را بالخصوص که از جمیع فرشتها و رسولان ملکی ممتاز ند دشمن داشت پس عداوت خدا برو منعکس
گشت و چنانچه او خدا تعالی را دشمن داشت خدا تعالی او را دشمن خواهد داشت فَإِنَّ اللّٰهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ ٥ یعنی زیرا که او تعالی دشمن کافران است
اگرچه بیک وجه کفر ورزند ایشان را که بچند وجه کفر ورزیدند و هم خدا را دشمن داشتند و هم فرشتگان و هم رسولان و هم جبرئیل و هم میکائیل
را چرا دشمن ندارند که کفر ایشان اغلظ انواع کفر شد درینجا باید دانست که ذکر جبرئیل و میکائیل ع بعد از ذکر ملائکه که شامل اینهاست
دلالت میکند بر آنکه ایشان را در قرب و منزلت مرتبه ایست بس بلند که بالخصوص دشمنی ایشان موجب دشمنی خدا میشود گویا این هر دو فرشته
با قطع نظر از ملکیت که موجب محبت است مرتبهٔ دارند که محبت ایشان ایمان و عداوت ایشان کفر میگردد و برای افادهٔ همین خصوصیت بالافراد
والاستقلال نام این دو فرشته را یاد فرموده اند والا ذکر خاص بعد از ذکر عام چندان در کار نبود و نیز در تخصیص ذکر این دو فرشته درین مقام وجهی
دیگر هم هست و آن آنست که سبب نزول این آیت قیل و قالی بود که در حق جبرئیل و میکائیل ع فیما بین یهودیان و مسلمین واقع شده بود و هر چند در
مقام عداوت مذکور جبرئیل ع بود فقط نه میکائیل لیکن چون جبرئیل و میکائیل ع باهم در اتحاد مرضی و اطاعت پروردگار خود حکم یکجان و دو قالب
دارند بذکر میکائیل ع اشاره فرمودند بآنکه عداوت جبرئیل ع بعینها عداوت میکائیل ع است اگرچه بزبان نگویند و خود
را دوست میکائیل ع دانند مثل فرقهٔ روافض که عداوت خلفای ثلثه رض دارند و بزبان خود را دوست خلیفهٔ
چهارم می پندارند حال آنکه عداوت آن هر سه بعینها عداوت چهارم هم هست و لنعم ما قیل رباعی
بغض خلفای اربعه هست ازلی + گفتن ز خلاف شان بود شرک جلی + داند این نکته طفل ابجد خوان هم +
کز وصل سه مفردست ترکیب علی + و نیز باید دانست که حرف واو درینجا بمعنی او ست زیرا که عداوت یکی ازین پنج کس
مذکورین در حصول کفر کفایت میکند لیکن درینجا نکتهٔ ایست باریک که بمراعات آن نکتهٔ دقیقه حرف او را گذاشته حرف واو را
وارد فرموده اند و آن آنست که هر چند بظاهر ممکن است که شخص عداوت یکی ازین پنج کس مذکورین داشته باشد و عداوت
دیگری ندارد اما بنظر عمیق عداوت هر یک از ایشان مستلزم عداوت همه است پس در حقیقت عداوت این همه مجتمع می باشد نه متفرق
باقیماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که اسرافیل ع موافق اکثر روایات افضل از جبرئیل ع است پس عداوت
او را چرا بالتخصیص درینجا ذکر نفرمودند جوابش آنکه اسرافیل را تعلق با مور دنیویهٔ جزئیه که کثیر الوقوع اند

در مرتبه ولایت حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل و حضرت اسرافیل و حضرت عزرائیل

نیست الا بواسطه این سه کس که جبرئیل و میکائیل و عزرائیل اند پس حقیقت اسرافیل بمنزله حقیقت جنسی است که تحصیل مدار و کرده ضمن انواع
حقائق این سه کس بمنزله انواع متحصله پر ظاهر است که معنی جنسی متعلق محبت و عداوت نمی تواند شد زیرا که بسبب اطلاقی که دارد در تحت مقامات
قیود را جامع میشود اگر از جهت متعلق عداوت میباشد از جهت دیگر متعلق محبت هم میگردد و دو ابلیس و عزرائیل چون موکل قبض ارواح
اند و موت بالطبع کروه هر حیوان است عموما و انسان است خصوصا پس کراهیت فعل ایشان اگر مشتبه بعداوت کرده و محل کنجایش
می تواند بود بخلاف این دو فرشته که حقیقت عداوت نسبت با ایشان متصور نمی تواند شد و نه شبه عداوت پس عداوت ایشان بهیچ وجه
خسران است اعاذنا الله منها طبرانی و ابو الشیخ در کتاب العظمة و بیهقی در شعب الایمان بسند معتبر روایت کرده اند از حضرت ابن عباس رض که
روزی آنحضرت با حضرت جبرئیل در خلوت نشسته بودند که ناگاه کناره آسمان ترقید و حضرت جبرئیل بسبب آن ترقیدن منقبض شدن گرفتند
و سر بزمین نهادند و آغاز نمودند آثار تواضع و فروتنی و خوف و فزع بر ایشان ظاهر شدن گرفت و در همین حالت فرشته نزد آنحضرت
متمثل شد و عرض نمود و گفت که ای محمد پروردگار تو ترا اسلام میفرماید و ترا اختیار میکند در آنکه اگر خواهی پیغمبر پادشاه منش باشی و اگر
خواهی پیغمبر بنده وار زیست نمائی آنحضرت متردد شده بحضرت جبرئیل نظر کردند حضرت جبرئیل سر خم کرده اشاره فرمودند که بندگی و
فروتنی را اختیار فرمائید آنحضرت گفتند که من بنده وار زیست خواهم کرد پادشاهی مرا نمی باید آن فرشته این جواب را شنیده بر آسمان عروج
کرده رفت بعد از این سانحه عجیبه آنحضرت با حضرت جبرئیل فرمودند که یا جبرئیل من از شما میخواستم بپرسم که این فرشته کیست و شما را در بین
او این حالت چرا بهم رسید لیکن من بر شما حالتی دیدم که از این سوال بند شدم حالا بگوئید که این که بود و بر شما این حالت از چه بود جبرئیل
گفتند که این فرشته اسرافیل است از روزی که حق تعالی او را آفریده است همیشه بحضور تجلی الهی استاده می ماند و هرگز قدم خود صف
و بکمال خشوع استاده میباشد هرگز چشم خود بلند نمیکند و در میان او و در میان پروردگار او در این حالت هفتاد پرده نور حائل است اگر
یکی از آن پرده ها نزدیک کرده سوخته شود و خدمت این فرشته این است که لوح محفوظ روبروی او نهاده و او را بر مکنونات آن لوح اطلاع داده گاه هر
اراده الهی متعلق میشود که در آسمان یا در زمین چیزی واقع شود آن لوح خود بخود بلند شده به جبهه این فرشته میرسد و این فرشته در آن وقت
در آن لوح نظر میکند و آن امر مقدر محتوم را دریافت می نماید اگر از جنس عمل من میباشد مرا آن می فرماید و اگر تعلق بکار و بار میکائیل دارد
میکائیل را آن امر میسازد و اگر بملک الموت تعلق دارد او را امر میکند آنحضرت فرمودند که من از جبرئیل پرسیدم که شما بر کدام کدام
کار مقرر اید جبرئیل گفتند که بتحریک بادها و فتح و شکست لشکرها گفتم که میکائیل بر کدام خدمت مقرر است گفتند بر باران و روئیدگی ها گفتم که
ملک الموت بر کدام کار است گفتند که بر قبض ارواح باز گفتند که چون حضرت اسرافیل فرود آمدند من ترسیدم که وقت قیام قیامت است و تغیر
حرم تغیر حالتی که بر من دیدند از همان ترس بود و طبرانی باسنادی ضعیف از حضرت ابن عباس رض روایت کرده که روزی آنحضرت ص
فرمودند که آیا شما را خبر دهم که افضل فرشتگان کیست حضرت جبرئیل اند و افضل پیغمبران آدم اند و افضل روزها روز جمعه است و افضل ماه ها ماه رمضان است و افضل شبها
شب قدر است و افضل زنان مریم دختر عمران است لیکن درین جا باید دانست که فضیلت حضرت جبرئیل علیه السلام بر فرشتگان
و فضیلت حضرت آدم علیه السلام بر پیغمبران فضیلت مطلقه نیست بلکه بملاحظه کارهای انفع نوع انسانی است بالخصوص اگر
حضرت جبرئیل علیه السلام بالخصوص تکمیل نوع انسانی و صلاح معاد افراد این نوع بانزال وحی و شرائع و امداد عابدان
و مطیعان بانوار و برکات و اهلاک جبابره و فراعنه می نمایند ازین جهات در حق این نوع بالخصوص منت و احسان ایشان
زائد است و الا در روایت سابق گذشت که حضرت اسرافیل علیه السلام در قرب و منزلت و اطلاع بر مکنونات لوح محفوظ پیش
قدم اند بلکه بر حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل و حضرت عزرائیل علیه السلام حکم رانی می نمایند و همچنین فضیلت و بزرگی حضرت

بیان افضلیت حضرت جبرئیل بر سائر الملائکه

آدم از آن است که اعمال خیر جمیع آدمیان در جریدهٔ اعمال ایشان ثبت است بر اصل الاصول این نوع ایشان اند و اول افراد این نوع و اول کسی که او را حق تعالی بلا واسطه خلیفهٔ خود فرموده ایشان و الاقرب و منزلت آن حضرت ع حضرت ابراهیم معلوم است و در حدیث شفاعت صریح وارد شده که آدم و من دونه تحت لوائی یوم القیامة و کنه تحقیق در مسئله آنست که اگر نظر بعموم و احاطهٔ کمالات کرده آید برابر حضرت آدم هیچکس نیست زیرا که هر کمالی که در نوع انسانی بروز نموده در ذات ایشان بطریق انطوا و اندماج اجمالی موجود بود حتی کمال محمدی ع نیز و اگر نظر بعلو درجهٔ کمال نموده آید برابر ذات مقدس خاتم المرسلین هیچکس نیست صلعم مثال این آنکه نیسه جامع جمیع کمالات جامه است از ابریشم گرفته تا شبنم و آب روان حال آنکه بمرتبهٔ شبنم و آب روان نمیرسد و بیهقی در شعب الایمان و ابن ابی شیبه از ثابت بنانی روایت کرده اند و صابونی در کتاب المائتین از جابر بن عبد الله مرفوعا روایت آورده که یکی از خدمات جبرئیل ع آنست که حق تعالی او را بر عرض حاجات آدمیان داروغه فرموده است اگر محبوبی از محبوبان خدای تعالی برای حصول مطلبی در جناب الهی دعا میکند جبرئیل ع عرض می نمایند که فلان بنده فلان مطلب را میخواهد حکم میشود که هنوز حاجت او را حبس بکنید و مطلب او نبر آرید تا دعای بسیار کند که مرا آواز او و دعا و زاری او خوش می آید و اگر کافری یا فاجری برای مطلبی دعا میکند حکم میشود که زود مطلب این را بر آرید تا به آواز ناخوش خود مرا ناخوش نکند و ابو الشیخ از حضرت ام المؤمنین حضرت عائشه رض و امام احمد نیز روایت کرده اند که آنحضرت ع روزی حضرت جبرئیل ع را گفتند که من میخواهم که شما را بصورت اصلی شما ببینم حضرت جبرئیل علیه السلام گفتند که فلان ساعت از شب در میدان بقیع الغرقد تشریف بیارید تا شمه از صورت خود بشما بنمایم آن حضرت ع همان وقت در آن میدان تشریف بردند و دیدند که حضرت جبرئیل ع از جانب آسمان با لباس سندس یعنی دارائی که بالای آن مروارید و یاقوت و زبرجد نصب کرده اند و ششصد پر داشتند و آن پرها همه منظوم اند بزبرجد و یاقوت و مروارید و یک پر از آن پرها آن قدر فراخی داشت که کرانهٔ آسمان را پوشیده بود و ابو الشیخ از شریح بن عبید رض مرفوعا روایت کرده اند که آن حضرت ع میفرمودند که من جبرئیل ع را بصورت اصلی او نمی دیدم مگر دو بار و حالا اکثر بصورت دحیه کلبی می بینم و قبل ازین بصورتهای مختلفه بر من ظاهر میشدند و بیشتر اوقات ایشان را چنان میدیدم که شخصی شخص دیگر را از پس غربال می بیند و بیهقی در دلائل النبوة روایت نموده که روزی حضرت حمزه عم شریف آن حضرت ع عرض کردند که یا رسول الله من میخواهم که جبرئیل ع را بصورت ایشان بمن نمائید آنحضرت ع فرمودند که شما را طاقت دیدن ایشان نخواهد شد ایشان گفتند که من بسیاری قوی القلب ام البته بجا نخواهم شد آن حضرت ع فرمودند که پس بنشینید ناگاه حضرت جبرئیل ع نازل شدند و هر دو قدم خود را بر چوبی گذاشتند که متصل کعبه نهاده بودند و مردم بران سنگ جامه های خود را وقت طواف می انداختند گذاشتند آن حضرت حضرت حمزه را فرمودند که نظر خود را بردارید ایشان نظر خود برداشتند و هر دو قدم جبرئیل ع را دیدند و غش افتادند چون بهوش آمدند مردم پرسیدند که شما چه دیدید گفتند که من دو زبرجد سبز دیدم لیکن در آن زبرجد آن قدر تابش و درخشندگی بود که چشم من خیره شد و بیخود افتادم و ابن المبارک در کتاب الزهد خود بروایت ابن شهاب می آورده اند که آن حضرت ع روزی در شب مهتاب بسوی مصلی میرفتند که ناگاه حضرت جبرئیل ع در نهایت لمعان و درخشندگی ظاهر شدند آن حضرت ع بیهوش افتادند چون بخود آمدند دیدند که حضرت جبرئیل ع سر آن حضرت صلعم را بر سینهٔ خود گرفته و یکدست خود را بر سینهٔ مبارک آن حضرت ع نهاده و دست دوم را در میان دو شانهٔ آن حضرت ع گذاشته نشسته اند و می پرسند شما را چه شد که بیهوش شدید آن حضرت ع فرمودند که من هرگز گمان نداشتم که چیزی از مخلوقات این قدر عظمت داشته باشد حضرت جبرئیل ع فرمودند که اگر شما اسرافیل را ببینید یک پر او در مشرق است و یک پر در مغرب و عرش بر دوش اوست خیلی تعجب کنید و با وصف این همه طول و عرض جثه در بعضی احیان بسبب تجلی عظمت الهی گنجیده مانند گنجشک خرد میشود و ابن ابو داود در کتاب المصاحف از حضرت امام محمد باقر

بیان صورت اصلی حضرت جبرئیل ع

تنبیهات

رضی الله تعالی عنهما روایت کرده که از جملهٔ اصحاب کرام رض حضرت امیرالمؤمنین ابو بکر صدیق را رضی الله تعالی عنه این مرتبه بود
که سرگوشی جبرئیل ع را با جناب حضرت رسالت پناه ص می شنیدند اما صورت ایشان را نمی دیدند و حاکم از حضرت ابن عباس
رضی الله تعالی عنه روایت کرده است که من روزی در خلوت آن حضرت ع در آمدم و حضرت جبرئیل ع را با حضرت ص دیدم
آنحضرت ص فرمودند که افسوس هر که غیر از انبیا حضرت جبرئیل ع را بچشم سر می بیند کور میشود لیکن من از خدا برای تو دعا خواهم ساخت
که این کوری ترا در آخر عمر تو لاحق شود چنانچه حضرت ابن عباس رض در آخر عمر نابینا شده بودند و ابو الشیخ بروایت ابن
عباس رض از آن حضرت ع آورده که در بهشت نهری است که غیر از جبرئیل ع دیگری را حکم در آمدنش نیست و حضرت جبرئیل ع
هر روز یکبار در آن نهر غوطه میخورند و بعد از برآمدن خود را می افشانند از هر قطرهٔ ایشان یک یک فرشته پیدا میشود و در
روایت ملا ابن هارون وارد شده که آن نهر کوثر است و ابن مردویه از ابن عباس رض روایت کرده که آنحضرت ص میفرمودند
که اکثر اوقات حضرت جبرئیل ع پیش من در جامه های سفید می آیند اما بجای سنجاف مروارید و یاقوت بر جامه های ایشان
دوخته می باشد و سر ایشان مانند مشبک می باشد از مروارید و موی سر ایشان مانند مرجان و رنگ بدن ایشان مانند برف و چیز
ایشان میدرخشد و دندانهای پیشین ایشان براق میباشند و بر ایشان دو عقد حمائل از مروارید منظوم می باشد و هر دو پر
ایشان سبز هر دو پای ایشان بچیزی سبز ملفوف میباشند گویا موزه های سبز پوشیده اند و ابو الشیخ و ابن مردویه
بروایت انس رض آورده اند که آنحضرت ص روزی با حضرت جبرئیل ع فرمودند که شما را گاهی دیدار جناب رب العزة جل شأنه
هم میسر آمده است گفتند در میان من و در میان آنجناب هفتاد حجاب از نور می ماند اگر پائین ترین آن حجابها را ببینم بسوزم
و طبرانی و ابن مردویه و ابو نعیم بسند ضعیف از ابو هریره رض روایت کرده اند که شخصی از یهودیان پیش آنحضرت ع آمد و پرسید
که یا رسول الله آیا جناب حق تعالی را از خلق خود پرده و حجابی هم هست فرمودند آری و میان آنجناب و فرشتگانی که گرداگرد
عرش اند یعنی هفتاد حجاب از نور است و هفتاد حجاب از ظلمت و هفتاد حجاب از زر تار رف اطلس و هفتاد حجاب از رفارف سندس
دارائی و هفتاد حجاب از مروارید سفید و هفتاد حجاب از مروارید سرخ و هفتاد حجاب از مروارید سبز و هفتاد حجاب از روشنی
تیز و هفتاد حجاب از برف و هفتاد حجاب از آب و هفتاد حجاب از ژاله و هفتاد حجاب دیگر است از عظمت ذاتی حضرت حق که وصف آن حجابها
در بیان نمی آید باز آن یهودی گفت که مرا خبر دهید از آن فرشتهٔ خدای تعالی که بر متصل تجلی آنجناب می باشد آنحضرت ص فرمودند
آن فرشته که بر متصل آنجناب است اسرافیل ع است باز جبرئیل باز میکائیل باز ملک الموت ع و امام احمد رض در کتاب الزهد از ابو عمران
جونی آورده اند که روزی حضرت جبرئیل ع نزد آنحضرت ع آمدند و ایشان گریان بودند آنحضرت ص پرسیدند که شما را سبب گریه
چیست حال آنکه شما معصوم اید از خوف باز پرس این حضرت جبرئیل ع گفتند که قسم بخدای تعالی که چشم من خشک نشده است از آن روز که
خدای تعالی آتش دوزخ را آفریده است که مبادا از من عصیانی سر برزند و مستحق دوزخ شوم و در مسند امام احمد بروایت انس رض وارد است
که آنحضرت ص از حضرت جبرئیل ع پرسیدند که من گاهی حضرت میکائیل ع را خندان ندیده ام این را چه باعث است حضرت جبرئیل ع گفتند
که از روزی که دوزخ مخلوق شده است حضرت میکائیل ع خنده نکرده اند و ابو الشیخ بروایت لیث بن سعد از خالد بن سعید آورده که حضرت
اسرافیل ع در دوازده ساعت شب دوازده اذان میگویند برای هر ساعت اذانی مقرر است و آن اذان را تمام فرشتهای هفت آسمان
و هفت زمین می شنوند و جن و انس نمی شنوند و فرشتهای آسمانی همه نزد بیت المعمور که محاذی خانه کعبه است در آسمان هفتم جمع شده اقتدا
جماعت میکنند و حضرت میکائیل ع امام شده نماز میگزارند و حکیم ترمذی از زید بن رفیع روایت کرده که روزی آنحضرت ع مسواک

میکردند که ناگاه حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل ع هر دو تشریف آوردند بصورت آدمی آنحضرت ع بطریق تحفه مسواک را بحضرت جبرئیل ع دادند حضرت
جبرئیل ع گفتند که بزرگتر را دهید یعنی این مسواک را بحضرت میکائیل ع بدهید که ایشان از من بزرگتر اند و ابو الشیخ
از عکرمه بن خالد روایت کرده که شخصی از آن حضرت ع پرسید که از مخلوقات خدا کدام یک نزد خدا عزیزتر ست فرمودند که من
نمیدانم چون حضرت جبرئیل ع آمدند از ایشان پرسیدند ایشان گفتند که من هم نمیدانم باز عروج کردند و چون فرود آمدند گفتند که
عزیزترین مخلوقات نزد خدا چهار فرشته اند جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و ملک الموت ع اما جبرئیل ع پس کار خانه نبوت و وحی
و آمد و رفت نزد رسولان و فتح و شکست در جنگها با ایشان تعلق دارد و اما میکائیل ع پس هر قطره باران و هر برگ که از زمین می آید
با ایشان متعلق ست و اما ملک الموت ع پس کار ایشان قبض هر روح ست خواه در بر باشند خواه در بحر و اما اسرافیل ع پس او
امین خدا ست در میان او و در میان این هر سه فرشته یعنی احکام الهی با ایشان او میرساند و مکتوبات لوح محفوظ را او بایشان میدهد
و ابو الشیخ بروایت جابر بن عبد الله از آنحضرت ع آورده که مقام جبرئیل ع جانب راست تجلی الهی ست و مقام میکائیل ع جانب چپ
و مقام اسرافیل ع در میان این هر دو پیش و نیز ابو الشیخ از خالد بن ابی عمران روایت کرده که نامهای اعمال بندگان پیش
حضرت میکائیل ع میرسند و بروایت ابو سعید خدری رض آورده که آنحضرت ع فرموده اند که صاحب صور اسرافیل ع ست و ابو الشیخ
روایت کرده که لعنت گناه کاران و رحمت مطیعان و محبوبیت محبوبان درگاه الهی تعدمتی ست که متعلق بحضرت جبرئیل ع ست
اول ایشان را باین چیزها حکم میشود و بواسطه ایشان دیگر فرشتگان را میرسد و حاکم بروایت ابو سعید آورده که آنحضرت ع می فرمودند
که هر پیغمبر را دو کس از بندگان خاص خدا وزیر و مشیر مانده اند و مرا چهار وزیر عنایت شده دو وزیر از اهل آسمان که جبرئیل و میکائیل
اند و دو وزیر از اهل زمین که ابو بکر و عمر رض اند و طبرانی بسند معتبر از حضرت ام المومنین ام سلمه رض روایت کرده اند که آن حضرت ع
میفرمودند که در آسمان دو فرشته اند یکی از انها نرم خو ست و دیگری درشت خو یعنی حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل ع و در پیغمبران زمین نیز دو پیغمبر اند یکی نرم خو
و دیگری درشت خو یعنی حضرت ابراهیم و حضرت نوح ع نرمی حضرت ابراهیم باین مرتبه ست که در حق مخالفان خود نیز شفاعت میکنند و میگویند که من تبعنی
فانه منی و من عصانی فانک غفور رحیم و سختی حضرت نوح ع باین مرتبه ست که میفرمایند رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا و مرا نیز دو اند
یکی نرم خو و دیگر درشت خو و هر یکی در کار خود بر صواب ست یعنی ابو بکر و عمر رض و بیهقی در کتاب الاسماء و الصفات و طبرانی در معجم اوسط و بزار در مسند
خود بروایت عبد الله بن عمر رض آورده که روزی مردم بسیار جمع شده پیش آنحضرت ع آمدند و عرض کردند که یا رسول الله حضرت
ابو بکر رض میفرمایند که نیکیها همه از جانب خداست و بدیها همه از جانب بندگان ست و حضرت عمر رض میگویند که نیکیها و بدیها همه از جانب
خداست بگفته حضرت ابو بکر رض جماعه قائل شده اند و بقول حضرت عمر رضی الله عنه جماعه دیگر قائل شده اند و باهم بحث و نزاع
می نمایند ما همه پیش شما آمده ایم تا این مقدمه را فیصل فرمایند آنحضرت ع خندیدند و فرمودند که طرفه اتفاق ست که در آسمان نیز همین قسم
مناقشه رو داده حضرت میکائیل ع موافق قول ابو بکر رض گفتند و حضرت جبرئیل ع موافق قول عمر رض بعد از آن حضرت جبرئیل ع بحضرت میکائیل ع گفتند که
چون ما هر دو که اهل آسمانیم با هم مختلف باشیم اهل زمین بالاولی مختلف خواهند ماند بیائید تا پیش حضرت اسرافیل ع این قضیه ببریم و فیصل کنیم پیش اسرافیل ع بردند
حضرت اسرافیل ع بر ایشان سر قدر را القا نمودند و گفتند که القدر خیره و شره و حلوه و مره کله من الله تعالی بعد از آن آنحضرت ع بحضرت ابو بکر
فرمودند که یا ابا بکر اگر حق تعالی می خواست که کسی عصیان او نکند ابلیس را نمی آفرید حضرت ابو بکر رض عرض کردند که صدق الله و رسوله و حاکم از اسامه بن
عمیر هذلی روایت کرده که من و حسی دو رکعت سنت فجر را متصل آنحضرت ع خوانده نشستیم و دیدم که آنحضرت ع نیز دو رکعت سبک خواندند بعد ازین دعا میفرمایند اللهم رب جبرئیل
و میکائیل و اسرافیل و محمد اعوذ بک من النار و این دعا سه بار فرمودند و امام احمد در کتاب الزهد از حضرت ام المومنین عائشه صدیقه رض روایت کرده اند که آنحضرت ع را در مرض موت چون وفات

[illegible]

شریف قریب رسید غشی شدید لاحق شد و سر مبارک آن جناب در کنار من بود من بار بار آب بر روی مبارک ایشان می پاشیدم و دعای
شفا میکردم و مضطرب بودم که ناگاه افاقت کرده رو داد فرمودند که این دعا مکن بلکه من از خدای تعالی صحبت رفیق اعلی میخواهم و
میگویم که با جبرئیل و میکائیل و اسرافیل علیهم السلام صحبت دارم از آن وقت من دانستم که آن حضرت بعد ازین در دنیا نخواهند ماند بالجمله مرتبه
این هر سه فرشته از روی منزلت عند الله بخدمت احکام الهی بی مزج خواهش نفسانی خود که آنجا انجامیده که عداوت با ایشان در حقیقت
اعتراض بر افعال جناب کبریای الهی است پس عداوت جبرئیل از جهت که قرآن مجید را بر غیر فرقهٔ بنی اسرائیل نازل نمود در حقیقت عین
عداوت ما است زیرا که نازل کردن کتابها کار ما است و جبرئیل بیش از سفارت منصبی ندارد ولقد انزلنا الیک یعنی و بتحقیق ما از تمام
عظمت خود نازل کرده ایم بسوی تو آیات یعنی آیتهای قرآنی را و هرگز التباس و اشتباهی در آنکه آن آیات نازل کردهٔ ما است یا نازل
کردهٔ دیگری گنجایش ندارد زیرا که آن آیات بینات یعنی دلائل روشن اند هم از جهت اعجاز لفظ و هم از جهت مطابقت معنی آن آیات
با مقتضای عقل سلیم و هم از جهت موافقت آن آیات با کتب انبیای پیشین که نزد یهودیان نیز مسلم الثبوت است پس انکار این آیات از [illegible]
نمی تواند شد زیرا که متضمن انکار جمیع کتب سابقه است وما یکفر بها الا الفاسقون یعنی و انکار نمی کنند این آیات را مگر کسانی که در کفر از حد
گذشته اند و هرگز بکتابی از کتابهای سابق ایمان ندارند و از مقتضای عقل و نقل هر دو قدم بیرون نهاده و از حضرت حسن بصری منقول
است که در قرآن مجید هر جا فسق را صفت کافر فرموده اند چنانچه درین آیت مراد از آن کفری میباشد که بنهایت رسیده و از آن بالاتر کفری
متصور نشود و هر جا فسق را صفت اهل ایمان فرموده اند مراد از آن ارتکاب کبائر است و محتمل است که معنی آیت چنین باشد که این یهودیان
اگرچه با جبرئیل عداوت دارند و ازین جهت در ورطهٔ کفر گرفتار اند اما این امر موجب کفر بقرآن مجید نمیتواند شد زیرا که ما بلاواسطهٔ جبرئیل
بر تو معجزات بسیار نازل کرده ایم مثل نالهٔ ستون و اجابت درختان دعوت ترا و شکایت شتران و آهوان و سلام کردن سنگها و کوهها
بر تو و جواب سوالات احبار یهود و غیر ذلک که بهیئت مجموعه موجب تیقن بصحت رسالت تو میشود و آن معجزات مرتبهٔ مشاهده را انکار نمیکنند
مگر کسی که از دائرهٔ دین مطلقا خارج باشد بهیچ دین و آئین گرویده نشود و الا انکار معجزات دیگر انبیا که زیاده ازین معجزات نبوده است او را
لازم خواهد آمد اَوَ یعنی آیا انکار فسق خود میکنند این یهودیان و میگویند که ما از مقتضای عقل و نقل بیرون نرفته ایم و مخالف عقل و شرع حرکتی نکرده ایم
و اگر شما این انکار را مخالف عقل و نقل می فهمید خارج از حساب است که سخن مدعیانه میگویند وکلما عاهدوا عهدا یعنی و حال این است که هرگاه
عهدی می بندند با خدا یا با رسول وقت یا با خلق دیگر عهدی را اگرچه در مقدمهٔ سهل باشد نبذه فریق منهم یعنی [illegible] آن عهد را پس
پشت خود فریقی از ایشان چنانچه در عهد این پیغمبر بنی قریظه و بنی نضیر با آن جناب عهد بستند که مشرکان را در جنگ مدد نخواهیم کرد و بدخواه
شما نخواهیم بود و هر بار آن عهد را نقض کردند و از پدران ایشان این معصیت بکثرت و تکرار بوقوع آمد چنانچه درهمین سوره بارها گذشت
واذ اخذنا میثاقکم و رفعنا فوقکم الطور واذ اخذنا میثاق بنی اسرائیل واذ اخذنا میثاقکم لا تسفکون دماءکم و ظاهر است
که نقض عهد هم در شرع حرام و کبیره است و هم مخالف بمقتضای عقل و لهذا بر قباحت این امر شنیع همه طوائف بنی آدم حتی که بی دینان
نیز متفق اند و مرتکب این جریمه را بدکار می انگارند پس فسق ایشان بنقض عهد که مکرر از ایشان بوقوع آمده و می آید ثابت شد و اگر تفحص
حال ایشان را بوجهی کرده آید همین فعل فاسق نشده اند بل یعنی بلکه کفر نیز دارند زیرا که اکثرهم لا یؤمنون یعنی اکثر ایشان ایمان
ندارند بکتاب خود که توریت است و بموسی [illegible] را که در توریت موجود است نیز واجب الحفظ میدانند محتمل است که در کلمهٔ بل از [illegible]
ترقی منظور باشد یعنی یک فریق چه اکثر ایشان تصدیق نمیکنند که نقض عهد هم گناه است و دلیل بر کفر ایشان بکتاب خود و خروج
ایشان از دائرهٔ دین آن است که اگر ایشان را بکتاب خود ایمان حاصل می بود بر دین خود قائم می ماندند و هرگز کسی را که

موافق آن کتاب سخن گویند یا بر طبق قواعد آن دین دعوت کند انکار مینمودند و در پی ایذای او می شدند وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ یعنی
و هرگاه که آمد پیش ایشان پیغمبری که آمدن او را دانسته بودند مِّنْ عِندِ اللَّهِ یعنی از نزد خدا زیرا که معجزات او مانند معجزات انبیای سابق
دلیل قوی بر صدق اوست و معهذا مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ یعنی آن پیغمبر تصدیق کننده است کتابهای را که همراه ایشان است از تورات
و زبور و غیرها زیرا که از آمدن این پیغمبر در آن کتابها خبر داده اند که اگر این پیغمبر نمی آمد آن خبرها راست نمیشد پس مقتضای حال ایشان
این بود که بسبب آمدن این پیغمبر ایمان ایشان بکتابهای خود افزون میشد و ایشان بالعکس در کفر افتادند و بکتابهای خود نیز کفر
ورزیدند زیرا که نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ یعنی بر انداختند یک فرقه از ایشان که آنها را علم کتاب داده بودیم و فی الجمله معنی
آن کتاب بطلبی داشتند و آن کتاب را مطابق این پیغمبر شناختند كِتَابَ اللَّهِ یعنی کتاب خدا را که از سابق او را کتاب خدا میدانستند
و حقیقت مضامین آن کتاب اعتراف می نمودند گویا که این فرقه آن کتاب را بر انداختند وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ یعنی پس پشت خود که هیچ التفاتی
بآن ندارند و لفظ و معنی آن را نمی بینند و چون کتاب پس پشت باشد اصلاً در مطالعه و درس و تکرار بکار نمی آید پس ایشان بسبب
این حرکت بی برکت شدند که كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ یعنی گویا که ایشان هیچ نمیدانند پس جهل مطلق را بر کتاب الهی اختیار نمودند اینجا
معلوم شد که ایشان را بکتاب خود نیز ایمان حاصل نیست حضرت سفیان ثوری رحمة الله علیه میفرمودند که یهودیان تورات را در
غلافهای دیبا و حریر میگذاشتند و بزر و لاجورد مطلا میکردند لیکن حلال او را حلال نمیدانستند و حرام او را حرام نمی انگاشتند آخر بسبب
حق تعالی ایشان را به بر انداختن کتاب الهی وصف فرمود مسلمانان را نیز می باید که از مانند این عمل بترسند و در پی علم بکتاب خود و عمل
بمضمون آن باشند اللهم ارزقنا کاش این یهودیان بر همین قدر اکتفا میکردند لیکن ایشان کتاب الهی را پس پشت انداختند وَاتَّبَعُوا مَا
تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ یعنی و پیروی کردند آن افسونها و رقیه ها را که تلاوت میکردند شیاطین جن و انس عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ یعنی در عهد
پادشاهت حضرت سلیمان ع و قصه اش چنان بود که حق تعالی حضرت سلیمان ع را پادشاهی عام داده بود و بر جن و انس و جانوران وحشی
و باد و دیگر مخلوقات پس در وقت ایشان شیاطین جن نیز بصورت آدمیان متشکل شده در کارهای شاقه مثل غواصی و سنگ تراشی و بنای
عمارت بلند و ساختن حوضها و قلعه ها و تصویرات عجیبه و نقشهای غریب مصروف می ماندند چنانچه در جاهای دیگر از قرآن مجید مذکور است
و باین جهت اختلاط آدمیان با جنیان بی پرده رو داده با هم نشست و برخاست میکردند و شیاطین جن بحضور آدمیان اعمال عجیب و غریب
خود را اظهار می نمودند و افسونهای که مشتمل بر شرک صریح بود و مثل اسمای بتان و نامهای شیاطین سلف که در اغوا و کفر مقتدا گذشته اند پیش
آدمیان میخواندند و بسبب خواندن آنها عجائب بسیار ظاهر میشد بدو جهت اول آنکه خلقت جن از خلقت آدمی تفاوت بسیار دارد پس
برای گمراه کردن آدمیان شیاطین الجن بشنیدن آن افسونها چیزهای دور و دراز می آوردند و گردن کسی را می شکستند و پای کسی را بند
میکردند و شکم کسی درآمده در وی می نمودند و در بعضی احیان بر شخصی از اشخاص بنی آدم تاثیری کرده می انداختند و چون آن افسون بر خوانده
میشد رها میکردند تا آدمیان معتقد تاثیر آن افسونها شده بتعظیم آن بتان و آن پیشوایان شیاطین گروند و ظاهر است که افعال جنیان نسبت
بافعال آدمیان حکم خوارق عادات دارند دوم آنکه ارواح بعضی از مردم در شرارت و خباثت حکم جنیان پیدا کرده اند که بالطبع تاله و پرستش خود
را دوست میدارند و میخواهند که مردم بسوی ایشان رجوع آرند شیاطین الجن در بعضی افسونها التجا بآن ارواح و کلمات تعظیم مفرط نسبت بآن ارواح
آدمیان تعلیم می نمودند و بجا آوردن سجده و قربان برای آن ارواح و دیگر افعال تعظیمیه را از شرائط خواندن آن افسون میساختند تا آدمیان در
شرک و ضلالات گرفتار شوند و آثار عجیب برین عمل مترتب میشد و رفته رفته این عمل شنیع ایشان رائج و مشهور گشت تا آنکه حضرت سلیمان علی نبینا و علیه الصلوة والسلام
بر آن مطلع شدند و آصف بن برخیا را که وزیر ایشان بود حکم فرمودند که شیاطین را حاضر کرده آنچه پیش ایشان ازین باب است همه را جمع نموده در صندوقی

بیان سحر شیاطین

و سپارند زیر کرسی من دفن نمایید و من بعد تقید کنند که شیاطین و آدمیان باهم نشست و برخاست نکنند و راه تعلیم و تعلم باهم سلوک ندارند تا وقتیکه
حضرت سلیمان ع زنده بودند بهمین اسلوب گذشت بعد از وفات حضرت سلیمان ع و آصف بن برخیا شیاطین پیش مردم بخیال اظهار
کردند که حضرت سلیمان ع بزور سحر این همه مملکت حاصل کرده بودند که باد و وحوش و جن و انس برای ایشان مسخر بودند و آن همه
سحرها را زیر کرسی خود مدفون کرده گذاشته رفته اند حالا تدبیر این است که آن مکان کاویده آن کتابها را برآرید و موافق آن عمل نمایید
تا مانند حضرت سلیمان ع از دست شما نیز عجائب و غرائب بظهور رسد پس مردم باغوای شیاطین آن کتابها را برآوردند و آن افسونها را خواندن
گرفتند و خواص عجیبه از آن یافتند تا آنکه اشتغال بتوریت و علوم دین مطلق موقوف شد و همگی همت ایشان بر تحصیل علم سحر و افسونگری
مصروف شد تا وقتیکه شیاطین را اغوای اینها منظور بود اطاعت آن افسونها خوب میکردند و آثار هم بسیار عجیبی مترتب میشد هرگاه شیاطین
دیدند که اینها در قعر ضلالت افتادند و از کتب الهیه اعراض تمام نمودند از اطاعت آن افسونها تن زدند و دست کشیدند و آن آثار
کم شدن گرفت پس بسبب این حادثه بچند وجه مضرت عظیم در دین یهودیان راه یافت اول اعراض از کتابهای الهی که مایه علاج امراض
روحانی بود دوم اعتقاد تاثیر نامهای بتان و اسلاف شیاطین و بجا آوردن نذور و قربان برای آنها که صریح کفر و شرک است
سوم سوء ظن در حق حضرت سلیمان علی نبینا و ع تا آنکه انکار نبوت ایشان کردند و گفتن گرفتند که سلیمان ع ساحری بود و بکار خبیث
ابن جریر از شهر بن حوشب روایت کرده است که یهودیان باهم میگفتند که ببینید محمد را ص که حق را بباطل خلط میکند و سلیمان ع را همراه انبیا
مذکور میکند حال آنکه سلیمان ع ساحری بود که بزور سحر بر باد سوار میشد حق تعالی آن فعل شنیع را که از یهودیان سر بر میزد یعنی
اعراض از کتب الهیه و اعتقاد تاثیر اسمای اصنام و شیاطین نکوهش فرمود و امر سوم را که گمان ساحری حضرت سلیمان ع بود با
عبارت رد فرمود که وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ یعنی هرگز کافر نبود سلیمان ع باعتقاد تاثیر اصنام و شیاطین و بجا آوردن نذور و قربان برای
آنها که موقوف علیه سحر است زیرا که او پیغمبری بود از پیغمبران باقرار جمعی کثیر از یهود و عصمت پیغمبران از کفر قطعی است بلکه بدیهی است چه
منصب نبوت با کفر منافات صریح دارد و بعثت انبیا ع برای دفع کفر است اگر خود نبی کفر ورزد نقض غرض بعثت او لازم آید وَلَكِنَّ
الشَّيَاطِينَ یعنی ولیکن شیاطین جن و انس که بحضور سلیمان ع بدیدن معجزات او ایمان آورده بودند و در گروه مسلمانان داخل شده
بودند و در جوهر نفوس ایشان شرارت و کفر مخمر بود و بعد از وفات او ع بمقتضای خبث کامن خود كَفَرُوا یعنی کافر شدند و تهمت دروغ
بر سلیمان ع بستند که او نیز اعمال سحری نمود و بسبب همان اعمال خبیثه جن و انس و وحوش و طیور و باد و دیگر مخلوقات را مسخر و رام ساخته
بودند و بر این گفتن و اعتقاد کردن قناعت نکردند بلکه شروع کردند که يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ یعنی تعلیم میکردند مردم را اعمال سحر تا مردم
دیگر را هم در رنگ خود کافر و ساحر سازند و مردم بافترا و دروغ آنها فریب خورده گمان کنند که عمل سحر بدی ندارد والا پیغمبر خدا
چرا بآن مشغول میشد اینجا باید دانست که حکم سحر مختلف است اگر در سحر قولی یا فعلی که موجب کفر باشد مثل ذکر نام بتان و ذبح
ذبیحه به تعظیم کسی غیر حضرت رب العزة است مثل اثبات عموم علم و قدرت و غیب دانی و مشکل کشائی یا ذبح لغیر الله یا سجده لغیر الله
و غیر ذلک واقع شود بلا شبهه آن سحر کفر است و صاحب آن مرتد میشود و همچنین کسیکه این نوع سحر برای مطلبی از مطالب خود بکند دیده
دانسته کافر میگردد و احکام ارتداد بر وی جاری است اگر مرد است او را سه روز مهلت باید داد تا توبه کند و از آن قول
و فعل بر آید و بعد از سه روز اگر توبه او درست نشد او را باید کشت و نباید در مقابر مسلمین او را دفن باید کرد و بآئین مسلمین او را
تکفین و تجهیز نباید کرد و برای او فاتحه و درود و صدقات نباید فرستاد و اگر زن است نزد امام شافعی رح او را هم بدستور مردان بعد از
مهلت سه روز باید کشت و نزد امام اعظم رح حبس مؤبد باید نمود تا توبه نصوح نماید و اگر در سحر قولی یا فعلی موجب ارتداد و کفر نباشد لیکن مباح

آن دعوی میکند که من بسحر خود می توانم که کار خدائی کنم مثلا تغیر صورتهای آدمیان بصورتهای جانوران یا سنگ یا چوب و جوب بسته شکنند

توانم کرد یا کار پیغمبران و معجزات ایشان توانم کرد مثل طیران در هوا یا قطع مسافت یک ماه در یک لحظه پس و تیر کافر و مرتد میکرد و بنفس سحر

بجهت این دعوی و اگر میگوید که این اعمال را خاصیتی ست که بسبب آن قتل نفس یا بیمار کردن صحیح و صحیح ساختن بیمار و ترسانیدن امن

و افساد و تخیل متحقق میتوانم کرد پس این سحر نزد وی فسق ست و صاحب آن فرد فاسق اگر بسحر خود اهلاک نفس معصومه نماید مانند قطاع الطریق

و خناق او را باید کشت زیرا که ساعی بالفساد ست و درمیان ساحر و ساحره درین باب فرقی نیست این ست آنچه امام فخرالدین رازی در

و دیگر علمای حنفیه رح منقح کرده اند و در روایتی از امام اعظم رح چنین آمده که چون کسی را معلوم کنند که سحر میکند و با قرار یا بینه این معنی ثابت

شود او را باید کشت و طلب توبه از وی نباید نمود و اگر بگوید که من ترک سحر میکنم و توبه می نمایم سخن او را قبول نباید داشت آری اگر بگوید پیش ازین

سحر میکردم و از مدتی این شغل را ترک کرده ام قول او قبول باید داشت و از خون او باید درگذشت و نزد امام شافعی رح اگر شخصی سحر کرد

و بسبب سحر او مسحور مرد از ساحر باید پرسید اگر اقرار نماید که من او را سحر کرده بودم و سحر من در غالب احوال کشنده می بود قصاص واجب میشود و اگر بگوید

که من او را سحر کرده ام لیکن سحر من گاهی میکشد و گاهی نمیکشد پس این قتل شبه عمد شد احکام شبه عمد جاری باید ساخت و اگر بگوید که من دیگری

را سحر کرده بودم اتفاقا نام این با نام او موافق افتاد یا کند او در موضع سحر افتاد و در وی تاثیر کرد پس این قتل خطا شد احکام خطا

بر وی جاری میشود درین جا شبهه ایست که اکثر بخاطر میرسد حاصلش آنکه افعال خارقه عادت که محض بقدرت الهی صادر میشود

اکثر اوقات از اولیا بظهور میرسد مثل تقلیب اعیان و تبدیل صورتها و همچنین آن افعال که شبیه بمعجزات پیغمبران اند مثل احیای

موتی و قطع مسافت طویله در یکساعت و مانند آن نیز از اولیا کثیر الوقوع ست و احوال نویسان آن اولیا آن افعال را در کرامات

و مناقب آن اولیا می نویسند پس اگر نسبت فعل الهی بغیر کفر باشد درینجا هم کفر لازم آید و اگر نظر بسببیت ظاهری که آن نیز دارد کنند باید که

درحق ساحر چرا حکم بکفر کرده اند بلکه در حال دعوتیان و عزائم خوانان که بسبب دعوت امثال این عجائب بظاهر میکنند مشابهت تمام با ساحران بهم میرسد

فرق چیست جوابش آنکه افعال خارقه عادت خواه شبیه بمعجزات پیغمبران باشند خواه از جنس دیگر همه متعلق بقدرت الهی اند و باراده و ایجاد او صادر میشوند و در افعالی

که از دست اولیا ظاهر میشوند و افعالی که از ساحران صادر میکردند درین باب فرقی نیست فرق اینست که اولیا و دعوتیان و عزائم خوانان آن افعال را نسبت بغیر خدا نمیکنند بلکه بقدرت او تعالی

یا بخواص اسمای او تعالی نسبت مینمایند پس شرکی لازم نمی آید و ساحران آن افعال را نسبت بغیر خدا از ارواح خبیثه دیگران و خواص نفوس ها

و اسمای اصنام می نمایند و لهذا آن افعال را در قابوی خود میدانند و در حکم خود می انگارند و بران افعال جرئت میکنند و حلوان میخواهند

و نذر و قربانی برای آن ارواح خبیثه و آن اصنام باطله درخواست میکنند پس شرک صریح لازم می آید و موجب کفر میگردد و مشابه

آنکه افعال عادی الهی را مثل بخشیدن فرزند و توسیع رزق و شفای مریض و امثال ذلک را مشرکان نسبت بارواح خبیثه و اصنام مینمایند

و کافر میشوند و موحدان از تاثیر اسمای الهی یا خواص مخلوقات او میدانند از ادویه و عقاقیر یا دعای صلحای بندگان او که هم

ارتجاب او در خواسته انجاح مطالب میکنانند می فهمند و در ایمان ایشان خلل نمی افتد کذا هذا آمدیم برآنکه حقیقت سحر چیست و اقسام و چند

و کدام قسم او موجب کفر ست و کدام موجب فسق و کدام مباح که در شریعت جائز ست تفصیل این بحث طولی میخواهد مجملش آنکه حقیقت سحر

حاصل کردن قدرت ست بر افعال عجیبه خارقه عادت بمزاولت اسباب خفیه بی توسل بجناب الهی بدعا یا تلاوت اسمای او تعالی و بی نسبت

آن افعال بقدرت او تعالی و چون اسباب خفیه در عالم چند قسم ست سحر نیز چند قسم شد و ضبط آن اقسام آنست که سبب خفی یا تاثیر روحانیات ست یا تاثیر جسمانیات

و روحانیات یا روحانیات کلیه مطلقه اند مثل روحانیات کواکب و افلاک و روحانیات عناصر یا روحانیات جزئیه خاصه اند مثل روحانیات امراض و جن و شیاطین و نفوس

مفارقه بنی آدم که آن نفوس را بعد تسخیر در کار نمود و لغت هندی بیر بند بکسر البا و سکون الیا [illegible] و جسمانیات یا بسبب ترکیب و اجتماع کیفیات تاثیر عجیب می نمایند یا بسبب خواص

بیان حقیقت سحر و اقسام او و کدام قسم او حرام و کدام مباح و جایز است

یعنی بمقتضای صور نوعیه بی توسط کیفیات مثل جذب مقناطیس آهن را یا از طریق تحصیل مناسبت با روحانیات و استجلاب تاثیر آنها یا ذکر
اسمای آنها و ایتجا بسوی آنها است بشرائط معتبره یا تصویر هیاکل و ساختن صورتهای مناسبه و کردن عملهای مرغوبه آنها یا تلاوت کلامی
که مفردات آن کلام بی ملاحظه ترکیب اشاره میکند بعظمت روحی از ارواح یا فعل عجیبی که از وی در وقتی از اوقات سر زده و زبان خاص و عام را
بمدح و ثنای او جاری ساخته پس اقسام سحر نظر باین شقوق تعدد و تکثیر پیدا کرد و اما آنچه رائج و معمول است چند قسم است یک قسم از ان که عمده
اقسام است سحر کلدانین و سحر بابل است که حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه الصلوة والسلام برای رد مذاهب و ابطال عقیده ایشان مبعوث شده
بودند و اصل این علم ماخوذ از هاروت و ماروت است که اهل بابل آن را از ایشان آموخته بکار بردند و در وی تعمق بسیار نمودند و
کلدانین که سکنه بابل بودند خیلی مشغول این علم بودند در تواریخ معتبره نوشته اند که حکمای بابل در عهد نمرود در شهر بابل که تختگاه او بود
شش طلسم ساخته بودند که عقول و اوهام در ادراک آنها حیران بودند اول آنکه بطی از مس ساخته بودند که هرگاه جاسوسی یا دزدی در ان
شهر آمدی از ان بط آوازی برآمدی که تمام اهل شهر آن آواز را می شنیدند و میدانستند که مقصود او چیست و آن جاسوس و دزد را میگرفتند
دوم طبلی که هر کرا چیزی گم میشد نزد آن طبل می آمد و چوب نقاره بران میکوفت از ان طبل آوازی برآمد که فلان چیز تو در فلان جا است
و بعد از تفحص همچنان می برآمد سوم آئینه که برای معرفت حال غائب ساخته بودند هرگاه در ان آئینه صاحب غرض نگاه میکرد و خیال غائب
او در ان آئینه نمودار میشد در شهر یا در صحرا یا در کشتی یا در کوه صورت او بحالی که آن غائب در ان حال میبود مشاهده میکرد اگر بیمار یا
صحیح یا فقیر یا مالدار یا مجروح یا مقتول میبود همچنان نمودار میشد چهارم حوضی که در هر سال یکروز بر لب آن حوض جشنی ترتیب میدادند و
اعیان و اشراف شهر حاضر میشدند و هر کس هر چه میخواست از شربتها و مشروبها می آورد و در ان حوض میریخت چون ساقیان از ان حوض
برای نوشانیدن مردم می استادند و از حوض میکشیدند برای هر کس همان برآمدی که خود آورده بودی پنجم تالابی که برای قطع خصومات
و فیصل قضایا ساخته بودند اگر دو کس را باهم منازعت در میان می آمد و حق از باطل جدا معلوم نمیشد بر سر آن تالاب می آمدند و در ان تالاب
می در آمدند هر که بر حق میبود آب تالاب پائین ناف او میشد و غرق نمیگشت و هر که بر باطل میبود آب تالاب بالای سر او می گشت و او را
غرق میکرد مگر آنکه برای حق کردن نهادی و از دعوی باطل خود باز آمدی آنگاه نجات مییافت ششم درختی بر در سرای نمرود نشانده بودند
که زیر سایه وی مردم در بارها می نشستند و هر قدر مردم افزون میشدند سایه آن درخت نیز بهمین قدر میشد تا آنکه بعدد یک لکه میرسیدند سایه هم همان قدر
افزون میگشت و چون ازین عدد یک کس زیاده میشد سایه مطلق نمی ماند و همه در آفتاب می نشستند و نمرود که بادشاه آنها بود نیز درین باب
توغل بسیار داشت گویند که این نوع سحر مشکل ترین انواع است و تحصیل آن صعوبتی تمام دارد و بعد از آنکه کسی را وصول بحقیقت این صناعت
میسر شود هر چه خواهد از اظهار مخالف عادت یا منع موافق عادت می تواند چنانچه معالجه امراضی که اطبا از ان عاجز باشند مثل مرض جذام و
عشق مبرح همه از وی تواند شد زیرا که او باستعانت روحانیات تدبیر میکند و طبیب باستعانت جسمانیات و کنه این صنعت آنست که
هر جسم از فلک گرفته تا عناصر و موالید روحی دارد که مدبر او است و تاثیرات اجسام همه بطفیل ارواح اند چنین روح تمام عالم نیز و این کس مسخر شد گویا مالک جهان
شد پس بی ممارست جنگ و قتال قهر شمائت قمع مفسدان از وی ممکن است چنانچه ارسطو از حکیم برجاطوس بیداغوس نقل کرده که در عهد او شهر بابل
در میان این دو کس منازعت افتاد و بیداغوس گفت که ترا با من چه قسم طاقت مقاومت باشد که مریخ هم از مقاومت من عاجز اند برجاطوس چون
این کلام شنید نیرنج محرق ساخته باستعانت برج مریخ نمود و بیداغوس را بسوخت و بی جنگ و قتال شر او دفع شد و بعد ازین و دیگر نیز همین
قسم قصه ها نقل میکنند چون حضرت ابراهیم پیدا شد حق تعالی ایشان را اجسام و ارواح نمود و همه را در دست قدرت او تعالی
مجبور و بی اختیار دیدند و از همه روی خود را گردانیده متوجه بذات واحد حقیقی گشتند چنانچه در سوره انعام می آید

ان شاء الله من قوله تعالی وکذلک نری ابراهیم ملکوت السموات والارض تا قوله انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض
حنیفا وما انا من المشرکین واین نوع سحر کفر صریح وشرک محض است زیرا که در شرایط این سحر که پانزده اند نوشته اند اول شرایط این
است که ارواح را بر وی‌ها مطلع دانند و هرگز گمان عجز و جهل در حق آنها نکند والا آن ارواح اجابت نکنند و مطلب نرسانند ونیز در کیفیت دعوت
روحانیات کواکب می نویسند که ابتدا بدعوت قمر کنند زیرا که او اقرب بعالم سفلی است و بوسیلهٔ او دعوت عطارد وعلی هذا القیاس
و در الفاظ دعوت قمر می نویسند که بگوید ایها الملک الکریم والسید الرحیم مرسل الرحمة ومنزل النعمة و در دعوت عطارد چنین گوید
کل ما حصل لی من الخیر فهو عنک وکل ما یندفع من الشر عنی فهو منک ونیز گوید ایها السید الفاضل الناطق العالم
بخفیات الامور المطلع علی السرائر وعلی هذا القیاس دعوت کوکب دیگر وظاهر است که این اعتقاد واین قول منافی اسلام وتوحید
وملت حنیفی باشد ونیز باید دانست که اهل بابل بتعلیم هاروت وماروت طریق التسخیر واستعانت بجمیع روحانیات کلیه وجزئیه وعلویه وسفلیه
وفلکیه وعنصریه وبسیطه ومرکبه میدانستند وبعمل می آوردند حتی که روحانیات ارض ومذاهب دیگر روحانیات را نیز تسخیر میکردند وبا آنها
اتصال بهم می رسانیدند واعمال عجیبه حادث میکردند اما یونانیان از ایشان بر طریق تسخیر روحانیات علویه اکتفا نمودند وچنین فهمیدند که
چون روحانیات علویه مسخر شدند دیگر حاجت تسخیر روحانیات سفلیه نماند که روحانیات سفلیه را غیر از قبول وانفعال منصبی نیست فاعلیت وتاثیر
مخصوص بعلویات است وقدمای هندیان جمیع روحانیات را تسخیر میکنند واز هر یک کاری که متعلق باو است میگیرند مصرع وللناس
فیما یعشقون مذاهب پس سحر بابلی امروز در هندیان موجود است ویونانیان بر بعضی از آن اکتفا کرده اند وقسم دوم از آن سحر تسخیر جن و
شیاطین است خاصة وآن سهل الحصول وکثیر الرواج است ودرین تسخیر بکبرای جن مثل هیولی [?] و [?] وامثالهما التجا کردن وتضرع
والحاح نمودن ونذر وقربان برای آنها گذرانیدن وعطریات مناسبه در مواضع حضور آنها نهادن ضرور می افتد وکفر صریح لازم می آید
وقسم سوم از آن پیدا کردن [?] است ودرین سحر ضرور می افتد که اول انسانی را که قوی القلب والجثه مرده باشد بقتل رسانند بعد از آن
روح او را بخواندن بعضی الفاظ که مشتمل بر ذکر کبرای شیاطین می باشد وتعظیم مفرط نسبت بآنها در آن بیان میکند بسجود منجذب سازند ودر
بقوت آن الفاظ ونهادن نذر وهدایا آن روح را در حکم وقابوی خود کنند بحدی که مانند غلام یا نوکر هر چه مامور فرمایند سرانجام دهد
پس این عمل هم باسلام کفر است یا قریب بسر حد کفر میرساند وغالبا این قسم ارواح که بدکاری امور شهوانیه وغضبیه متوجه شوند می باشند الا از
جنس خبث مثل هنود یا فساق پس بمخالطت خباثت نیز درین عمل لازم می آید وقسم چهارم از آن افسون وتخییل است که بتوسط بعضی ارواح
جنیان در خیال شخصی تصرف نمایند تا او را آنچه موجود نیست بنظر آید یا از صورتهای هائله متخیله خود بترسد یا حرکات غیر واقعه را واقع پندارد
واین نوع را نظر بندی وخیال بندی نامند ودر قصه سحرهٔ فرعون از آیت یخیل الیه من سحرهم انها تسعی همین نوع سحر مفهوم میشود
واین نوع سحر اگر در مقابلهٔ معجزه برای دفع دلالت آن کرده شود یا در مقابلهٔ اولیا برای معارضهٔ آنها بعمل آید حرام وکبیره است وهم چنین
اگر بسبب این خیال بندی کسی را دغا دهند واز عرض ومال او خیانت نمایند نیز کبیره میشود واین نوع سحر بنفسه کفر نیست لیکن در وقتیکه
تصرف در خیال شخصی می نمایند از التجا بارواح جنیان یا ذکر اسمای کبرای جن ضرور می افتد اگر آن التجا وذکر مقرون بتعظیم مفرط شود کفر لازم
آید وقسم پنجم سحر اصحاب اوهام است که سابق در هنود رواج بسیار داشت وحالا نام ونشانی از آن موجود نیست وآن را تعلیق الوهم نیز
گویند وطریقه اش چنان است که صورت مرقعهٔ مطلوبه را مصور کرده پیش نظر داشته وهم را بتحصیل آن متعلق کنند وشرائط این تعلیق از تقلیل
غذا واعتزال از اختلاط مردم وغیرها بعمل آرند تا آن مطلوب حاصل شود وحکم این قسم آن است که اگر غرضی مباح باین قصد نمایند مثل تفریق
بین الزوجین یا اهلاک ظالمی کافری مباح است واگر غرضی ممنوع باین قصد نمایند مثل تفریق بین الزوجین یا اهلاک معصومی حرام است باجماع حکم

مباشرت فعل و ادویه مفرح تفریح نیست و قسم ششم سحر نیرنج ست یعنی بسبب خواص اشیا فعلی عجیبی صادر نمایند و آن خواص بهر کس معلوم نباشد مثل آنکه
چون خواهند که از انگشتان آتش بر افروزند قدری نوره کابلی سبز که ترکرده قدری کف دریا با آن بیامیزند و در انگشت بمالند و لفظ بران تمام
بر برند پس اگر در مجلسی که شمع یا چراغ دران میسوزد آن انگشتان را پیش چراغ برند آتش درگیرد و انگشت نسوزد و قسم هفتم سحر حیل ست
که باستعانت آلات عجیبة الصنعة امور غریبه حادث کنند و اتخاذ آن آلات بیشتر بر علم جر ثقیل و ریاضات مبنی می باشد مثل حیل بنی موسی
و آلات ساعت شناسی که فرنگیان می سازند و قسم هشتم سحر شعبده بازی و دست چالاکی ست که زنان و مردان بسیار برای متعجب ساختن مردم
بعمل می آرند و سبب خفی درین نوع سحر حرکات خفیه و تبدیل امثال بسرعت ست و این هرسه قسم سحر نه کفر ست و نه حرام
مگر آنکه غرضی فاسد قصد کنند پس با آن قصد حرمت متحقق گردد و درین جا باید دانست که اکثر اقسام سحر را اذکیای امت مصطفویه علی صاحبها
الصلوة والتحیة اصلاح نموده و کفر و شرک را ازان دور کرده استعمال کرده اند پس اصلاح قسم اول دعوت علوی ست که ملائکه علویه را بآن تسخیر
میکنند اما باستعانت اسمای عظام الهی و آیات فرقانی و اصلاح قسم دوم عزائم و دعوت سفلی ست که موکلات ارضیه و جنیان را مسخر میکنند اما
باستعانت اسما و آیات بی شائبه کفر و شرک یا تعظیم غیر الله بلکه بحکومت و استیلا و اصلاح قسم سوم تحصیل ربط با ارواح طیبه صلحا و اولیا ست
که اکثر ویسی مشربان بعمل می آرند و در حوائج خود و دیگر خلق بآن منتفع می شوند و در طریق تحصیل آن نیز طهارت و تلاوت و ارسال ثواب
صدقات برای آن ارواح منظور میدارند و اصلاح قسم پنجم عقد همت ست که از مشایخ کبار و اولیای ابرار برای حل مشکلات بوقوع آمده
و آن تعلیق وهم متکیف بکیفیت عظمی ست که بسبب استغراق در ملاحظه اسمی از اسمای الهی دست داده که سراسر مبنی بر نزاهت روح و ترقی
آن از عالم ادناس و الواث ست و اصلاح قسم ششم تعمق ست در خواص آیات و اسما و ارقام و اعداد آنها و ترکیب بعضی با بعضی و تصویر
اوفاق مبارکه که بر قراطیس مختلفه و الواح متفاوتة الخواص یا مطلبی از مطالب محموده را بآن تحصیل نمایند چنانچه در کتب تعویذات و خواص اسما
و سور قرآن مع التعیینات و الشروط و در کتب تکسیر مسطور و مشروح ست و بتبعیت این علم در خواص اشیای دیگر از عنصریات و خواص درج
و درجات و شرف و وبال نیز تعمق میکنند و دران ذکر الله ممزوج می سازند بالجمله وجه قبح سحر همین ست که منجر بکفر و شرک و اعتقاد تاثیر
کواکب یا ارواح مدبره یا ارواح خبیثه شیاطین میگردد و موقوف بر التجا الی غیر الله و انهماک در دیدن اسباب بنهجی که از مطالعه قدرت
مسبب غافل سازد میشود چون این جهت قبیح بالکلیه ازان دور شود پس مدار حل و حرمت بر اغراض مقصوده می ماند ان خیرا فخیرا و ان شرا
فشرا و سحر یهود زمانه مابا استعانت با ارواح شیاطین و ذکر اسمای آنها بود یا تلاوت رقیه های مهملة المعانی و تصویر صورتهای مزخرفه
و مربوبه ولهذا آن را در مقام نکوهش یاد فرموده اند و اینها اکتفا نمی کردند بر آنچه از شیاطین در عهد حضرت سلیمان ع گرفته بودند بلکه
تتبع میکردند و می جستند وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ یعنی و آن سحر را که نازل شده بود بران دو فرشته
که در بابل بودند نام آنها هاروت و ماروت و آن قسم اول از سحر بود که مذکور شد و صریح کفر و محض شرک ست زیرا که ارواح مدبره
عالم را همرنگ خدا دانستن ست و نسبت آنها افعالی که خاص برای او تعالی ست از حمد و ثنا و اعتقاد عموم علم و قدرت و غلبه و
عظمت بجا آوردن ست بخلاف تسخیر جن و شیاطین و خواندن افسونهای مجهولة المعانی که احتمال تسخیر استیلائی و قهری هم
دارد و معانی آن افسونها محتمل صحت و فساد هر دو اند اقدام بر شرک صریح و کفر ظاهر دران قسم ثابت نمی شود و فرق
در سحر هاروت و ماروت و در سحر کلدانیین و اهل بابل که از آنها آموخته بودند آن بود که هاروت و ماروت را این قدرت هم عطا
شده بود که بمجرد تاثیر آنها بدون کشیدن اعمال شاقه و تسخیر ارواح اتصالی به روحی خبیث حاصل میشد و اثر آن اتصال در جوهر
روح طالب مستقر و راسخ میگشت و هیچ تدبیر زائل نمیگشت و کلدانیین و اهل بابل در حاصل کردن مناسبت و اتصال بارواح

منتها میکشیدند و ریاضتهای نمودند و خلوتها میگزیدند و باز هم آن استقرار و رسوخ میسر نمی شد شاید این تاثیر قوی هاروت
آنست که حاکم باسند صحیح و بیهقی در سنن خود از حضرت ام المومنین عائشه صدیقه رض روایت آورده که ایشان فرمودند که زنی
اهل دومة الجندل بعد از وفات آن حضرت ع قدوم کرد و آنحضرت ع را می جست و میگفت که مرا از آن جناب چیزی پرسیدنی
افسوس که ایشان رحلت فرمودند چون پیش من رسید از و پرسیدم که باری حاجت خود و سوال خود بگو او گفت که مرا شوهری
بود که با من بدسلوکی میکرد و هرگز بصلح نمیگرائید و من ازین واقعه بسیار تنگدل می بودم ناگاه پیرزالی در خانه من درآمد با او همه
این ماجرا آغاز نهادم او گفت که اگر آنچه من بگویم بعمل آری شوهر تو مانند غلام مسخر تو شود گفتم البته بجا خواهم آورد چون آخر شب
آن پیرزال پیش من آمد و همراه خود دو سگ سیاه آورد و بر یک سگ خود سوار شد و بر سگ دیگر مرا سوار کرد و روانه شد
لحظه نگذشته بود که در زمین بابل رسیدیم می بینیم که در آنجا دو مرد اند و پای آنها آویخته اند و سرنگون ساخته آن هردو مرد از من پرسیدند
که چرا آمدی من بتعلیم آن پیرزال گفتم که برای آموختن سحر آمده ام آن هردو گفتند که سحر کفر است با موختن آن کافر مشو بجای
خود باز گرد من گفتم که مرا هرگز روی بازگشتن نیست بدون آموختن سحر نخواهم رفت آنها هر چند مرا منع میکردند من اصرار میکردم چون
الحاح من بسیار شد مرا گفتند که بسوی این تنور برو و در وی بول کن من بسوی تنور رفتم لیکن بدیدن آن تنور ترس بمن غالب آمد
و موی تن من برخاست بازگشتم و پیش آنها رسیدم و گفتم که من بول کرده آمدم گفتند چه دیدی گفتم هیچ ندیدم گفتند دروغ
میگوئی تو بول نکرده حالا هم در حق تو همین بهتر است که بخانه خود باز روی و کافر نشوی من گفتم که من هرگز نخواهم رفت گفتند
پس برو و در تنور بول کن باز بسوی تنور رفتم باز همان حالت در پیش آمد تا آنکه سه بار همین قسم واقع شد بار چهارم جرأت نمودم
در آن تنور بول کردم دیدم اسپ سواری زره پوشی مسلح از سر تا پا در آهن غرق اندرون می برآمد و بسوی آسمان
پریده رفت و از چشم من غائب شد پیش آنها رفتم و اظهار کردم گفتند راست میگوئی این سوار زره پوش ایمان تو بود که از تو
برآمده رفت حالا برو که در فن سحر کامل شدی من با پیرزال که رفیق من بود گفتم که من برای آموختن سحر آمده بودم تا حال هیچ
نیاموختم و نه اینها مرا هیچ تعلیم کردند پس مطلب من حاصل نشد آن پیرزال گفت که تو نمیدانی تعلیم اینها همین طور می باشد حالا هر چه
هر چه خواهی بگو همان قسم خواهد شد من گفتم که من چه قسم باور کنم آن پیرزال گفت که یکدانه گندم بگیر و در زمین انداز و بگو که از زمین
برآی بمجرد گفتن من برآمد باز گفتم که دراز شو دراز شد باز گفتم خوشه برآر خوشه برآورد باز گفتم که خشک شو خشک شد باز گفتم
که آرد شو آرد شد باز گفتم که نان پخته شو نان پخته شد چون این حالت دیدم که هر چیز را هر چه میگویم همان میشود در دل من افسوس و ندامت
بسیار بر رفتن ایمان خود می آید و قسم بخدا میخورم ای مادر مومنان که تا حال من در حق کسی بدی نکرده ام و نخواهم کرد
حالا اوصاف پیغمبر خدا ع را شنیده آمده بودم که از ایشان تدبیری بپرسم تا ایمان رفته من باز آید چون ایشان را نیافتم نهایت در حسرتم
حضرت ام المومنین رض فرمودند که یاران آن جناب ع بسیار موجود اند برو و بپرس آن زن پیش همه یاران رفت و حال خود را بیان
کرد هیچ کس از صحابه رض جرأت نه نمود که برای باز آمدن ایمان او تدبیری بگوید مگر ابن عباس رض و بعضی یاران دیگر گفتند که اگر پدر و مادر
و پدر شوهر تو زنده باشند یا یکی از آنها زنده باشد ترا کفایت میکند خدمت آنها بجا آر تا ایمان تو بتو باز گردد و این الفاظ از اوزاعی روایت کرده
و او از هارون بن رباب نقل آورده که من وقتی نزد عبدالملک بن مروان که پادشاه وقت بود برای ملاقات رفتم دیدم که نزد او شخصی نشسته
است که برای او مسند انداخته اند و تکیه نهاده و معموم در بار رسیدم که این کیست که در دربار پادشاه بر مسند نشسته است گفتند که شیخی این شخص از ین که هاروت و ماروت را دیده است
گفتند آری پیش او رفتم و سلام کردم گفتم نعم ... پیش من هم قصه ملاقات هاروت و ماروت را نقل کن ... گفت که قصه ... من طفل نوجوان بودم ... عالم

لمن فی ... بالجمله آن دو فرشته حالت خود را دگرگون دیده مضطرب شدند پیش حضرت ادریس علی نبینا و علیه الصلوة والسلام
آمدند و حال خود را عرض کردند و شفاعت در حق خود درخواستند حضرت ادریس ع وعده فرمودند که باشید تا روز جمعه برای شما در جناب الهی عرض
نمایم چون روز جمعه گذشت فرمودند که درین جمعه مراد در حق شما اجابت نشد روز جمعهٔ دیگر را منتظر باشید چون روز جمعهٔ دیگر آمد حضرت ادریس
فرمودند که حق تعالی شما را اختیار داده است اگر خواهید عذاب دنیا برای خود قبول دارید و اگر خواهید عذاب آخرت را آماده باشید در دنیا با شما
مواخذه نخواهد شد باهم مشوره کردند که عذاب دنیا فانی است و عذاب آخرت باقی فانی را اختیار باید کرد که منقطع شود عذاب دنیا را اختیار کردند
حق تعالی فرشتگان را حکم فرمود که در زنجیرهای آهنی موی سر و بدن ایشان از فرق تا قدم بربندند و ایشان را سرنگون ساخته سر پایین و پا بالا
در چاهی که با آتش تیز شعله میزند بیاویزند و یک یک فرشته بطریق نوبت بزدن تازیانهای آتشین قیام نماید تا انقراض دنیا گویند که
هر فرشته که از زدن تازیانه فارغ شده بار دیگر نوبت او نمیرسد فرشته دیگری می آید و باین کار مشغول میشود و بر ایشان تشنگی را بحدی مسلط
ساخته اند که زبانهای ایشان بسبب کمال عطش از دهان بیرون افتاده و بقدر یک وجب از دهان ایشان آب سرد خوشگوار را میدارند و هرگز
دهان ایشان بآن نمیرسد والعیاذ بالله من غضب الله و این قصه در تفاسیر محدثین و سنن بیهقی و مسند امام احمد و در کتب حدیث
بروایات متعدده و طرق مختلفه که بعضی از آن صحیحه مروی و ثابت است اما مفسرین متکلمین مثل امام رازی و قاضی بیضاوی انکار این
قصه نموده اند و گفته اند که در نظم قرآن چیزی که مشعر باین قصه باشد موجود نیست و روایات این کتابها را از آنجهت مخالف اصول عقائد و قواعد دین
باشد معتبر نتوان دانست و درین قصه بچند وجه مخالفت اصول و قواعد دین لازم می آید اول آنکه فرشتگان بالاجماع معصوم اند و معاصی کبیره
از ایشان منافی عصمت است دوم آنکه این هر دو فرشته را با وجود گرفتاری درین عذاب شدید کجا فرصت تعلیم سحر است و مردم را با ایشان چه قسم
اختلاط بهم تواند رسید تا سلسله تعلیم و تعلم درست شود سوم آنکه زن فاجره را با وجود این خباثت چه قسم ممکن شد که بر اسم اعظم بالای آسمان
صعود نمود دعوت اسمای الهی را شرائط بسیار در کار است و عمده آنها تقوی و طهارت است چهارم مسخ و تبدیل صورت از باب عقوبت است
عقوبت را می باید که عین تحقیر و اهانت باشد و چون آن زن فاجره را ستاره درخشنده و تابنده ساختند و بالای آسمان جا دادند که انوار
او همیشه بر زمینیان تابش نماید موجب کمال تعظیم او شد که در صورت انسانی اینقدر عظمت هرگز متصور نبود پنجم آنکه زهره ستاره ایست مشهور
و معروف از سیارات سبعه که قبل از خلقت حضرت آدم ع مخلوق بود و از روایت این قصه لازم می آید که این ستاره بعد از وقوع
این واقعه بهم رسیده باشد ششم آنکه درین قصه از زبان فرشتگان نقل کرده اند که ایشان در جناب الهی عرض کردند که ما با وجود ترکیب
شهوت و غضب نیز عصیان تو نخواهیم کرد حال آنکه حق تعالی فرموده بود که اگر در شما نیز مانند آدمیان شهوت و غضب را مرکب سازم شما نیز بمعصیت مبتلا خواهید شد
پس صریح تکذیب و تجهیل جناب الهی لازم آمد و این فعل شنیع منافی محض ایمان است چه جای ملکیت پس سبب درست نازل کردن این دو فرشته آن بود که علم سحر
از علوم الهیه است بقای آن علم در نوع انسان منظور نظر خداوند بود و شان انبیا نیست که این قسم علوم ضاره را که بسبب آن علوم اعتقاد تاثیرات مخلوقات
از تاثیر خالق در دلها جا گیرد تبلیغ نمایند مانند علوم فلسفه از ریاضیات و طبعیات که ضرر آنها بیشتر از نفع آنهاست نیز انبیا ع بیان نمیکنند و از آن دیگر خود از آنهم سکوت
میفرمایند زیرا که حقیقت نبوت دعوت الخلق الی الحق است و مدارک و اذهان ایشان را بملأ اعلی متوجه ساختن و این علوم درین غرض
مخل میشوند پس لابد دو فرشته را برای تعلیم این نوع علوم نازل فرمودند و تعلیم سحر قباحتی نیست زیرا که نهایت کار سحر آنست که کفر است
و چیزی که موجب کفر شود تعلیم آن باکی ندارد مثلا اگر شخصی بگوید که اگر فلان ستاره را پرستش کنی چنین اثر شود و اگر فلان شیطان
را عبادت کنی این مطلب حاصل شود و دیگری این کلام را شنیده معتقد تاثیر آن ستاره یا مشغول بعبادت آن شیطان
گردد کفر این عبادت و اعتقاد است و نیز علم سحر فوائد بسیار دارد امتیاز در معجزات انبیا ع و کرامات اولیا و سحر جادوگران

وطلسم و نیرنجات و شعبده بهمین علم حاصل می کرد و کسانی که ازین علم بیخبر اند درین چیزها فرق نمیکنند بلکه ساحران و شعبده بازان را مانند انبیاء
و اولیا می دانند و بعضی اعمال سحر برای اهلاک اعدا و ایتلاف زوجین و دفع شر ظالم مستحسن شرعی می فهمند و نیز چون
شخصی قواعد سحر را دانسته از استعمال و محل ناپسندیده احتراز نماید مستحق مزید ثواب گردد که با وجود قدرت گناه ازگناه باز ماند و نیز درآن
وقت در شهر بابل مردم را شوق این علم بسیار بود و چیزهای غریب از سحر استخراج کرده بودند و بسبب این علم خود بینی و غرور زاید الوصف ایشانرا
بهم رسیده بود و از جناب الهی مطلقا غافل شده حکمت الهی تقاضا فرموده باشد که دران وقت از غیب دقائق این علم بر ایشان بواسطه
ملکین مفتوح فرمایند تا بدانند که از علم الهی هیچ گاه مستغنی نتوان شد و عجز بشری از وصول بنهایات و ادراک نهایات هر فن بی مدد غیبی
ایشانرا حالی شود و فی الجمله التفاتی بجناب حق اگرچه درین پرده باشد نقد وقت ایشان گردد و دلیل بر بودن این سبب آنست
که در لفظ قرآن وما انزل علی الملکین واقع شده که دلیل صریح بر نازل کردن این علم از جناب الهی است و نیز از حال فرشتگان
در قرآن مذکور است که وما یعلمان من احد حتی یقولا انما نحن فتنة فلا تکفر و این نصیحت و وعظ و پند دلالت می کند بر آنکه این هر دو
فرشته بخودی خود تعلیم علم نمیکردند و نیز دلالت میکند بر آنکه منظور ایشان محض تعلیم نبود بلکه تعلیم و منع از عمل بالجمله بر همین قماش است سخنان این
طائفه اما اگر تتبع روایات وارده درین باب کرده شود بالیقین دریافت میشود که این قصه را هم اصلی هست زیرا که آنچه درین باب مرفوعا و موقوفا
و اخبار و آثار را وارد شده قدر مشترک را بحد تواتر رسانیده گو در خصوصیات واقعه اختلافی وارد شده باشد و انکار قدر متواتر خوب نیست
و هر چند احاد طرق این قصه بیشتر نامعتبر و واهی اند لیکن تواتر واهیات و ضعفا نیز موجب رجحان جهت صدق میگردد و آنچه در وجوه
مخالفت این قصه با قواعد دین ذکر کرده اند بحسب ظاهر مسلم است اما چون نظر تعمق کرده شود ارجاع آن مخالفات بقواعد مقرره دین ممکن
و محتمل است اگر صحت این قصه از روی روایات ثابت شود پس سبیل توجیه آن مخالفات باید افتاد و بانکار روایات کثیره نباید برخاست
والا تکذیب قصه حضرت یوسف و حضرت داود ع و امثال ذلک نیز لازم خواهد آمد مثلا میتوان گفت که عصمت ملائکه از معاصی تا وقتی است که بر مقتضای
نشأ ملکیت خود باقی باشند و چون شهوت و غضب در آنها آفریده شد از صرف ملکیت برآمدند پس مقتضای آن صرافت که عصمت و طهارت بود نیز از آنها دران
وقت توقع نباید داشت مانند نفوس مقدسه انبیا و اولیا که با وجود بشریت معصوم و مطهر میباشند بسبب صلاح شهوت و غضب ظاهر است که چون
مؤثر منقلب شود در انقلاب اثر چه استبعادی باشد و نیز می توان گفت که تعلیم سحر در حالت گرفتاری بعذاب اگر قیاس بر حوصله انسانی نمائیم البته مستبعد نماید
اما سخن در فرشتگان است که فراخی حوصله آنها معلوم است جائز است که با وجود صنوف عذاب که وارد بر ابدان آنهاست قوای فکریه و نطقیه
برقرار باشند و بارها به تجربه رسیده که صناع ماهر علم با وجود گرفتاری در اوجاع مهلکه و امراض شدیده آن علم را تعلیم می تواند کرد و بسبب دلالت
ممارست القای آن علم بر وی نهایت سبک و آسان می باشد با دنی التفات کاری میکند که دیگران در امعان نظر نمی توانند کرد و این هر دو فرشته
را در القای علم سحر همین قسم ملکه بوده باشد خصوصا چون مسلم داریم که نزول ایشان در زمین برای تعلیم همین
علم بود و پس از جانب غیب نیز مددی بایشان درینباب میرسید و مقامات عذاب مانع نمی شد و اختلاط مردم
این زمان با آن هر دو فرشته مسلم است که واقع نیست اما جائز است که شیاطین و جن درمیان وسائط افاده و استفاده
می شده باشند چنانچه از قتاده مروی است که در هر سال یک کس از شیاطین پیش ایشان میرسد و سحر تازه آموخته می آید و در مردم منتشر میسازد
و در زمان سابق که ابتدای کارخانه تعلیم و تعلم بود مردم با ایشان در میخوردند و می آموختند و آنرا مدون کرده گذاشتند و نیز
توان گفت که هر چند آن زن فاجره بود لیکن چون شوق آموختن اسم اعظم داشت و آنرا شرط تمکین از زنا ساخته بود پس
درین فعل دو وجه حسن و قبح مختلط باشد حسن نیت و باعث و قبح صورت عمل مانند کسی که تشنه مضطر را آب غصبی سیراب سازد

یا گرسنه مضطر الطعام غرم بخوراند لاجرم صورت مجازات او مسخ شد اما حسن بیت او کار کرد که با کوکب درخشنده متصل گشت و سر این آنست که آن زن حسن و جمال خود را وسیله تحصیل قرب الهی ساخته بود اما بی جا و بی محل پس او را حسن جمال دائمی باین رنگ عنایت شد که با جرم زهره و روح او را اتصال ساختند و با جرم نورانی تعلق بخشیدند و در صعود ارواح آدمیان بر آسمان هیچ تعجب نیست صعود ارواح موتی از علمای مؤمنین بر هفت آسمان خصوصاً شهداء مسلم و مقرر است و هر چند صورت کوکبیه بنسبت بمخلوقات دیگر شرافت و عظمت دارد اما بنسبت بصورت انسانیه مهان و محقر است پس تعظیم بالنسبت و تحقیر بالنسبت هر دو متحقق شد و در کلام ملائکه بیان تصمیم عزم خود بر اطاعت و عدم عصیان است نه تکذیب و تجهیل جناب باری تعالی پس معنی کلام ایشان این است که ما از طرف خود این عزم مصمم داریم که واقع خلاف آن شده و ظاهر الملائکه از کلام الهی چنین فهمیده باشند که شهوت و غضب در هر مخلوق که مرکب شود مستلزم صدور عصیان است اگر چه باضطراری بی اختیاری باشد و از طرف خود چنین عرض کردند که از ما باختیار خود صدور معصیت نخواهد شد پس در مدلول این کلامین تناقضی نیست تا تکذیب و تجهیل لازم آید و مسخ کردن این زن بصورت زهره معنیش همین است که روح آن زن را با روح زهره متصل ساختند نه آنکه سابق این ستاره موجود نبود پس مخالفت واقع لازم نمی آید و نیز ابن بکار و ابن مردویه و دیلمی از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت کرده که من از آن حضرت پرسیدم که صورتهای مسخ شده چند صورت است فرمودند سیزده فیل و خرس و خوک و بوزنه و مارماهی و سوسمار و وطواط و کژدم و دعموص که جانوری خرد در آبها و دریاها میباشد و آن را در عرف هندوستان جولاهه گویند و عنکبوت و خرگوش و سهیل و زهره گفتم یا رسول الله صلعم سبب مسخ اینها چه بوده فرمودند فیل مردی بود سرکش و دولتمند خوکرد لواطت و بچه هیچکس را از مردان نمیگذاشت که با او این فعل منکر د و خرس مردی بود مخنث که خود را مانند زنان می آراست و مردان را بر خود مسلط میکرد و خوکان جماعه از نصاری بودند که نعمت نزول مائده را کفران کردند و بوزنه ها یهودیان بودند که در روز شنبه شکار ماهی میکردند و مارماهی مردی بود دیوث که در میان زن خود و مردان دیگر دلالگی میکرد و سوسمار دهقانی بادیه نشینی بود که از قافله حجاج دزدی میکرد و طواط مردی بود که میوه ها را از سرهای درختان دزدیده می آورد و کژدم مردی بود زبان دراز که هیچ کس از زبان او سالم نماند و دعموص مردی بود چغل خور که بسبب چغل خوری خود درمیان دوستان جدائی می انداخت و عنکبوت زنی بود که شوهر خود را سحر کرده کشت و خرگوش نیز زنی بود که از حیض غسل و طهارت نمیکرد و سهیل چوکیداری بود در یمن که از هر کس چیزی بزور میگرفت و زهره دختر پادشاهی بود که هاروت و ماروت را مفتون ساخت و در تفسیر زاهدی در تتمه این قصه مذکور است که فراوداها الی انفسها فابت ان تمکن من نفسها حتی یعلماها الاسم الاعظم فعلماها فدخلت بیتا و تطهرت و دعت الله تعالی باسمه الاعظم فمسخها الله تعالی کوکبا فصعدت السماء وما یعلمان من احد یعنی و آن هر دو فرشته هرگز قصد گمراه کردن مردم نداشتند و در تعلیم سحر کفر خلائق را منظور نمی نمودند چنانچه شیاطین میکردند بلکه هرگز تعلیم سحر نمیکردند بکسی تا آنکه او را خبردار نمیکردند بقبح سحر و نصیحت نمیکردند و پند نمیدادند حتی که خود را بصفت حقارت موصوف میساختند یقولا انما نحن فتنة یعنی میگفتند مستم [?] مگر سبب فتنه خلق زیرا که خلق از ما سحر آموخته کافر و عاصی میشوند پس حق تو بهتر آنست که این سبب کفر و عصیان را که انجرار او بسبب خود اکثری و عادی است برای خود اختیار نکنی و اگر مرتکب این سبب میشوی فلا تکفر یعنی پس کافر مشو باعتقاد تاثیر کواکب و شیاطین و ارواح خبیثه و بعبادت آنها و چون طالب اصرار میکرد و با وجود نصیحت و پند ایشان از تعلیم باز نمی آمد او را تعلیم میکردند که سحر درین مقدمه این قسم میشود و در آن مقدمه این قسم و باین ترتیب در فلان باب تاثیر او نفوذ میکند و باین ترتیب در فلان باب پس از خدا بترس و بعمل آن مشغول مشو تا از فتنه زنته [?] باعتقاد تاثیرات باطله نکشند در تفسیر زاهدی درین مقام شبهه کرده فیقع هذا من الملکین علی وجه التحذیر ویقع عند المستمع علی جهة التعلم کما یقول الفقیه من اخذ ما

صورتهای مسخ شده سیزده اند

بدرهمین تقدیر بی ومن فعل کذا فقد زنا فیقع من الفقیه علی جهة التحذیر ومن المستمع علی جهة التعلم ونیز در بیان تفسیر مسکوتیه
وانما جاز بیان السحر لانه لایتوصل الی اجتناب المحظور الا بعد العلم به کما لایتوصل الی اداء المامور به الا بعد العلم به یدل علیه
قوله تعالی فالهمها فجورها وتقویها ای الهم کل نفس طاعتها لیفعلها ومعصیتها لیحذرها وقد قیل لعمر رضی الله تعالی عنه ان
فلانا لایعرف الشر فقال ذلک اجدر ان یقع فیه ولیس فی العلم بالسحر اثم کما لا اثم فی العلم بصفة الخمر ونعت الملاهی والمعازف
انما الاثم فی العمل به والاستعمال الا تری ان سحرة فرعون لما ترکوا الکفر والعمل بالسحر لم یوجب ذلک نقصا فی دینهم انتهی
باقی ماند درینجا سوال جواب طلب وآن اینست که چون تعلیم سحر از فرشتگان وتعلم مردمان از ایشان ثابت شد پس میان تعلیم شیاطین وتعلیم
ایشان فرقی نماند تعلیم شیاطین را چرا مذمت فرموده اند وموجب کفر گردانیده اند که ولکن الشیاطین کفروا یعلمون الناس السحر واین
تعلیم را موجب کفر نساختند ومورد عتاب نفرموده اند جواب این سوال درعین تفسیر واضح شد که تعلیم سحر از شیاطین مقرون باعتقاد تاثیرات
باطله وترغیب در عمل میشد وتعلیم فرشتگان برای پرهیز واحتیاط ومقرون بنهی ونصیحت پس فرق واضح گشت وموجب مدح وذم انجلا پذیرفت
وباوصف آنکه سحر یهودیان یا ماخوذ از شیاطین است که در عهد حضرت سلیمان رائج شده بود ویا ماخوذ از فرشتگان است که در بابل تعلیم
آن میکردند واین هر دو قسم بالبداهة مذموم ومتروک است زیرا که حال شیاطین در عداوت بنی آدم واغوای ایشان معلوم هر خاص وعام
است که آنچه از ایشان ماخوذ باشد چه قسم محل اعتماد تواند شد وفرشتگان خود به نصیحت وموعظه وپند از عمل خود منع میکنند وباز میدارند پس
یهودیان هرگز از سحر خود که هر دو قسم نزد ایشان نیز معلوم القبح است دست بردار نمیشوند فیتعلمون منهما واین جمله عطف است بر اتبعوا
یعنی پس می آموزند این یهودیان از هر دو جنس سحر که ماخوذ از شیاطین وماخوذ از ملکین است حال آنکه قبح این هر دو قسم را معلوم دارند و
بمحض تعلم اکتفا نمی کنند بلکه مردم را ضرر میرسانند زیرا که می آموزند ما یفرقون به بین المرء وزوجه یعنی آن اعمال را که جدائی می اندازند
بسبب آن اعمال درمیان مرد وزن او واین جدائی به دو طریق واقع میشود اول بحکم شرع زیرا که چون یکی از زن وشوهر معتقد تاثیر
سحر باطل شد کافر گشت وزن از شوهر وشوهر از زن جدا شد ونکاح فسخ شد ودوم بطریق عرف زیرا که بسبب آن اعمال بحکم جریان
عادت الهی درمیان زوجین تباغض وتنافر پیدا میشود ومنجر بجدائی میگردد وحال آنکه این جدائی کبیره ایست از کبائر وموجب قطع
نسب صحیح است ومخالف موضوع شرع است که حکم باحداث این عقد وابقای آن فرموده است پس چیزی را که حق تعالی وصل میخواهد
ایشان قطع میکنند وچیزی را که او تعالی میسازد ایشان او را برهم میزنند پس درین فعل شنیع هم مخالفت مرضی او تعالی لازم می آید
وهم فساد عالم بوقوع زنا وقطع نسب وهم ضرر رسانیدن بزن وشوهر وچون از اعمال سحر این عمل شنیع را بعمل می آرند توان
دانست که دیگر اعمال را البته بعمل می آورده باشند ودر حدیث صحیح وارد است در سنن ابن ماجه که آن حضرت میفرمودند که بهترین سفارشها
وصلح کارها آن است که درمیان دو کس صلح شود ودر مقدمه نکاح ودر صحیح مسلم روایت کرده که آنحضرت فرموده اند که شیطان هر روز وقت
صبح تخت خود را بر آب می نهد وتابعان خود را بروی زمین برای خراب کردن مردم میفرستد ووقت شام جایزه اعمال آنها می بیند هر
فتنه عمده درمیان مردم پیدا کرده می آید او را قرب منزلت میدهد پس یکی از تابعان او می آید ومیگوید که من فلان کس را آن قدر
دنبال گرفتم که او زنا کرد ویا دزدی کرد ویا شراب خورد وشیطان میگوید که هیچ نکردی باز دیگری می آید ومیگوید که من فلان کس را آن قدر
اغوا کردم که درمیان او ودرمیان زن او جدائی انداختم شیطان بسیار خوش میشود واو را نزدیک خود میطلبد وبا سینه خود می چسپاند
ومیگوید که خوش پسری بوده وابو الفرج اصفهانی درکتاب اغانی بروایت عمرو بن دینار آورده که حضرت امام حسن مجتبی رض
پیش پدر قیس رفت فرمودند که آیا نزد تو حلال شد که درمیان قیس ولبنی جدائی افکندی آیا نشنیده که امیر المؤمنین عمر بن الخطاب میفرمودند

کند زن را بر بیت خواهر و میان مرد و زن او جدائی افکنم یا برود را بشمشیر بکشم که در گناه مساوی همدیگر اند اما مسلمین را نباید که از سحر ایشان
و امثال اینها که باین مرتبه تاثیر قوی دارد که مصاحبت دیرینهٔ زن و شوهر را بیک لحظه مبدل بفراق میسازند و در دلها باحداث بغض
و نفرت با وجود وفور بواعث الفت هم شرعاً و هم عرفاً تصرف میکنند ترس خورند و بگویند که از دیگر فنون سحر مثل فتح و نصرت اعدا یا قلب
اعیان یا نمودن خوارق می توانیم که بزور ایمان محفوظ مانیم و معتقد تاثیرات باطله نشویم اما ازین نوع سحر که در دل تاثیر کند و دل
را از محبت به نفرت باز گرداند چه قسم محفوظ توانیم ماند مبادا دلهای ما را از محبت پیغمبر و خدای عز شانه و کتاب و دین ما باز گردانند و محبت
پیغمبر را که از سالها داریم بفراق و جدائی مبدل کنند پس ما به علاج هر مرض روحانی از دست ما برود و بهیچ حیله دفع آن نتوانیم کرد
زیرا که هر چند این یهودیان و امثال اینها این تاثیرات سحر دارند لیکن در حقیقت هیچ نمی توانند کرد زیرا که سحر و جمیع اسباب عالم را بحکم
الهی تاثیری نیست وَمَا هُمْ بِضَارِّيْنَ بِهٖ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ ط یعنی و نیستند آن یهودیان که ضرر توانند رسانید بسحر خود بهیچکس را
الا باراده و مشیت الهی هر گاه می خواهد اعمال سحر اینها را تاثیر میدهد و هر گاه می خواهد آن اعمال را از تاثیر بند می کند و لهذا اگر ساحری خواهد
که ابطال افعال دائمهٔ مستمرهٔ الهی نماید مثلاً باران را باریدن ندهد و دانه را روئیدن و بی مدد فوج و حشم بر ملکی از ملکها مسلط شود
یا لشکری را برهم زند نمی تواند نهایت کار سحر آنست که در نفوس ضعیفه باحداث دواعی و ارادات تاثیری می نماید و آن
تاثیر هم دائم و مستمر نمی ماند پس مرد با ایمان را که معتقد تاثیر واحد است از هیچ چیز غیر از خدا نباید ترسید که همه کار در عالم اسباب و مسببات
بدست او ست بلکه در حقیقت ورای تاثیر او تاثیری نیست افعال او تعالی است که در پی یکدیگر شده میروند ارباب وهم و خیال می
پندارند که فلان فعل موجب فلان فعل شد و این یهودیان به توغل در آموختن این دو نوع از سحر که مذموم و معیوب است اکتفا ننموده اند.
بلکه اوقات خود را در تحصیل چیزهای دیگر ازین جنس که موجب هراس از علم شریعت و وحی الهی باشند نیز صرف می کنند وَيَتَعَلَّمُوْنَ
مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ط یعنی و می آموزند آن علمها را که ضرر میکند ایشان را و دیگران را [illegible] و نفع نمیدهد ایشان را و دیگران را
هر دو را و عاقل را می باید که چیزی که خود را ضرر دهد و نفع نکند از ان احتراز نماید درین جا باید دانست که علم فی نفسه مذموم نیست هر
چونکه باشد پس علم مذموم می شود در حق صاحبش بیکی از سه جهت اول آنکه توقع ضرری از ان باشد خود را یا دیگری را مثل علم سحر
و طلسمات و نجوم نیز ازین باب است زیرا که اکثر خلق را مضرت باین طریق که چون آثار عالم را بعد از اوضاع کواکب و افلاک برنهج می بینند
در خاطرهای ایشان جا میگیرد که این بسبب تاثیر فلان ستاره و فلان برج و فلان درجه است پس امید حصول مطالب و خوف فوات آنها از جهت ستاره
و برج در دل جا میگیرد و التفاتی بمالک ضرر و نفع نمی ماند و حجابی عظیم بر دل حائل میشود که از نظر الی الله مانع می آید دوم آنکه آن علم اگرچه فی نفسه ضرری ندارد
لیکن اینکس بسبب قصور استعداد خود در دقائق آن علم رسیدن نمی تواند و دریافت و حیران [illegible] رسیده بجهل مرکب گرفتار شد از همین قبیل است بحث از اسرار الهیه
و حکم شرعیه و بیشتر علوم فلسفیه و علم قضا و قدر و مسئلهٔ جبر و اختیار و توحید وجودی و توحید شهودی و علم مشاجرات صحابه رضی الله عنهم و منکاهائیکه فیما بین آن
بزرگان واقع شده و علم شطحیات اولیا مثل کلمهٔ انا الحق و سبحانی و کلمات غیر مفهومه اینها مثل بعضی مواضع فصوص الحکم و تاویلات قرآن مجید بطریق اهل
تصوف و همچنین است حال علم اشعار و وصف خد و خال که در حق اکثر عوام که دلهای ایشان بزینت دنیا مربوط است حکم سم دارد [illegible] بلکه تخییل و مبالغه در هر چیز میکرد
سوم آنکه [illegible] تعمق بیجا نماید و افراط و تفریط بکار برد مثلاً در علم عقائد و توحید فلسفیات را دخل دهد و در علم فقه حیل و روایات نادرهٔ بی
اصل را [illegible] و در علم سلوک اشتغال جوکیه را داخل سازد و در علم دعوت اسمای [illegible] مزوج نماید و در علم قصص انبیا و تواریخ اکاذیب و روا
یات [illegible] که موجب فساد عقاید شوند و علی هذا القیاس این همه علوم اکثر خلق را ضرر میکنند و نفعی که ازان علوم متوقع است بایشان نمیرسد و یهودیان بهمین جنس
علوم مشغوف شده بودند [illegible] و این اشتغال ایشان را نجات نبود که ضرر آن علوم را ندیدند و از راه جهل و نادانی آن علوم را نافع

اعتقاد میکردند بلکه وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ یعنی و بتحقیق این یهودیان میدانند که هر که خرید میکند این قسم
علوم را و مال و جان خود را در پی تحصیل آن می بازد نیست او را در آخرت هیچ نصیبه زیرا که مال او رایگان رفت و اوقات او که سرمایهٔ کسب ثواب بود
نیز ضائع گشت و چیزی که در آخرت بکار آید بدست او نیامد و در حق ایشان برین قدر بی نصیبی قناعت نیست بلکه وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ
أَنْفُسَهُمْ یعنی و بسیار بد چیزیست آنچه فروختند در ان کار جانهای خود را زیرا که بسبب اشتغال بآن علوم شقاوت ابدی حاصل شد
و سعادت ابدی از دست رفت لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ یعنی کاش ایشان میدانستند که ما سعادت ابدیه را به تحصیل این علوم بدل می کنیم بشقاوت
ابدیه لیکن ایشان این را نمیدانند بلکه گمان میکنند که اگر ما مال و اوقات خود را در پی تحصیل این علوم صرف نمائیم نهایت کارش همین است
که در آخرت ثوابی بران نیابیم چنانچه در مباحات دیگر یا گمان میکنند که اگر تحصیل این علوم ضاره مارا در آخرت موجب عذابی خواهد شد
آن عذاب بزودی منقطع خواهد گشت و درین باب تمسک بمفتریات خود می نمایند که لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً پس ما درین
معامله که جانهای خود را گرفتار عذاب قلیل ساختیم مانند کسی شدیم که برای تحصیل لذت بالفعل شب بیداری کرد و به تماشای رقص یا چهره بازی
ترک خواب نمود و زری هم بذل نمود اگرچه بروز آینده او را کسلی و اعیائی در بدن یا نقصانی در مال لاحق شود چندانی نیست باین نوبت رسیده ایم
که جانهای خود را فروخته باشیم و بهمین تقریر معلوم شد که در مدلول لَقَدْ عَلِمُوا و لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ تناقضی و اختلافی نیست زیرا که مدلول آن کلمه
حصول علم برایگان بودن این تحصیل است در آخرت و مدلول لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ نفی علم عذاب ابدی است در تحصیل آن علوم و درمیان علم ثابت
و علم منفی تفاوت بعیدیست و با وجود آنکه این یهودیان درین قسم مشغلها و اعراضها از کتب الٰهیه و علوم محموده گرفتار اند ما عنایات الٰهی و رحمت عام او
در توبه و اصلاح را بر روی ایشان بند نکرده وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا یعنی و بالفرض این یهودیان حالا هم اگر ایمان بیارند به کتابهای خود و بکتابی که درین وقت
نازل شده وَاتَّقَوْا یعنی و پرهیز نمایند از اشتغال بکتب سحر و دیگر علوم ضاره لَمَثُوبَةٌ یعنی البته ثوابی اگرچه اندک باشد مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ یعنی از
نزد خدا بهتر و نافع تر باشد ایشان را از دنیا و ما فیها چه جای آنچه ایشان را از سحر بطریق اجرت یا رشوت حاصل میشود یا نام و جاه بسبب تعلیم پیدا میکنند
لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ یعنی کاش ایشان می دانستند که ثواب اخروی بهتر از منافع دنیوی است باقیماند درینجا سوالی چند جواب طلب که اهل تفسیر
درین مقام وارد می کنند اول آنکه جملهٔ لَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ جملهٔ انشائیه است مصدر بفعل ذم و جملهٔ لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ
مِنْ خَلَاقٍ جملهٔ خبریه است عطف انشا بر اخبار لازم آمد جواب این سوال آنکه بر تفسیری که ما اختیار کرده ایم این جمله معطوف بر وَلَقَدْ عَلِمُوا است
نه بر لَمَنِ اشْتَرَاهُ و داخل تحت العلم نیست و الا لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ که دلالت بر نفی علم آنها می کند مناقض آن افتد و اگر گویند که لَقَدْ عَلِمُوا
نیز جملهٔ خبریه است گوئیم لام توطیهٔ قسم است و جملهٔ قسمیه جملهٔ انشائیه است نه جملهٔ خبریه آری موافق تفسیر جمهور که این جمله را معطوف بر لَمَنِ اشْتَرَاهُ
می گردانند این سوال متوجه میشود و جوابش ازان می گویند که انشا را بتاویل خبر گردانیده بتقدیر مقول فی حقهم لَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ
أَنْفُسَهُمْ عطف می نمائیم سوال دوم آنکه لو در لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ برای تمنی است چنانچه در تفسیر گذشت و تمنی شی وقتی میشود که در حصول آن
شی قدرت نباشد پس از حضرت حق که قادر مطلق است تمنی چگونه متصور شود جوابش آنکه تمنی در کلام الٰهی بر تقدیر وقوع الکلام در تخاطب بشر
می باشد چنانچه الفاظ شک و اضراب درین کلام نیز مبنی بر همین تخاطب است و چون نزول این کلام برای تخاطب بشر است روش و وتیرهٔ ایشان در
گفت و گو مسلوک فرموده اند گویا چنین ارشاد می شود که حال ایشان در مایوسی از حصول دانش و بینش بآن حد انجامیده که گوینده
این لفظ در حق ایشان می گوید یا میتوان گفت که تمنی در کلام الٰهی بر حقیقت خود نیست بلکه مجاز است از طلب و از لفظ تمنی درین کلام مطلوب بودن متمنی
ثابت میشود و طلب امر غیر واقع از خدای تعالی مستبعد نیست مثل ایمان ابولهب و صاحب کشاف تمنی را در کلام الٰهی مجازاً اراده
گردانیده است اما این حمل بر مذهب اهل سنت و جماعت صحیح نیست زیرا که ارادهٔ الٰهی نزد ایشان مستلزم حصول

مراد میباشد سوال سوم آنکه در ولقد علموا اثبات علم بطریق تاکید و قسمی فرموده اند و در لو کانوا یعلمون نفی علم مجردی که مایوس عنه شده و
در حکم محالات گرفته و آرزوی پیش نمانده بظاهر این نفی و اثبات متناقض می نماید جوابش آنکه این سوال وقتی وارد میشود که
لبئس ما شروا به انفسهم معطوف بر لمن اشتراه باشد تا تحت العلم داخل شود و بنا بر تفسیری که گذشت این جمله عطف بر جملهٔ قسمیه است
داخل تحت العلم نیست و جایز است که مضمون جملهٔ اولی معلوم یهودیان باشد و مضمون این جمله غیر معلوم زیرا که در مضمون جملتین نه اتحاد
علمی است و نه تلازم علمی چه مضمون جملهٔ اولی آنست که سعی در تحصیل علوم ضاره غیر نافعه در آخرت ایشان را نفعی نخواهد داد و مضمون
این جمله آنکه جان خود را در پی تحصیل این قسم علوم باختن ثمرهٔ بد دارد و ظاهر است که عدم حصول نفع را در چیزی حصول ضرر لازم
نیست مثل مباحات که نه نفع اخروی دارند و نه ضرر اخروی اما جمهور مفسرین که این جمله را معطوف بر لمن اشتراه کرده اند و داخل
تحت العلم شمرده پس در جواب این سوال چنین گفته اند که اثبات علم در صدر جملهٔ اولی علی سبیل التحقیق و بیان واقع است و نفی علم در
ذیل کلام حقیقة نیست تا تناقض باشد بلکه بنا بر تنزیل عالم بمنزلهٔ جاهل است زیرا که عالمی که بمقتضای علم خود نرود با جاهل برابر است
سوال چهارم آنکه لمثوبة من عند الله خیر جزای شرطیهٔ لو انهم امنوا واتقوا واقع شده و جزا را میباید که بر شرط مترتب و متفرع داشته
باشد حال آنکه بهتر بودن ثواب خدا اصلا بر ایمان و تقوی ایشان موقوف نیست چه ثواب او تعالی از دنیا و ما فیها بهتر است خواه ایشان
ایمان و تقوی آرند یا نیارند پس ربط میان این شرط و جزا بچه نوع حاصل کرده جوابش آنکه ترتب جزا بر شرط گاهی نظر بثبوت و تحقق میباشد
مانند ان جاءک زید فاکرمه و گاهی نظر بثبوت علم و حکم آن میباشد مانند وما بکم من نعمة فمن الله و ان یکذبوک فقد کذبت رسل
من قبلک و در اینجا از همین قبیل اخیر است یعنی حکم بخیریت ثواب و ذکر آن نزد ایشان موقوف بر ثبوت ایمان و تقوی ایشان است
و بعضی از مفسرین گفته اند که لفظ لهم در لمثوبة لهم من عند الله محذوف است بقرینهٔ مقام و خیریت ثوابی که ایشان را حاصل شود موقوف
بر ایمان و تقوی ایشان است والله اعلم و چنانچه این یهودیان از کتابهای الهیه اعراض کرده در پی تحصیل سحر و اقسام آن افتاده اند و جانهای
خود را از شغل تسبیح در باخته همچنان عادت گرفته اند که در کلام و تخاطب بزرگان تلبیس میکنند و سخن دو رویه میگویند که وجهی از تعظیم
و وجهی از تحقیر و اهانت دارد و این قسم تلبیس در سخن خصوصا چون در مخاطبهٔ بزرگان که موجب التعظیم واقع شود نیز مشابهت تام بسحر دارد
که فعل قبیح را که تحقیر و اهانت بزرگان است در پردهٔ حقیقی تعظیم مستور و مخفی میسازند تا کسی به تحقیر بودنش پی نبرد چنانچه ساحر فعل خود را
در پردهٔ خوارق و کرامات نیکان مخفی میسازد پس ایشان هم مرتکب سحر حقیقی میشوند و هم مرتکب سحر لسانی و مثال این تلبیس ایشان
یکی آن است که چون آن حضرت را میدیدند و با آنجناب هم کلام میشدند میگفتند راعنا که معنی ظاهرش طلب رعایت و توجه بحال خود است
یعنی بحال ما متوجه بشوید و ما را تعلیم و ارشاد فرمائید و این دلالت بر تعظیم میکند و معنی دیگر دارد و قبیح زیرا که رعن در لغت احمق را گویند مشتق
از رعونت که بمعنی حمق ممزوج به نخوت است و الف در آخرش منقلب از تنوین بمعنی است که در حالت وقف میکرده و این لفظ را حکم منادی
نکره داده منصوب می آوردند یعنی ای احمق متکبر و بیشتر در عرف یهودیان بهمین معنی قبیح رایج شده بود چنانچه معطی بمعنی هابون در عرف ما و نکش
زبان ما ثالث الخیر بمعنی ولد الزنا و مرسعد بمعنی احمق و مسلمانان از معنی فاسد بی خبر بودند چون از یهودیان شنیدند که این کلمه را در مقام تخاطب
با آنجناب رسالت مآب استعمال میکنند فهمیدند که شاید این گروه که اهل کتاب اند و تعظیم انبیا همین کلمه را ماثور و منقول از سلف استعمال میکنند ما را هم باید که
استعمال کنیم بسبب بی خبری و نادانی در ورطهٔ استعمال این کلمه افتادند پس مشابهت دیگر از همین قصهٔ استعمال این کلمه بهم رسید که مسلمانان بطریق تحفی بر زبان آوردند
که کلمهٔ کفر را بر زبان راندند و ندانستند که این کلمه کلمهٔ کفر است نه کلمهٔ تعظیم پیغمبر است حضرت سعد بن معاذ که یکی از بزرگان انصار بود روزی
از یهودیان این کلمه را شنید و از سابق با یهودیان نشست و برخاست داشت و میدانست که این لفظ در عرف ایشان سب و شتم است بخشونت

پیش آمد و گفت که اگر بار دیگر این کلمه را در حق آن جناب از زبان شما خواهم شنید گردن شما را خواهم زد یهودیان گفتند که با ما چرا التفت
میشوید فرقهٔ شما که مسلمانان اند نیز این کلمه را در حق آن جناب میگویند سعد بن معاذ ناخوش شد پیش آن حضرت رسید و دید که این
آیت نازل شده است که یا ایها الذین آمنوا یعنی ای کسانی که ایمان آورده اید مقتضای ایمان شما آنست که تلبیس را مطلق ترک کنید
اگرچه قصد آن تلبیس نداشته باشید پس لا تقولوا راعنا یعنی مگوئید لفظ راعنا در خطاب پیغمبر زیرا که این لفظ تلبیسی وارد شنیع و یهودیان به گفتن
شما استمساک کرده میگویند و معنی باطل اراده میکنند و شما از آن معنی باطل بی خبر و غافل اید و قولوا انظرنا یعنی و بگوئید بدل این لفظ
انظرنا یعنی شفقت فرما بر ما و متوجه شو بحال ما که معنی صحیح راعنا را ادا میکند و مطلق تلبیس ندارد و معنی باطل از آن در عرف هیچکس فهمیده
نمیشود و اسمعوا یعنی و بشنوید کلام رسول را بکمال توجه و همه گوش را متوجه ساخته و ذهن را حاضر کرده تا حاجت این نماند که از آن
حضرت توجه بحال خود در خواهید و ازین هر دو کلمه یکی را بگوئید زیرا که توجه و اصغا و گوش داشتن بر ذمهٔ شما کرده است نه بر ذمهٔ استاذ
شاگرد را می باید که استاذ را بار بار باعادهٔ کلام تنگ نکند و از اول خود را متوجه سازد تا از تقریر استاذ بهره بردارد و چه ستم باوجود
ایمان این نوع تلبیس در ایذای رسول از شما صادر شود حال آنکه تحقیر و ایذای رسول بلاشبهه کفر است و للکافرین یعنی و برای کافران
مهیا است و در ضمن آنچه باستعمال این کلمات ایذای رسول قصد می نمایند و او مسلمانان را در دل میرسد عذاب الیم یعنی
عذابی درد دهنده که اصلا این ایذا و این درد را آن نسبتی نیست و در اینجا باید دانست که حق تعالی درین کلام ارشاد و انتظام که قرآن
مجید و فرقان حمید است در هشتاد و هشت جا مومنان این امت را باین لفظ خطاب فرموده که یا ایها الذین آمنوا و این موضع اول
مواضع است و گفته اند که خطاب با مومنان خاصهٔ این کتاب حمید است و در کتابهای سابق خطاب مصروف بانبیا میشد که امتان خود
را برسانند و درینجا بلا واسطه خطاب شفاهی یعنی با این امت میفرمایند و این شرفی است عظیم که ایشان را بتبعیت افضل المرسلین حکم پیغمبران داده اند
و الحمد لله ازینجا پی برده میشود که چون درین دار ایشان را بایمان لقب فرموده اند در آن دار نیز از اهل امن و امان سازند که و بشر
المؤمنین بان لهم من الله فضلا کبیرا اثر و اید مسند امام احمد و در شعب الایمان بیهقی و دیگر کتب معتبرهٔ حدیث وارد است که شخصی پیش حضرت
عبد الله بن مسعود رض آمد و گفت که مرا نصیحتی و وصیتی بفرمائید گفتند چون قرآن بخوانی و در آن این لفظ را بشنوی که یا ایها الذین آمنوا
پس فی الفور گوش خود را متوجه کن و ذهن خود را حاضر آر زیرا که او تعالی بلا واسطه بتو خطاب می نماید و چیزی نیک میفرماید و یا از چیز
بد منع میکند و ابونعیم در حلیة الاولیا بروایت ابن عباس رض آورده که آن حضرت فرموده اند هیچ آیت مصدر بیا ایها الذین آمنوا
نازل نشده است الا که علی بن ابی طالب کرم الله وجهه سر آن آیت و سردار آن آیت است لیکن ابونعیم بعد از روایت این حدیث گفته است
که این لفظ را کسی نسبت بآن جناب نکرده است مگر ابن ابی خیثمه و ما نیز از وی این حرف نوشته ایم و دیگران این را کلام ابن عباس
کرده روایت میکنند والله اعلم و نیز در حلیة الاولیا و در کتب حدیث و تفسیر ائمه روایت آورده اند که هرجا در قرآن یا ایها الذین آمنوا
وارد شده در مثل آن مقام در توریت و انجیل یا ایها المساکین می بود و نیز باید دانست که راعنا و انظرنا هرچند هر دو مرادف یکدیگر اند و یک
معنی دارند لیکن چون لفظ راعنا مشتمل بر مفسده بود که مذکور شد از آن منع کردن و لفظ دیگر را تجویز نمودن مناسب حکمت شد پس آنچه بعضی از شافعیه
درین مقام بطریق استدلال ذکر کرده اند که تجویز یک کلمه در یک مقام از طرف شارع مستلزم تجویز کلمهٔ دیگر که مرادف او باشد نمیشود پس اگر شخصی بجای الله اکبر
خدای بزرگ بگوید یا الرحمن اجل نمازش درست نشود بر خلاف مذهب حنفی خوب نمی نشیند زیرا که بحث در جائی است که احد المترادفین مشتمل بر مفسده
نباشد علاوه آنکه بعضی از حنفیان ترادف را هم منع نموده اند بچند وجه اول آنکه هرچند بحسب لغت اول نعوی راعنا و انظرنا یک است
اندا ما در لغت عرب راعنا مشتمل است ... دوم آنکه انظرنا ... راعنا از باب مفاعله است که دلالت بر مساوات بین المخاطبین میکند گویا چنین میگویند که

نو رعایت ملکن تا ما رعایت سخن تو کنیم و این نوع خطاب در جناب رسول کمال بی ادبی ست بدلیل لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء
بعضکم بعضا سوم آنکه درین خطاب نوعی استعلا فهمیده میشود یعنی رعایت کن شنیدن کلام مرا و غافل مشو از و و به چیز دیگر مشغول
مباش و در انظرنا سوال شفقت و مهربانی ست و بس و در لفظ واسمعوا اشارت ست بآنکه شاگرد را می باید که بکمال توجه والتفات
کلام استاد را بشنود تا محتاج طلب اعاده نشود و چون مسلمانان را از آموختن این کلمه منع فرمودند اگرچه یهودیان که خود را اهل کتاب می نامیدند
و از مراتب تعظیم انبیا نیک واقف اند این کلمه را استعمال میکردند حالا بیان می فرمایند که گفتن یهودیان این کلمه را در خطاب پیغمبر شما
محض برای غرض فاسدی ست که تا این کلمه را آموخته شما نیز استعمال کنید و بقبح و شناعت مضمون این کلمه پی نبرید و پیش مردم
حماقت شما ظاهر شود و حماقت منافی ست انزال وحی را بر شما زیرا که فرقه که بر او اولا وحی نازل شود می باید که تیز فهم و زکی باشد پس گویا
در نظر مردم ثابت میکنند که این فرقه قابل آن نیست که وحی الهی بر ایشان نازل شود زیرا که مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ
یعنی دوست نمیدارند کسانیکه کافر شده اند از اهل کتاب یعنی یهودیان مدینه وَلَا الْمُشْرِكِينَ یعنی و نه مشرکان مکه أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ یعنی آنکه
نازل کرده شود بر شما مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ یعنی هیچ امر خیر از طرف پروردگار شما و چون قدرت ندارند که خدا را از نازل کردن خیر بر شما
منع توانند کرد ناچار قصد میکنند که بی لیاقتی شما در نظر مردم ثابت کنند و مقصد این اثبات یهودیان گشته اند و قبول کنند این شبهه مشرکان نیز
باین جهت با شما این تمسخر و ایهام می نمایند حال آنکه ازین تمسخر و ایهام ایشان هیچ نخواهد گشود زیرا که حسد ایشان و سعی سرسبز شود و کارگر
افتد که نزول وحی را از جانب خدا موقوف سازند و این معنی ایشان را ممکن نیست زیرا که او تعالی محکوم ایشان نیست وَاللَّهُ يَخْتَصُّ
بِرَحْمَتِهِ یعنی او تعالی خاص میکند رحمت خود که نزول وحی نیز از آثار آن رحمت ست مَنْ يَشَاءُ یعنی هرکرا میخواهد از بندگان اگرچه در نظر ظاهر
بینان لیاقت آن رحمت نداشته باشند و ازین ست که نو دولتان را اهل خاندان های قدیم تمسخر و استهزا می نمایند بلکه صاحب هر کمال
و هنر اهل خاندان موروثی آن کمال تحقیر میکنند و نمی فهمند که هرکه اولا از بزرگان ما مبدا آن کمالی شده است بحسب نظر ظاهر بین لیاقت آن
نداشت و نیز نمی فهمند که هرگاه حق تعالی بکسی شرفی و منصبی عنایت میفرماید اول او را لیاقت آن منصب می بخشد خصوصا در مناصب شرعیه و
مراتب دینیه و لهذا گفته اند مصرع بجای خویشتن بود آنچه کردگار دهد و سبب این غلط فهمی ایشان آنست که قیاس غائب بر شاهد میکنند و خیال میکنند
که پادشاهان آدم ناشناس بعضی نااهلان را منصبی بزرگ از راه جزاف و تحکم می بخشند و او از عهده آن منصب بر نمی آید و بجای منبه
کاشتن شبه کاشتن می فرماید بهمان پادشاه پادشاهان نیز همین قسم جزاف و تحکم میکند حال آنکه تفضل و احسان بندگان در حق
بندگان دیگر بر اساس قصور و ناتمام ست ازین ست که منصبی میدهند و لیاقت آن منصب نمی توانند داد وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ
یعنی و خدا صاحب فضل بزرگ ست که از حد کمال و تمام نیز متجاوز گشته نسبت به تفضیل او دادن منصب و دادن لیاقت آن منصب هر دو
برابر ست و اگر یهودیان برای تشویش خاطر مسلمانان القای شبهه نمایند و بگویند که اگر از جانب حق تعالی بر شما خیر و نیکی نازل میشود از آن جمله
نزول قرآن از آثار رحمت اوست و آنرا فضل عظیم میدانید پس نسخ احکام که در دین شما مکرر واقع شده و میشود چه معنی دارد و اگر
حکم اول در حق شما خیر بود پس حکم دوم بد شد و اگر حکم دوم خیر بود حکم اول بد شد و نیز بسا اوقات پیغمبر شما را در وقتی از اوقات وحی
آید و کلامی بر وی نازل میشود و آنرا خود هم میخوانند و دیگران را هم بخواندن آن امر میکنند و متوقع ثواب می باشند و در وقتی دیگر آن همه نازل شده
از خاطر او و همه بر میرود و او را فراموش مطلق میکند پس آن امر خیر که متوقع ثواب بر تلاوت او بود چرا از و بر گرفتند این کدام رحمت ست و کدام
فضل و احسان ست برای دفع این شبهه این مضمون را بعضی مردم دیگر نیز بعنوان که در نسخ تبدیل خیر بشر یا تبدیل شر بخیر نیست ما عنا فی
خیریت این وحی باشد بلکه ناسخ و منسوخ هر دو خیر اند زیرا که مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ یعنی هرچه را نسخ میکنیم از جنس آیت قرآن حکم او را او ننسها یعنی فراموش میسازیم لوح آن

ایت

آیت تلاوت قرار یافته بود و در مصاحف مکتوب بود و در صدور حفاظ محفوظ مثل آیت والذین یتوفون منکم و یذرون ازواجا وصیة لازواجهم
متاعا الی الحول که حکم آن وجوب عدت یکسال ست و به آیت دیگر که حکم آن وجوب عدت چهار ماه و ده روز ست منسوخ شده حال آنکه این
آیت نیز در قرآن مجید موجود ست و فراموش نشده بلکه بر زبان هر حافظ جاری ست و مثل آیت یا ایها الذین امنوا اذا ناجیتم الرسول
فقدموا بین یدی نجواکم صدقة که حکم آن نیز منسوخ ست و تلاوتش باقی و همچنین آیت مصابره در جنگ کفار که یکی را مقابل ده کس حکم
ثبات بود منسوخ ست و در سورة انفال موجود و متقرر و علی هذا القیاس او ننسها یعنی یا فراموش بکنانیم آن آیت را از خاطر پیغمبر
و دیگر قاریان تا الفاظ آن آیت بخوبی یاد ایشان نماند و در الفاظ آن اشتباه خورند گو اصل مضمون و بعضی الفاظ آن را یاد داشته باشند
خواه حکم آن آیت برقرار باشد مثل آیت الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة نکالا من الله والله عزیز حکیم که حکمش
برقرارست و لفظش بخوبی یاد نماند کسی میگوید که در آخرش والله عزیز حکیم ست و کسی میگوید که وکان الله عزیزا حکیما ست
و همچنین موضعش بخوبی معلوم نیست که در کدام سوره بود و از ان جهت آن حضرت ع بامر جبرئیل ع آن را از تلاوت موقوف فرمودند و مانند
لا ترغبوا عن ابائکم فانه کفر بکم ان ترغبوا عن ابائکم والولد للفراش وللعاهر الحجر کما رواه ابن عبد البر فی التمهید عن عمرو
و مانند جاهدوا کما جاهدتم اول مرة رواه ابو عبید عن عبد الرحمن بن عوف و مانند بلغوا قومنا انا لقد
لقینا ربنا فرضی عنا وارضانا که از زبان شهداء بیر معونه حکایة نازل شده بود رواه البخاری و مسلم و مانند لو کان لابن آدم
وادیان من ذهب لابتغی الیه ثانیا ولو کان له وادیان لابتغی الیهما ثالثا ولا یملأ جوف ابن آدم الا التراب و یتوب الله
علی من تاب که اکثر محدثین آن را از صحابه کثیر رض نقل کرده اند و در مصحف ابی بن کعب مکتوب هم بود اما بعضی الفاظ آن مشتبه شده مثل بطن
ابن آدم یا جوف ابن آدم و موضع او نیز مشتبه گشته که سورة احزاب بود یا سورة براءة و صدر او نیز فراموش گشته که انا انزلنا المال
لاقام الصلوة و ایتاء الزکوة بود یا چیزی دیگر و همچنین آیت ان الله سیؤید هذا الدین برجال ما لهم فی الآخرة من خلاق
یا باقوام لاخلاق لهم فی الاخرة رواه ابو عبید و غیره عن ابی موسی الاشعری و غیره و علی هذا القیاس و خواه حکم آن نیز منسوخ
شده باشد مثل عشر رضعات معلومات یحرمن که صدر و ذیل این آیت همه فراموش شده و موضع آن نیز نسیا منسیا گشته و حکم
نیز موقوف ست رواه البخاری و مسلم عن عائشه رض و ابو داود در کتاب ناسخ و منسوخ و بیهقی در دلائل النبوة بروایت
ابوامامة بن سهل بن حنیف آورده اند که شخصی از انصار شب هنگام برای تهجد برخاست و بعد از فاتحه خواست تا سوره را که یاد داشت
و همیشه آن را تلاوت می کرد بخواند هرگز بر تلاوت آن قادر نشد و تمام آن سوره از حافظه او رفت غیر از بسم الله الرحمن الرحیم
بر زبان او جاری نمی شد صبح هنگام متعجب شده از صحابه دیگر رض پرسید همه ها گفتند که آن سوره بهمین قسم از یاد ما هم رفته ست همه پیش آنحضرت
رفتند و ماجرا عرض کردند آن حضرت ع فرمودند که درین شب آن سوره منسوخ التلاوة گشته از سینه من و سینه همه مردم بدر رفت
بلکه از آنچه بر روی نوشته بودند نیز نقوش خطیه آن زائل شد بهر حال ازین هر دو طریق هر چه که واقع شود نات بخیر منها
یعنی البته می آریم بهتر را از ان آیت منسوخه یا فراموش شده او مثلها یعنی یا مانند آن آیت منسوخه یا فراموش شده در خوبی پس هر دو آیت منسوخه و ناسخه خیریت موجود
می باشد اگر چه منسوخه در خیریت زائد باشد از ناسخه در بعضی اوقات تفصیل این اجمال آنکه اگر آیت منسوخ الحکم ست پس ناسخ او آیت دیگر می آید که حکم دیگر از ان مستنبط
میشود و آن حکم نسبت بحکم منسوخ بهتری باشد که سهل تر در عمل میشود مثل فاقرءوا ما تیسر من القران که سهل تر از قم اللیل الا قلیلا نصفه او
انقص منه قلیلا او زد علیه ورتل القران ترتیلا ست که هم در عمل هم سهل می باشد و با مصلحت وقت هم موافق تر می افتد مثل الآن خفف الله
عنکم و علم ان فیکم ضعفا که هم در عمل سهل ست و هم با مصلحت وقت موافق تر ست که در وقت کثرت افواج مردم ضعیف القلب

نیز در میان ایشان نمیباشند اگر آنها را نیز مانند او با تکلیف مصابرت یک کس در مقابله ده کس داده شود از جهاد تن خواهند زد و دل خسته خواهند شد
یا با مصلحت حال موافق تر نبوده که در عمل سهولت نداشته باشد مثل تعیین صوم در ماه رمضان که ناسخ تخییر شد در میان فدیه دادن و روزه
داشتن یا در اجر افزون تر باشد که با مصلحت حال هم چندان اوفق نباشد و در عمل هم سهل تر باشد مثل امر جهاد در عهد اسلام که هنوز اجتماع بسیار نشده
بود و مردم جنگ آزموده و مشاق سلاح داری در دین و دین در عمل نشده و آن ناسخ آیات صبر و عفو گشت یا حکم آیت ناسخه مانند حکم آیت
منسوخه میباشد درین امور که مذکور شد و اگر آیت فراموش شده باشد پس در عوض آیتی دیگر می آید که بجای آن این را بخوانند و ثواب
حاصل کنند و آن نیز گاهی بهتر از آیت سابقه میباشد در کثرت ثواب و فصاحت الفاظ و بلاغت کلام چنانچه ان الدین عند الله الاسلام
بجای ان ذات الدین عند الله الحنفية المسمحة لا اليهودية ولا النصرانية و گاهی مانند فراموش شده میباشد درین امور مانند اکثر
سور باقیه در عوض آیات منسیه اینجا باید دانست که نسخ در احکام شرعیه مانند نسخ در احکام تکوینیه است و از ملاحظه حال نظام تکوینی الهی استبعاد
که در نسخ نظام تشریعی بسبب القای شبهات کافران جا میگیرد دفع میشود و بیانش آنکه احکام الهیه که در لوح محفوظ ثبت است خواه از جنس احکام
تکوینیه باشند خواه از جنس احکام شرعیه دو قسم است یا خاص اند باشخاص یا عام اند یا خاص بزمان آنچه خاص باشخاص اند تا بقای اشخاص باقی می مانند و بعد
از آن منسوخ میگردند و آنچه بزمان خاص اند تا باقی ماندن آن زمان باقی می مانند و بعد از انقراض آن زمان موقوف میشوند خواه
آن زمان منقرض قلیل باشد مثل احکام منسوخه قرآن خواه طویل مثل احکام شرائع ماتقدم و این تغییر و تبدیل منافی ثبوت آن
احکام در لوح محفوظ نیست زیرا که در اینجا مؤقت بهمین اوقات و مؤجل بهمین آجال ثابت اند مانند سائر احکام تکوینی از صحت و مرض
و غنی و فقر و احکام عامه اصلا قابل نسخ نیستند تا ابد الآبدین باقی و برقرار اند مثل تکلم انسان و استوای قامت او در احکام کونی
و مثل حرمت شرک و زنا و لواطت و سرقه در احکام شرعی و ازین بیان واضح شد که در نسخ احکام خواه کونی باشند خواه شرعی تغییر
و تبدیلی در علم الهی نمی آید تغییری و تبدیلی که هست در اذهان قاصره ماست که مدت هر حکم را نمی شناسیم و از راه غلط فهمی آن را مستمر و دائم
می انگاریم و هر چند این معنی در احکام کونی جای انکار و محل شبهه نیست زیرا که هر کس از بنی آدم تغییر صحت را بمرض در یک بدن و تغییر
غنی را بفقر در یک شخص و تغییر غلبه را بمغلوبیت در یک قوم و یک فرقه و زوال دول و سلطنتها را از قومی بقومی و معموری و خرابی
یک مکان را و یک شهر را در اوقات مختلفه مشاهده می نماید و بر اسباب خفیه این تغییرات و تبدیلات حمل میکند اما در احکام شرعی کفار
این نوع تغییر و تبدیل را دیده و شنیده بطعن و طنز بر می خیزند حق تعالی برای دفع این طعن و طنز ایشان هر مسلمان را خطاب
کرده تلقین جواب می نماید و خطاب کرده میفرماید الم تعلم یعنی آیا نمیدانی ای صاحب عقل ان الله علی کل شیء قدیر یعنی آنکه خدا
بر همه چیز قادر است زیرا که در عالم می بینی که او تعالی در هر لحظه و هر آن حوادث گوناگون و عجائب بوقلمون ظاهر میسازد و هر چه در فهم
و وهم کسی نمی گنجد بقدرت کامله خود او را باحسن وجوه سر انجام میدهد مثل تبدیل مرض مهلک بصحت و تغیر کمال بذلت و ثروت و ضعف مفرط
بقوت و سلطنت بگدائی و عزت بذلت و بینوائی و روشنی بظلمت و ظلمت بروشنی و چون او را قدرت این تبدیل و تغییر ثابت میکنی پس
از وی چه مستبعد میداری که حکمی را بحکمی و لفظی را بلفظی دیگر تبدیل فرماید و یک حکم را از منصب شرعیت عزل فرموده دیگری را بجای آن نصب
نماید و یک لفظ را از شرف تلاوت و تقرب تاخیر فرموده دیگری را باین مزیت بنوازد و هر حکم و هر لفظ در مرتبه خود مستحسن و محمود باشند و اگر با این همه حال
گره اشکال تو نگشاید و زنگ از آئینه دل تو نزداید از تو میپرسم که الم تعلم ان الله له ملک السموات والارض یعنی آیا نمیدانی که برای خدا است
بادشاهت آسمانهای هفت گانه و زمین و در هر آسمان حکمی دیگر و نظمی دیگر و تدبیری دیگر قضا فرموده است و همچنین در اقالیم مختلفه زمین یعنی یکی دو موسمی دیگر
آئینی دیگر نهاده و همه احکام و تدبیرات او بمناسبات مرتبه خود محمود و پسندیده است ... اصطلاح ... احکام و تدبیرات الهیه باختلاف امکنه و ازمنه

وهر همه را محمود و خیر شناختی دیگر در خصلات آن احکام و تدبیرات باختلاف اشخاص فرق و ازمنه چه استعجاب و استبعاد می‌آید بلی وهر حکم را در
زمان خود و در حق اشخاص و فرقه که مورد آن حکم اند چرا خیرش نفهمی و با قطع نظر ازین چون بدلالت معجزات صدق پیغمبر ثابت شد و بالیقین
معلوم گشت که آنچه او میرساند بلاشبهه حکم خدا است پس در انقیاد آن حکم که ناسخ حکم سابق باشد عذری نماند مرچه قسم در انقیاد حکم الهی این شبهات واهیه
کفار تردد و تذبذب می نمایید وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ یعنی و حال آنکه نیست شما را سوای خدا کارسازی که کار معاش و معاد
شما را اصلاح کند اگر کارسازی دیگر شما را می‌بود گنجایش داشت که این کارساز را متلون المزاج و متبدل الحکم فهمیده ترک داده آن کارساز
دیگر رجوع می آوردید و چاره معاش و معاد خود ازو می جستید وَلَا نَصِيرٍ یعنی و نیست سوای او شما را هیچ یاری دهنده که اگر بنابر فرمان
احکام ناسخه خود از شما بازپرس نماید و زیر عقاب بگیرد آن یاری دهنده شما را از دست او رهائی دهد پس شما با وصف دانستن حکمت در
نسخ و بیچارگی خود [illegible] دست و حکم او در هر وقت بهر رنگ که فرماید مطیع و فرمان بردار شوید و آن را بسر و چشم بگیرید اَمْ یعنی آیا بلکه تُرِيدُونَ
أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ یعنی میخواهید که سوال کنید و درخواست نمایید از رسول خود تبدیل احکام الهی را که آنچه سابق فرموده است باید
برقرار دارد و آن را نسخ نکند یا آنچه موافق خواهش ما است بفرماید و آنچه بر ما شاق و گران است موقوف سازد و درخواست این معنی
از رسول برای آنست که او از طرف شما این آرزو را در جناب الهی عرض نماید و بار بار الحاح کند تا بر طبق آن اجابت شود كَمَا سُئِلَ مُوسَى
مِنْ قَبْلُ یعنی چنانچه سوال کرده شده بود موسی از همین قسم قبل ازین پیغمبر زیرا که موسی هرگاه حکمی از احکام الهی به بنی اسرائیل میرسانید
آنها آن احکام را بحال نفس شاق بر طبع خود میدانستند مثل جهاد عمالقه و دادن ربع مال در زکات و مثال آن و اگر از حضرت موسی
بالحاح درخواست میکردند که در جناب الهی عرض کرده آن حکم را تبدیل کنانند و بدل آن حکمی دیگر سبک و سهل بیارند و حضرت موسی از
کثرت سوال آنها بسیار دل تنگ شده بود تا آنکه شکایت آنها شب معراج پیش تو ای محمد نمود و ترا نیز تاکید فرمود که از جناب الهی قبل
از رسیدن بامتیان تخفیف احکام سوال کن و نمازها را از پنجاه به پنج کنانید و همچنین در قصه بقره بکثرت سوالات خود بقره مطلقه را مبدل
کنانیده به بقره مقیده و نادره کمیاب ساختند خود در مضیق گرفتار شدند و ظاهر است که درخواست تبدل حکم الهی مستلزم عدم انقیاد
حکم ناسخ و التزام حکم منسوخ صریح کفر است و مستلزم تحکم و فرمایش بر خدا وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ یعنی و هر که بدل کرد کفر را عوض
ایمان فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ یعنی تحقیق گم کرد راه راست زیرا که حکم منسوخ اگرچه حکم الهی است اما چون منسوخ شد هدایت در وی باقی
نماند و مشابه آنست که سالک راه رفته را باز قطع نمودن شروع کند و پیش نرود که هرگز بمطلب نخواهد رسید باقی ماند درینجا سوالی چند
جواب طلب اول آنکه تغییر و تبدیل را در احکام کونی وجوه و اسباب معلوم است و بسبب اطلاع بر اسباب آن استبعاد و استعجاب رفع میشود مثلاً معلوم
است که در تابستان یخ نمی بندد و در زمستان حاجت آب پاشی نمی باشد و شخص مفلس بفلان فلان سبب غنی میگردد و غنی بسبب فلان
فلان سبب فقیر میشود و بیمار بعلاج و پرهیز صحت می یابد و صحیح به بدپرهیزی بیمار میشود اما تغییر و تبدیل را در احکام شرعی چه سبب جز وجه است و آن
جا خود غیر از ابتلاء و امتحان مکلفین که اطاعت میکنند یا عصیان سببی دیگر موجود نیست و این سبب موجب تغییر و تبدیل نیست جوابش آنست که
هرچند سبب اصلی در احکام شرعی همین است اما این ابتلاء و امتحان محض جزافی و تحکمی نیست بلکه مبنی بر رعایت مصالح مکلفین و اصلاح معاش
و معاد ایشان است مثل تکلیف طبیب مریض را که هرچه او را نافع است بآن میفرماید و هرچه او را مضر است ازان منع شدید میکند کیف
ما اتفق و چون رعایت مصالح معاشیه و معادیه مکلفین منظور افتاد و علاج امراض روحانی ایشان پیش نهاد اراده الهیه شد
لابد بحسب مصالح امم مختلفه و ازمنه متفاوته اختلاف احکام بهم رسید و حکمای محققین گفته اند که نسخ در احکام شرعیه یکی از چهار وجه میشود اول آنکه
بحکمتی که منشأ حکمی از احکام شرعیه است رنگهای مختلف میگیرد و گاهی برنگی ظاهر میشود و گاهی برنگی دیگر آن صورتهای مختلفه حکمت احکام مختلفه را اقتضا

بینند و موافق هر صورت حکمی می آید ظاهر بینان نظر بصورت نموده احکام را مختلف می شمارند و دقیقه شناسان نظر بحکمت مخفیه نموده همه
احکام را متحد میدانند مثلا مشابهت با کفار در اعیاد و عبادات ایشان در حکمت الهی واجب الازاله است و در عصری که یهودیان در جوار
دار الاسلام مقید داشتند و روز شنبه را تعظیم مفرط می نمودند مسلمانان را حکم شد که روز شنبه را تنها روزه نگیرند مگر در ضمن روزهای دیگر مثل
ماه رمضان یا ایام بیض و چون یهودیان ازان بقاع الخیر نیست و نابود شدند و اصلا خوف مشابهت با آنها نماند حرمت روزه داشتن
آن روز تنها منسوخ شد و مثل دیگر روزها روزهٔ آن روز نیز مباح و نفل گردید دوم آنکه اراده الهی در تدبیر امور عالم تعلق جدید گیرد
و نقشی غریب بر روی کار آید که سابق نبود پس مقتضای آن تدبیر جدید و نقش غریب احکام بسیار صادر گردد که در شرائع سابقه و اوقات
ماضیه اصلا صادر نشده یا خلاف آن صادر شده مثل آنکه در حین بعثت خاتم المرسلین ع تدبیر الهی عالم را باین صورت منظور افتاد که در میان نبوت
و پادشاهت جمع فرماید پس احکامی که ممزوج بهر دو وجه بودند صادر شدند و مسائل جهاد و تقسیم غنائم و خراج و جزیه و ما ناسب ذلک
بر روی کار آمد و در ازمنهٔ سابقه که نبوت با پادشاهت ممزوج نبود این احکام هم نبود بلکه خلاف آن حکم می شد مثلا غنائم حلال نبودند
و اخذ جزیه و خراج از مخالفان در بدل قبول دین جائز نبود سوم آنکه رواج و رسم زمان بعثت این پیغمبر ع باعث رواج و رسم قوم
این پیغمبر و موجب حکمی شوند که سابق ازان بنا بر نبودن آن رواج و رسم در انوقت یا دران قوم آن حکم نبود و همچنین اختلاف رسوم
اوقات نزول وحی از ابتدا تا انتها که مدت بیست و سه سال بود نیز موجب تغییر بعضی احکام گردید و همچنین مراعات و حفظ قواعد ملتی که
بعثت این پیغمبر برای اقامت آن ملت بوده است مثل ملت ابراهیمی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام در حق خاتم المرسلین ع و ازین است که
استقبال کعبه ناسخ استقبال بیت المقدس آمد چهارم آنکه در نقل مردم از حالی بحالی و از تکلیفی به تکلیفی تدریج و تدریب بکار برده شود
زیرا که انتقال از اباحت محضه بسوی تکالیف شاقه بر اکثر نفوس گوارا نمی شود پس لابد اول به تکلیفات سبک و خفیف خوگر کرده شود
تا رفته رفته امور شاقه ثقیله را توانند برداشت و درین تدریج و تدریب نسخ مکرر هم بنا برین حکمت وارد شده چنانچه در متعه و ظهور این
تدریج و تدریب در حرمت خمر ظاهر است و در تقسیم ترکه و فرض سهام برای والدین و بنات نیز هویدا است سوال دوم که متفرع برین سوال
است آنست که این وجوه و اسباب برای نسخ احکام و تکالیف خود تسلی بخش خاطر شد اما فراموش ساختن الفاظ قرآن را که محض خیر و نفع بود
در ایجاب ثواب و ایصال بقرب و رضوان کدام سبب توان فهمید ظاهر است که این اسباب خود در نسخ تلاوت که تعبیر ازان درین آیت بانساء
واقع شده پیش نمیروند و دخل ندارند جوابش آنکه سبب این نوع نسخ بغایت دقیق است بدون تمهید مقدمه ذهن نشین نمیشود و آن مقدمه اینجا
گوش باید داشت طریق القای علوم از غیب ورای طریق القای الفاظ مرتبه و کلمات متسقه است زیرا که القای علوم اولا بر مدرکه میشود و از انجا
بسوی خیال مبادرت میکند و کسوتی از الفاظ می پوشند و در مجاری نطق جاری میشوند و طریق القای الفاظ و کلمات مذکوره بسط قوت خیالیه
و توسیع آنست تا الفاظ مرتبه و کلمات متسقه طویلة الذیل دران گنجایش توانند کرد پس القای الفاظ ترقی است در دنو و قرب عالم غیب
نسبت بالقای علوم که یک درجه پائین تر از مقام تعقل تنزل کرده در سرحد تخیل داخل میشود و لهذا این نوع القای الفاظ مخصوص
با اولو العزم از پیغمبران است ثم بالخصوص بخاتم المرسلین ع زیرا که پیشتر وحی متلو برای انبیای ماضیین ع بصورت کتاب منقوش بر الواح و منقور
بر احجار میرسید و در حق این افضل الرسل بجای الواح زبرجدی صفحهٔ خیال قدس تمثال او را ساخته مصور حروف عالیات که
در حرم القدس است کار برده نقش و تصویر گشته و چون این نوع نسبت بقوای بشری ندرت تمام و غرابت مالاکلام داشت
لابد بعضی اوقات برای تمرین و احیانا کلامی مرتب القا می شد و بقای آن دران لوح منظور نمی شد مانند قوالب اشیای مصنوعه
و انموذجات عجائب مخترعه و مسودات افکار متفرقه بالتشبیه و رنگ تعلیم حروف هجا در اول تعلیم اطفال که هرگز غرض از تعلیم صور حروف

متعرض تعلق اسمای آنها نمی شود پس دیگر در ان ملحوظ نمی باشد ولهذا فرموده اند سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله آمده یعنی آنچه فراموش شدنیست و نیز ابدا
آن بالخصوص چیست حال آنکه مضامین آیات باقیه فی الحفظ نیز مماثل آن مضامین یا متقارب آنهاست پس این سوال جوابی می خواهد در نهایت تفصیل
و تطویل که حوصله این تفسیر گنجایش آن ندارد و درینجا بر همین اجمال مغنی عن التفصیل قناعت باید کرد و اگر بعضی نکات را نفس تقاضای شدید نماید آن قدر
باید شنید که بعضی اوقات هول مضمون آن وحی مقتضی آن می شود که بار بار بر گوش نخورد مثل الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما
که بیان اشد انواع عقوبات ست و اسباب لفظی دیگر موجز و مختصر تر از ان لفظ که در وحی سابق یا لاحق واقع ست مغنی از ان میشود و برای تفهیم و ایضاح فی الفحوی
محتاج بانزال این لفظ منسی شده بودند که فرصت تامل در سابق یا انتظار لاحق نبود مثل لا ترغبوا عن اباءکم فانه کفر بکم ان ترغبوا عن اباءکم و قضی ربك
ان لا تعبدوا الا ایاه و بالوالدین احسانا الی آخر الآیه از ان مغنی ست و از همین قبیل ست نسخ لو کان لابن ادم وادیان من ذهب الی آخر الآیة که
کلمه الهکم التکاثر حتی زرتم المقابر با وجازت لفظ و اختصار کلام از ان مغنی ست و گاهی تسلی و تشفی خاطر های کبیده و حزن رسیده منظور
میشود و این عنایت سبب انزال کلامی میگردد که بعد از حصول تشفی و زوال حزن چندان محتاج الیه نمی ماند بلکه بلا تشبیه مانند آن میگردد
که شخصی برای کسی رقعه نویسد و بعضی از حاضران بنوشتن سلام خود نیز الحاح نمایند سلام آن حاضر در عبارت خود درج کرده
نویسند اگر مکتوب الیه خواهد که نقل آن مکتوب بگیرد البته آن سلام و آن عبارت را اسقاط خواهد نمود و همین معنی باعث نسخ
بلغوا عنا قومنا الی آخره گشت که برای تسلی احیا از طرف اموات پیغامی رسانیدن منظور بود و آن شده رفت و بر همین مثال
باقی آیات منسیه را قیاس باید نمود سوال سوم آنکه اقسام نسخ نزد ارباب اصول سه قسم ست نسخ حکم فقط مثل آیت وجوب صدقه
در نجوی و نسخ تلاوت فقط مثل آیت الرجم و نسخ تلاوت و حکم معا مثل عشر رضعات معلومات یحرمن و درین آیت اشاره بدو قسم آن
فرموده اند و نسخ حکم را نسخ نامیده و نسخ تلاوت را انسا ارشاد شده و قسم سوم را تعرض ننموده سببش چیست جوابش آنکه
در حقیقت اقسام نسخ همین دو قسم اند که مذکور شدند اما قسم سوم پس از ترکیب این دو قسم حاصل گشته قسم حقیقی نیست و لهذا داخل در
هر دو قسم ست گویا چنین ارشاد شد که ما ننسخ من آیة سواء انسیناها او لا او ننسها سواء نسخناها او لا نأت بخیر منها او
مثلها و مؤید این اشاره آنست که ارباب تحصیل میگویند که وحدت مقسم معتبر ست و لهذا از جمع بین القسمین قسمی دیگر پیدا نمی شود
و الا هیچ تقسیم منحصر نماند زیرا که مجموع القسمین قسم دیگر میشود سوال چهارم آنکه چون منسوخ التلاوة را منسی ساخته اند پس باید که آن آیات
فراموش مطلق شوند و هیچکس را یاد نمانند حال آنکه آیات مذکوره در مثال منسوخ التلاوة هنوز یاد ست که نقل میکنند جوابش آنکه
فراموش کنانیدن آن آیات بآن معنی نیست که هیچ چیز از لفظ و معنی آن بخاطر کسی نماند بلکه معنیش آنست که تمام نظم منزل در ان آیات محفوظ
نباشد و در بعضی از الفاظ یا ترتیب الفاظ آن اشتباه افتد و چون اشتباه افتاد منزل بودن آن بالیقین ثابت نشد و از حد قرآن که منزل
بالیقین ست برآمد و بعضی از محققین گفته اند که فراموش شدن از حافظه پیغمبر دلیل نسخ تلاوت ست اما این فراموش شدن می باید که
قبل از تبلیغ بعدد تواتر باشد یا بعد از تبلیغ بعدد تواتر لیکن فراموش شدن آن از حافظه های اکثر ان عدد که بنقصان آنها تواتر باطل شود
و نیز با آن منضم شود و اگر بعد از تبلیغ بعدد تواتر از حافظه پیغمبر فراموش شد هنوز عدد تواتر را یاد ماند دلیل نسخ تلاوت نیست زیرا که آنحضرت صلعم را بار بار در بعضی
آیات اشتباه افتاده چنانچه قرات صبح از سوره روم و دیگر سور آیات بسیار که نسیه رفته اند بعد از نماز تفحص فرموده که آیا در شما ابی بن کعب بود که مرا لقمه میداد و آن آیات را در یاد ماندید
و چون ابی بن کعب عرض کرد که یا رسول الله من حاضر بودم اما دانستم که این آیات را چون حضرت صلعم موقوف فرمودند منسوخ شدند از ان جهت لقمه ندادم ارشاد فرمودند که انما انا
بشر انسی کما تنسون فاذا نسیت فذکرونی و نیز فرمودند که اگر این آیات منسوخ میشدند من شما را از آن خبر میدادم هکذا رواه بعض اصحاب السنن پس معلوم شد
که فراموش شدن آیت از حافظه آن حضرت صلعم با وصف بقای آن در حافظ عدد تواتر موجب نسخ تلاوت آن آیت نمی باشد و کسانیکه مطلقا فراموشی آن

حضرت را دلیل نسخ تلاوت میدانند در جواب این قصه میگویند که نسیان چیزی دیگر است و سهو و ذهول چیزی دیگر نسیان
وقتی متحقق میشود که اصلا در حافظه آن حضرت نماند و این معنی در غیر منسوخات واقع نشد آنچه در اثنای قرات سورهٔ روم وغیره واقع شده
مجرد ذهول و سهو یا تشابه بود و بدلیل سنقرئک فلا تنسی الا ما شاء الله و فرق در سهو و نسیان آنست که در سهو مجرد خبر دار کردن
کفایت میکند که در که ملتفت شده آن آیت را در حافظه می یابد و در نسیان تغیر شنیدن الفاظ آن آیت را از سر نو یاد گرفتن آن الفاظ
کار میشود و ظاهر است که در قصص مذکوره این حالت آن جناب را بهم نرسیده بود و الا لتمه او در ساختن فائده نمی کرد ای
در عرف این حالت را هم بطریق مشابهت کاهی نسیان می نامند و بر فوق همین اطلاق عرفی فرموده اند که انما انا بشر انسی کما
تنسون و الا نسیان قرآن بموجب نص مذکور آن حضرت را محال بود و الا چون اراده الهی متعلق به نسخ آن میشد بهمین تقریر
منطبق میشود و این حدیث با حدیث انی لا انسی و لکن انسی که در بعض نسخ موطا وارد است فلیفهم و از جمله احکامی که علمای اصول ازین
آیت فهمیده اند یکی آنست که نسخ احکام جائز است محذوری ندارد و یهودیان درین باب مخالف اند میگویند که حکم شرعی را نسخ کردن
از شارع یا از آن است که حکمتی مخفیه بر جناب شارع ظاهر نبود و حالا ظاهر شد پس بدا لازم آید و اگر حکمتی دیگر ظاهر نشد پس موقوف
ساختن حکم اول و آوردن حکم ثانی محض عبث شد و عبث از شارع که حکیم است نیز محال است و مسلمانان در جواب این سخن ایشان
گفته اند که او تعالی مالک علی الاطلاق است و لا یسئل عما یفعل شان او است او را میرسد که هرچه خواهد بنا بر آنچه خواهد بفرماید و هرگاه
خواهد خلاف آن فرماید بنظر حکمت و مصلحت در حق او اعتقاد کردن او را مانند خود پابند مخلوقات خود دانستن است حاشا عن
ذلک و اگر حکمت و مصلحت را اعتبار کنیم میتوانیم گفت که مصالح و حکم فی نفسها باختلاف زمان و مکان و اشخاص مختلف میشوند چنانچه
خوردن دوای حار در موسم بارد و مزاج بارد ضرر می افتد و در موسم حار و مزاج حار ضرر میکند و چون زمان تمام از ازل
تا ابد منقسم و متنوع است بر جزئیات ... فات خود بی آنکه مصلحتی بجناب خالق عائد شود بلکه بنا بر آنکه اصلح و اولی در حق و عالمیان بوده
تا این زمان ترتیب است ظهور خفا ... ام آنجا همه نسبت بما انسان و زمانیان است اما نسبت به حضرت او تعالی پس در ازل همه چیز در وقت خود واقع
است بی تغیر و تبدیل و ملخص الکلام آنکه در علم ازلی الهی هر حکم را انتهائی است لیکن مکلفین آن غایت را نفهمیده بقرائن احوال ظن میکنند
که این حکم مستمر خواهد ماند چون از جناب شارع بیان انتهای آن حکم می آید و زوال آن حکم میفرماید میدانند که حکم اول منسوخ شد و حکم
دوم ناسخ گشت پس این تجدد و تغیر و تقدم و تاخر نیست مگر بنسبت مکلفین قاصر العلم و بنسبت باو تعالی هر حکم در وقت مقدر خود است
بی ظهور و خفا و بی تقدم و تاخر از آن وقت مقدر و این معامله محض در احکام شرعیه نیست بلکه در هر حادثه از حوادث عالم همین قسم واقع است
و هر که تمام نسخهٔ وجود را که مشتمل بر حوادث متعاقبه بی انتها است بنظر غور و تعمق مطالعه نماید آن را مانند کتابی بفهمد که خوانندهٔ آن کتاب
از آن سطر سطر خوانده میرود و کلمه بعد کلمه از زبان او می برآید چون چندی از کلمات یا سطور منقضی میشوند چندی از کلمات و سطور دیگر از عقب
میرسند آنچه منقضی شد از وجود لفظی محو گردیده و آنچه از عقب آمد در لوح وجود لفظی ثابت گردید و این محو و اثبات همیشه شده میرود و باین اعتبار
این نسخه را کتاب المحو و الاثبات می نامند و اگر بهمان نسخه را بایات مجموعه اش که حکیم علیم با مبادی و مقاطع آن مرتب ساخته ملاحظه نماید
بی اعتبار تلاوت و بی نظر بانقضای یکی و آمدن دیگری آن را ام الکتاب می نامند و از همین جا واضح شد معنی یمحو الله ما یشاء و یثبت
و عنده ام الکتاب و بعضی از محققین آن مجموع و فعی را مرتبه قضا خوانده اند و آن ظهور تدریجی را قدر نامیده و لا مشاحة فی الاصطلاح و نیز مسلمانان میگویند
که در توریت مقدسه مذکور است که حضرت آدم را حق تعالی حکم فرموده بود که دختران خود را با پسران خود نکاح کرده و بهمین تا نسل جاری شود و بالیقین معلوم است
که نکاح خواهر با برادر در شرائع دیگر حرام شده است پس همین نوع نسخ ثابت شد و دیگر جهت آن اشتباه که در یهود باید است که اکثر عوام گمان میکنند که هر جا نسخ بدا لازم می آید و درین مقام

چیزی دیگر است و نسخ چیزی دیگر زیرا که در نسخ تبدل مصالح مکلفین است بحسب اوقات مختلفه نه ظهور مصلحت غیر ظاهر بر حضرت حق سبحانه
و در بدا ظهور غیر ظاهر است پس فیما بینهما فرقان واضح هم رسید آری نسخ مستلزم بدا وقتی میشود که اتحاد فعل و اتحاد وجه و اتحاد وقت و اتحاد
مکلف همه متحقق شوند و این نوع نسخ که با این شرائط اربعه واقع شود از محالات است زیرا که در نسخ یا فعل مختلف میشود مثل تحریم
صوم عید یا استحباب نماز آن یا وجه فعل مختلف میشود مثل صوم یوم عاشورا بوجه ندب یا صوم یوم عاشورا بوجه وجوب یا تحریم ضرب یتیم
از جهت ایذا یا اباحت ضرب یتیم از جهت تادیب یا وقت مختلف میشود مثل استقبال کعبه و استقبال بیت المقدس که این در زمانی بود و آن در زمانی
دیگر یا مکلف مختلف میشود مثل ایجاب ربع مال در زکوة بر یهودیان و ایجاب چهلم حصه مال بر مسلمانان و تحریم مال زکوة بر بنی هاشم و اباحت
آن مال غیر ایشان را و علی هذا القیاس دوم آنست که بعضی از اصولیین گفته اند که نسخ الحکم لا الی بدل جائز نیست بنابر این لفظ که
نأت بخیر منها او مثلها و حق آن است که از این لفظ این معنی فهمیده نمیشود زیرا که این لفظ دلالت میکند که بر ورود آیتی دیگر بر ورود
حکمی دیگر چه ظاهر است که این آیت وجوب صدقه در حالت نجوی آیت دیگر منسوخ شد و حکمی دیگر بدل آن نیامده و همچنین در شب روزه
وجوب امساک بعد از نوم منسوخ شده و آیتی دیگر آمده که احل لکم لیلة الصیام الرفث الی نسائکم و بدل آن چیزی دیگر مقرر نشده
و اگر حکم را از اباحت عام دارند چنانچه مصطلح اصولیین است پس در هر نسخ بدلی متحقق میشود و اگرچه عود اباحت اصلیه باشد و غالب
آنست که این نزاع لفظی است سوم آنکه بعضی از اصولیین نسخ حکم را شرط کرده اند که بحکم دیگر سبک تر باشد نه ثقیل تر زیرا که در ان صورت
خیریت و مثلیت متحقق نمی شود و مفاد این آیت آنست که حکم ناسخ می باید که خیر یا مثل باشد و نزد محققین این معنی نیز ضروری نیست
زیرا که اثقل عمل موجب کثرت ثواب میشود پس خیریت باعتبار کثرت ثواب متحقق شد و بالقطع معلوم است که تخییر در میان صوم رمضان
و دادن فدیه با یکبار صوم علی التعیین منسوخ شده حال آنکه حکم ناسخ اثقل از حکم منسوخ است چهارم آنکه نزد امام شافعی رح ناسخ کتاب
همان کتاب باشد بموجب همین لفظ که نأت بخیر منها او مثلها و کلام پیغمبر از آیت کتاب نه خیر است و نه مثل و انصاف آنست که نأت بخیر
منها او مثلها دلالت میکند بر آنکه حکم ناسخ از منسوخ در کثرت ثواب و رعایت مصالح بهتر یا مانند آن میباشد نه آنکه وحی متلو میباشد و در حقیقت
حکم منزل من الله بر پیغمبر هر چه باشد متلو یا غیر متلو آورده خدا است و بالیقین معلوم است که لا وصیة لوارث ناسخ وصیة اقربین شده
و این معنی را از آیت مواریث فهمیدن موجب آن نیست که ناسخ هم او باشد زیرا که دلالت ناسخ دلالت صریحی باید بر حکم جدید نه دلالت
ضمنیه پنجم آنکه مفسر و مجتهد این را میباید که علم ناسخ و منسوخ داشته باشد و بدون این علم او را دخل کردن در علوم دینیه نمیرسد زیرا که بدون این
علم او احکام شرع از غیر آن ممتاز معلوم نمی تواند شد بسا که حکم منسوخ را حکم شارع دانسته فتوی خواهد داد و در غلط خواهد افتاد و لهذا از حضرت
امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت نموده که ایشان روزی در مسجد کوفه داخل شدند دیدند که شخصی وعظ میگوید پرسیدند که این کیست
مردم عرض کردند که این واعظ است که مردم را از خدا می ترساند و از گناهان منع میکند فرمودند که غرض این شخص آنست که خود را انگشت نمای
مردمان سازد او را و بپرسید که ناسخ را از منسوخ جدا میدانی یا نه او گفت که این علم خود ندارم فرمودند که این را از مسجد برآرید و دارمی در مسند خود از حضرت
حذیفه بن الیمان که صاحب راز پیغمبر بود روایت نموده که از ایشان کسی مسئله پرسید و عرض کرد که درین باب حکمی بفرمایید ایشان گفتند که
متصدی فتوی و حکم یکی از سه کس میشود اول شخصی که ناسخ قرآن و منسوخ او را می شناسد و این قسم شخص درین زمان حضرت امیر المؤمنین
عمر بن الخطاب رض است دوم شخصی که او را قاضی ساخته باشند چار و ناچار این شغل بر ذمه او افتاده سوم احمقی که خود را بتکلف در عداد
علما و مفتیان و مجتهدان داخل میکند من از قسم اول خود نیستم و نه از قسم ثانی و طمع من آن نمی شود که از قسم سوم باشم ششم آنکه در حدیث آیت ام تریدون ان تسألوا
رسولکم کما سئل موسی من قبل ارشاد شده که سوال از پیغمبران ممنوع و مکروه است حال آنکه در سوال و تفتیش از پیغمبران منفعت این آیات واضح نمی شود و ...

از راه باطل متمیز میگردد و تشفی ایشان حاصل نشود پس سوال از پیغمبران چرا نکوهیده اند و از ان بطریق کنایه منع فرموده جوابش آنکه مطلق سوال
از پیغمبر این ممنوع نیست بلکه سوال تبدیل احکام الهیه چنانچه در تفسیر گذشت آری هر سوال که متضمن مفسده می باشد در مقدمات دین محق
این سوال است مثل سوال از معجزات مقترحه بدون حاجت مانند آنکه مشرکان مکه میگفتند که لن نؤمن لک حتی تفجر لنا من الارض
ینبوعا او تکون لک جنة من نخیل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجیرا او تسقط السماء کما زعمت علینا کسفا
او تأتی بالله والملائکة قبیلا او یکون لک بیت من زخرف او ترقی فی السماء ولن نؤمن لرقیک حتی تنزل علینا
کتابا نقرؤه یا فرمایش نزول وحی بوضعی که ما میخواهیم چنانچه اهل کتاب میگفتند قال الله تعالی یسألک اهل الکتاب ان تنزل
علیهم کتابا من السماء فقد سألوا موسی اکبر من ذلک فقالوا ارنا الله جهرة یا مقرر کردن احکام جدیده ابتداعیه بدون
نص الهی چنانچه جماعه از جهال مسلمین گفته بودند که یا رسول الله برای ما هم درختی مقرر فرمائید که ما سلاح خود را در ان درخت
بیاویزیم چنانچه مشرکان را درختی ست که سلاح خود را در ان می آویزند و آن درخت را ذات انواط خطاب داده اند و این قصه مشهور است
و مشابهت با سوال جهال بنی اسرائیل که میگفتند واجعل لنا الها کما لهم آلهة یا سوال از امور غیبیه جزئیه غیر نافعه مانند آنکه بعضی ضعیف
ایمانان برای امتحان یا برای دفع مظنه می پرسیدند که از حمل زن من چه خواهد زائید پسر یا دختر و پدر من کدام کس بود و فلان چیز گم شده
است بالجمله سوالی که ممنوع است سوالی است که مشابهت با سوالات بنی اسرائیل با حضرت موسی علیه السلام داشته باشد بیکی ازین وجوه متعلق
[illegible] و این قسم سوالات سوای بی ادبی نشانه از بی ایمانی هم دارند و اهل کتاب که در مقدمه نسخ آیات و الفاظ قرآن بحث ها و اهیه القا میکنند
حقیقت استرشاد و رفع شبهات خود غرض ندارند تا هر سوال ایشان را جواب داده شود بلکه وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ یعنی دوست دارند
بسیار از اهل کتاب باوجود آنکه دانای کتاب اند و از احوال انبیای ماضیین علیهم السلام خوب واقف اند و نسخ الاحکام در کتاب ایشان هم موجود است چنانچه
در قصه تزویج بنات با ابنا در عهد حضرت آدم علیه السلام و نسخ آن در شرائع لاحقه و چنانچه در قصه امر ذبح گاو مطلقا که بسبب سوالات بیوجه اینها
منسوخ شده بذبح گاو خاص انجامید لَوْ يَرُدُّونَكُم یعنی کاش باز گردانند شما را بالقای شبهات مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ یعنی بعد از ایمان
شما كُفَّارًا یعنی کافر شده چنانچه خود بکتاب خود کفر می کنند و این غرض فاسد ایشان را از طرف شما هیچ باعثی و محرکی بوقوع نیامده بلکه حَسَدًا
مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم یعنی از راه حسدی که از نزد ایشان می خیزد بی موجب و ایشان را هم در دین شما شبهه و شکی باقی نمانده تا شما را
در دین مشکوک و مشتبه باز گردانیدن بزعم ایشان نیک و مستحسن باشد بلکه مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ یعنی بعد از آنکه واضح
گردید ایشان را حق در دین شما و مقتضای این شرارت و بدذاتی ایشان آنست که شما در پی انتقام از ایشان باشید لیکن شما را می باید
که بمقتضای مرضیات الهی سرگرم باشید و نفسانیت را نجو و راه ندهید و بی حکم او تعالی با ایشان بنا و نزید فَاعْفُوا یعنی پس عفو
نمائید یعنی جرائم ایشان و القای شبهات و ابنیه ایشان نمائید وَاصْفَحُوا یعنی درگذرید از جنگ و قتال و سب و شتم ایشان حَتَّىٰ
يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ یعنی تا آنکه بیارد خدای تعالی امر و فرمان خود را بجنگ و قتال و این گمان مکنید که او تعالی تاخیر این حکم بنا بر عجز فرموده است بلکه او
تعالی بر دفع شر ایشان فی الحال هم قادر است بلکه إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ یعنی به تحقیق او تعالی بر هر چیز قادر است و دفع شر ایشان
نسبت بقدرت او چه قدر کار است لیکن حکمت او تعالی تاخیر این امر را تقاضا می فرماید زیرا که اگر این وقت شما را بجنگ و قتال ایشان مامور سازد
احتمال که [illegible] مشرکان عرب خصوصا رؤسای مکه با شما منازعت و مخاصمت دارند و در اذهان عوام الناس گمان بد جا گیرد که این مرد خیلی وحشت خو است
و با هر کس بجنگ می آویزد و طریق استمالت و تالیف قلوب را نمی شناسد و چون مشرکان عرب و رؤسای مکه بعد از مغلوبیت و قتل
و قتال [illegible] ذلیل شوند یا بصلح در آمده [illegible] شده تمامند و طریق استمالت و تالیف قلوب نیز از پیغمبر شما مشهور خاص و عام گردد

شش فرقه بی حساب بدوزخ روند — بیان مذمت حسد

آن وقت ایشان را از دست شما تنبیه و انتقام اصوب و انسب است و اگر شما را شوق جهاد و تقاضای شده بیسکند پس آن وقت بجهاد نفس خود مشغول
شوید وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ یعنی بر پا دارید نماز را که خیلی عبادت شاقه بر بدن است و نفس را زیر و زبر میکند وَاٰتُوا الزَّکٰوةَ یعنی و بدهید زکوة را
که خرج کردن مال زیاده تر بر نفس گران و شاق می شود با از مشقت بدن و اگر برین قدر شما را قناعت حاصل نشود نوافل طاعات بدنی و مالی بجا آرید
وَمَا تُقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِکُمْ مِّنْ خَیْرٍ یعنی و آنچه پیش می فرستید برای نفع جانهای خود از قسم نیکی و خیرات تَجِدُوْهُ عِنْدَ اللّٰهِ یعنی البته خواهید
یافت آن را نزد خدای تعالی اگرچه این دینان اهل کتاب اعمال شما را ضائع و رائگان انگارند زیرا که اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ ۝
یعنی بتحقیق خدای تعالی بآنچه در عمل می آرید بیناست حسن نیت و شوق طاعت از شما میداند و بر حسب آن شما را جزا میدهد و درین جا باید دانست
که اکثر مفسرین سبب نزول این هر دو آیت را چنین حکایت کرده اند که روزی فنحاص بن عازورا و زید بن قیس و جماعهٔ از یهودیان بعد
واقعهٔ احد و شکستی که دران واقعه بر مسلمین افتاده بود با حذیفة بن الیمان و عمار بن یاسر گفتند که به بینید شما را چه آفت رسید و خفیف و ذلیل گشتید
و سرداران شما کشته شدند اگر شما بر حق میبودید شما را این هزیمت نمی افتاد پس بهتر آنست که باز بهمان دین قدیم خود رجوع کنید و اگر اتباع پیغمبر را نمی
میخواهید در دین ما داخل شوید که دین ما افضل ادیان است و ما را هدایت الهی از مدت دراز شده آمده عمار بن یاسر در جواب آنها گفت که من از شما
می پرسم که نقض عهد نزد شما چه حال دارد نیک است یا بد آنها گفتند که نقض عهد گناه سخت است عمار گفت که من با محمد صلعم عهد بسته ام که تا زنده ام
از و بر نگردم و منکر او نشوم یهودیان گفتند که این خود از عهدهٔ جواب خوب برآمد و حذیفه گفت که اگر از حال من می پرسید پس من بخدای خود
راضی شدم که او پروردگار من است و به محمد صلعم راضی شدم که او رسول امینست و با سلام راضی شدم که آن دین من است و بقرآن راضی شدم که آن
امام و پیشوای من است من بعد مرا بر و ای هیچ مصیبت و آفت نیست چون این هر دو پیش آنحضرت صلعم رسیدند و ماجرا عرض کردند آن حضرت
صلعم فرمودند که خوب گفتید و رستگار شدید حق تعالی این هر دو آیت فرستاد و درین آیت مذمت حسد واقع شده زیرا که موجب کفر و اضلال غیر
میگردد و در حدیث صحیح وارد است که اَلْحَسَدُ یَأْکُلُ الْحَسَنَاتِ کَمَا تَأْکُلُ النَّارُ الْحَطَبَ یعنی حسد نیکیها را میخورد چنانچه آتش هیمه را میخورد
و نیز در حدیث است که جماعهٔ از بنی آدم دشمن نعمتهای خدا می باشند مردم پرسیدند که یا رسول الله کدام شقی خواهد بود که نعمتهای خدا را دشمن دارد فرمودند
کسانیکه بر مردم حسد میکنند و تفضل خدا را که بر بندگان خود می فرماید مکروه میدارند و از شدت قبائح این خصلت مذمومه آنست که در علما و صلحا زیاده
این خصلت غلبه میکند سرش آنست که اینها قدر نعمت خدا را بیشتر می فهمند و بسبب نبودن آن نزد خود و بودن آن نزد غیر خود نهایت متاذی
میگردند و طبع ایشان بحسد میگراید و لهذا اهل تجربه گفته اند که شش فرقه بی حساب بدوزخ خواهند رفت امرا بسبب ظلم و عربان بسبب تعصب و حمیت
و دهاقین بسبب تکبر و نخوت و تاجران بسبب خیانت و اهل صحرا و بادیه نشینان بسبب جهالت و علما بسبب حسد و غرض این گوینده این است که این
خصال ذمیمه درین فرقه ها مسطر و کثیر الوجود است هیچکس از ایشان خالی ازین خصال نمی باشد الا ما شاء الله پس حاجت حساب و پرسش احوال
نیست و در بعضی از کتب بنی اسرائیل منقول است که حضرت موسی علی نبینا و علیه السلام در معراج روحانی خود در سایه عرش شخصی را دیدند که بکمال قرب از تجلی
الهی است عرض کردند که بار خدایا این شخص کیست و باین مرتبه بچه عمل رسید ارشاد شد که نام این را پیش تو نمیگیرم لیکن سه چیز از عمل او مقبول درگاه
ما شد که او را باین مرتبه رسانیدیم اول آنکه بر هیچ نعمت در حق هر که میدید حسد نمیکرد دوم آنکه با مادر و پدر خود حقوق نمی ورزید سوم آنکه
چغلخوری و سخن چینی نمیکرد و از عبد الله بن عون مروی است که روزی در مجلس فضل بن مهلب داخل شده و فضل بن مهلب دران ایام صوبه دار واسط
بود او را گفت که من میخواهم ترا بچیزی پند دهم و نصیحت کنم خبردار باش تکبر مکن زیرا که تکبر اول گناهی است که در عالم واقع شده
و ابلیس بسبب همان گناه ملعون ابدی گشت چنانچه حق تعالی در حق او فرموده است فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِکَةُ کُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ اِلَّآ اِبْلِیْسَ اِسْتَکْبَرَ
وَکَانَ مِنَ الْکٰفِرِیْنَ و نیز از حرص و طمع غرور را نگهدار زیرا که حرص همان گناه است که آدم علیه السلام را از بهشت برآورد و در محنت سرای

دنیا افکنده منجر از حسد و باعث که قابیل را باعث کشتن هابیل همین خصلت ذمیمه گردید و عبدالله بن الزبیر گفته است که حسد به هیچ کس
نباید کرد زیرا که اگر آن کس بهشتی است پس مال و منال و نام و جاه و دنیا در برابر بهشت چه مقدار است که برای وی حسد کرده شود و چون او را
بهشت خواهند داد این هم اگر او را نداده باشند و اگر دوزخی است پس بر وی حسد چگونه توان کرد که مآل این همه نعمتها دوزخ است
علما گفته اند که حسد را چهار مرتبه است بعضها فوق بعض اول آنکه زوال نعمت را از کسی خواهد که آن نعمت بخود نرسد و این اعلای
مراتب حسد است که در حق مسلمان صالح این نوع حسد کردن نهایت شنیع و کبیره است و در حق کافر و فاسق که بآن نعمت بر کفر و
معصیت قوت میگیرد جائز و مباح است دوم آنکه انتقال آن نعمت از کسی بسوی خود خواهد مثلا باغ کسی را خواهد که من مالک شوم
و زن کسی را خواهد که در نکاح من باشد و ریاست کسی بمن برسد و دینجا حصول آن نعمت برای خود غرض اولی و مطلوب بالذات میباشد
زوال آن نعمت از آن کس مقصود بالتبع و این نوع حسد هم در حق مسلمان حرام است سوم آنکه زوال نعمت را از کسی نخواهد اما چون از تحصیل مثل
آن نعمت برای خود عاجز شود آرزو کند که کاش این نعمت پیش دیگری هم نباشد تا بر من او را مزیتی و تفوقی نماند چهارم آنکه حصول
مثل آن نعمت برای خود بخواهد و اصلا زوال آن نعمت از غیر خود یا انتقال آن نعمت بسوی خود در خاطر او نگذرد و این را غبطه و منافسه
نامند و این مرتبه از حسد اگر در امور دینی مثل ایمان و نماز و زکوة و انفاق فی سبیل الله تعلیم و تعلم و ارشاد و ولایت متحقق گردد محمود است بلکه
بعضی اوقات واجب هم میشود و حرام نیست چنانچه در قرآن مجید واقع است وفی ذلك فليتنافس المتنافسون و در حدیث صحیحین وارد است
که لا حسد الا فی اثنین رجل اتاه الله مالا فانفقه فی سبیل الله و رجل اتاه الله علما فهو يعمل به و يعلمه الناس و نیز گفته اند که اسباب
حسد عند التفتیش هفت چیز است اول عداوت و بغض زیرا که آدمی مجبول است بر آنکه چون از طرف کسی ایذائی میرسد بالطبع او را در دل
دشمن میدارد و کینه در باطن او بهم میرسد و در بدر قصد تشفی غبطه و انتقام می نماید و چون او را بقدرت خود این امر میسر نمیشود میخواهد که گردش
زمان ازو انتقام بگیرد و بجان و مال او آفت رسد چنانچه حق تعالی در حق حاسدان کذائی میفرماید که ان تمسسكم حسنة تسؤهم و ان تصبكم
سيئة يفرحوا بها همین حسد است که باعث بر تقاتل و تنازع میشود دوم تکبر و تعزز که هم چشم خود را در منصب عالی و مرتبه بلند بسبب آن نعمت
دید پس میخواهد که آن نعمت از آن مرتبه ازو زائل شود تا هر دو برابر شویم و همین حسد است که بسبب آن کافران می گفتند لولا نزل هذا القرآن
على رجل من القريتين عظيم سوم آنکه شخصی مجبول باشد بر استخدام دیگران و تابع ساختن آنها و این استخدام و استتباع بدون زوال نعمت از دیگران
و محتاج آنها بسوی آنکس صورت نمی بندد ناچار زوال نعمت از آنها میخواهد چنانچه کافران نسبت به مسلمانان میگفتند که اهؤلاء من الله عليهم من
بیننا چهارم تعجب از حصول نعمت بر کسی که لیاقت آن نعمت در نظر خود ندارد و باعث میشود بر آنکه آن نعمت ازو زائل شود تا تعجب زائل گردد
چنانچه کافران در حق پیغمبران میگفتند قال الله تعالى اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم پنجم خوف فوات بعضی مقاصد
خود باعث بر تمنی زوال نعمت دیگران میشود چنانچه اهل هر صنعت را با مشارکین در آن صنعت میباشد مثل زنان شوهر واحد و طلبای شهر واحد
یا حافظ مسجد واحد ششم حب ریاست تقاضای تمنی زوال ریاست دیگران میکند زیرا که بی نظیر بودن و تفرد نمودن بکمال محبوب طبعی آدمی است
مآل آنکه او را این معنی گاهی میسر نمیشود بلکه تفرد و کمالات خاصه ذات پاک حضرت حق سبحانه است هفتم خباثت نفس و شح مفرط و بخل بحدی
که بدیدن فیضان نعم الهی بالطبع ملول میشود و بمصیبت و بدحالی بندگان بالطبع خوشدل میگردد و این حسد بدترین جمیع حسدها است
والعیاذ بالله من الکل و چون چند چیز ازین اسباب هفتگانه جمع شود حسد قوی تر و افزون تر میشود و در فرقه یهود نسبت به پیغمبر وقت
خود و اتباع آن پیغمبر اجتماع چند سبب داده بود و لهذا حسد ایشان در جوهر نفوس ایشان راسخ گشته بود چنانچه لفظ من عند انفسهم بآن اشاره
میفرماید و دینجا باید دانست که حسد مرضی است عالمگیر که کم کسی از آن خالی میشود چنانچه در حدیث شریف نیز بعموم این بلا اشاره آمده

حسد چهار مرتبه دارد

اسباب حسد هفت چیز است

جای که فرموده اند ما منا احد الا و یحسد و ما منا احد الا و یظن ولکن اذا حسدت فلا تبغ و اذا ظننت فلا تحقق و اذا تطیرت فامض و علاج این
مرض روحانی دو چیز است علم و عمل اما علم پس دو قسم است اجمالی و تفصیلی اجمالی آنست که هر چیز را بقضا و قدر الهی داند و این عقیده را مستحضر سازد
که ما شاء الله کان و ما لم یشأ لم یکن و بفهمد که کراهت داشتن کسی و خواهش کسی و دفع تقدیر کار کر نمیشود و تفصیلی آن است که حسد اصل شاخ ها
حیثیت ایمان خود بفهمد زیرا که موجب کراهیت حکم الهی و نارضامندی از قسمت او تعالی میگردد و با برادران نوع خود بد خواهی لازم آن است
و عذاب دائمی و اندوه مستمر و وسواس و تکدر حواس در آن نقد وقت خود است بی آنکه محسود ضرری برسد نه در دنیا و نه در دین زیرا که در
دنیا بسبب حسد نعمت او زائل نشود و در دین ضرر چه بلکه نفع عظیم با و عاید میشود زیرا که او مظلوم میگردد و این کس ظالم و مظلوم را در آخرت حسنات
ظالم بصرف خواهند داد و حکما برای تفهیم ضرر حاسد مثالی بیان کرده اند و الحق سخن درست آورده که حاسد بعینه مانند کسی است که بدشمن خود
سنگی پرتاب و آن سنگ بدشمن نرسیده باز گردد و یک چشم او را کور کند و این سفیه بار دیگر آن سنگ را پرتاب دهد چشم دوم او کور شود و بار سوم
سر او را بشکند و دشمن او هر بار سالم ماند و مردم دیگر بتماشای حرکات بیهوده این کس استاده خنده میکنند و این همه وبال حسد در دنیا است
و لعذاب الاخرة اشد و ابقی اما عمل پس طریقش آنست که نسبت بمحسود افعالی بعمل آرد که همه مخالف مقتضای حسد باشند مثلا اگر حسد باعث
شود به بد گوئی در مقام بد گوئی مدح او نماید و اگر باعث شود به تکبر بنسبت او بتواضع و فروتنی نماید تا آنکه رفته رفته محسود محبوب او شود
و خود بخود حسد زائل گردد زیرا که محبت قطع ماده حسد میکند و نیز درینجا باید دانست که نفرتی که در دل حاسد از طرف محسود بهم میرسد چیزی است
که دخل و مقدور این کس نمی باشد پس بر آن نفرت عتاب و عذاب هم واقع نخواهد شد زیرا که لا یکلف الله نفسا الا وسعها و تکلیف
شرع بآن نفرت متوجه نیست بلکه حاسد مکلف بآن است که آن نفرت را مکروه داند و در پی ازاله آن نفرت شود و از اظهار آثار آن نفرت
خود را بتکلف باز دارد و تا بتدریج آن تکلف طبع گردد و باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که مسلمانان را درین آیت خطاب
فرموده اند که فاعفوا و اصفحوا حال آنکه عفو بعد از قدرت بر انتقام میشود و کافران در آن وقت بر کمال غلبه و شوکت بودند استعمال عفو و
صفح درین مقام بچه وجه صحیح تواند شد جواب آنکه امر بعفو و صفح هر هر یک را از مسلمین واقع است بنسبت هر هر کافر و هر هر کس را از مسلمین ممکن بود
که باعانت دیگر مسلمانان مزده کافری را که قصد ایذای او نماید بسزا رساند که قطع ماده کفر او نتواند پس قدرت بر انتقام این نوع متحقق
بود و نیز غلبه و نصر مسلمین موعود بود و غلبه و شوکت کافران بموجب وعده های صادقه الهیه بر شرف زوال پس در اعتقاد ایشان
قدرت بر انتقام متحقق بود و یقین میدانستند که هرگاه ما با ایشان مقابله خواهیم کرد غالب خواهیم آمد که بحسب ظاهر غلبه و شوکت داشته باشند
و ازین است که ده کس را یک کس جواب میداد و کناره نمی گزید و بعضی از مفسرین عفو و صفح را بر حسن طریقه دعوت و بجا آوردن
نصیحت بشفقت و رفق در کلام و ترک خشونت و تشدد حمل نموده اند و این معنی در هر صورت قدرت و عجز از انتقام محمود و مستحسن است
و استعمال آن درین مقام بلا تکلف صحیح میشود اما لفظ حتی یاتی الله بامره اذان فی الجهاد میکند بآنکه مراد ازین امر امر بغلظت و تشدد و
ترک رفق و مدارا باشد بسبب لجاج و اصرار آنها بر عناد و تمرد آنها و الله اعلم و چون درین هر دو آیت مذکور شد که اکثر اهل کتاب میخواهند که شما را
ازدین شما برگردانند و برای همین غرض القای شبهه نسخ و دیگر اعتراضات بیهوده می نمایند حالا دلیلی برین خواهش و دروغی ایشان ارشاد
میفرمایند که و قالوا یعنی برای باز گردانیدن شما ازدین شما میگویند اهل کتاب که یهودیان و نصرانیان اند لن یدخل الجنة یعنی هرگز نخواهد
درآمد در بهشت اگر چه انقیاد احکام الهی نماید و با جمیع پیغمبران گرویده شود و عمر خود را در عبادت و بندگی صرف نماید الا من کان هودا
یعنی مگر هر که باشد یهودی و بر طریق یهودیان اعتقاد و عمل خود را درست کند و این مقوله یهود بود که اول فرقه اهل کتاب است و هود در اصل
جمع هاید است و هاید در لغت توبه کننده را گویند چنانچه در سوره اعراف واقع شده که انا هدنا الیك و از بسکه یهودیان بعبادت گوساله بعمل آورده بودند که خود او

بدل گوساله پرستی بکشتن داده ملقب باین لقب شدند آری یعنی یا میگویند که هرگز در بهشت نخواهد درآمد مگر هر که باشد نصاری و بطریق
نصرانیان اعتقاد و عمل خود را درست کند و این مقوله نصاری بود که فرقهٔ دوم اهل کتاب است و نصاری جمع نصران است که مرادف
ناصری است و چون حواریان با حضرت عیسی ع عهد بستند که ما انصار دین شما خواهیم بود چنانچه در سورهٔ صف و دیگر سورها مذکور است
ملقب باین لقب شدند پس اهل کتاب که دو فرقه اند یکی ازین دو سخن میگویند یهود دیان سخن اول و نصرانیان سخن دوم تا شما را از دین شما
بازگردانند و بگفتهٔ ایشان فریب خورده بشوق داخل شدن بهشت یکی ازین دو طریق را اختیار کنید اگر حسن ظن بیهودیان داشته باشید
طریق آنها را اختیار کنید و اگر حسن ظن بنصرانیان داشته باشید طریق ایشان را اختیار کنید پس لفظ او درین جا برای توزیع قولین بر هر دو
فرقهٔ اهل کتاب است و معنای کلام چنین شد که اهل کتاب یکی ازین دو قول میگویند چنانچه در صورتی که اهل یک شهر یا یک محله در تعیین قاتل مقتولی
اختلاف کنند هر دو قول می توان گفت که قال اهل البلد لم یقتله الا فلان او فلان و اشکالی که درینجا وارد میشود زائل گشت تحریر اشکال
آنکه هیچ کس از اهل کتاب این نمیگوید که در بهشت نخواهد درآمد مگر یهودیان یا نصرانیان زیرا که یهودیان دین نصاری را باطل میدانند و نصاری
دین یهودیان را منسوخ می شمارند بدلیل آیت آینده که وقالت الیهود لیست النصاری علی شیء و قالت النصاری لیست الیهود
علی شیء پس نقل این کلام از اهل کتاب خلاف واقع شد آری اگر یهود و نصاری باهم اختلاف فروعی میداشتند و هر یک مر دیگر را
مصیب و محق می شمرد چنانچه مسلمانان اهل مذاهب اربعه را میدانند این مقوله گنجایش میداشت لیکن این قسم واقع نیست بلکه فی ما بین الفریقین
تکفیر و تضلیل و انکار و تکذیب متحقق است و طریق ازالهٔ این اشکال بموجب تفسیری که گذشت آن است که لفظ او نصاری عطف بر هودا
نیست تا در مقولهٔ قول داخل باشد و مخالفت واقع لازم آید بلکه عطف مجموع مقوله و قول است و درین صورت تفارق فیما بین القولین بین لفظ
یهود و نصاری بود و باقی اجزای کلام در هر دو مقول مشترک اعادهٔ آن مشترک را تکرار محض دانسته اسقاط فرموده اند و حرف او را بر نصاری
چسپانیده چنانچه در مثال مرقوم الصدر گذشت پس تقدیر کلام چنین است که وقال اهل الکتاب لن یدخل الجنة الا من کان
هودا او قالوا لن یدخل الجنة الا من کان نصاری و حاصل این عطف توزیع این هر دو کلام بر مجموع اهل کتاب شد
و آن مطابق واقع است زیرا که یک فرقه از اهل کتاب یک کلام میگویند و فرقهٔ دیگر کلام دیگر و جمهور مفسرین که او نصاری را عطف بر هودا
میدانند ازین اشکال باین طریق تفصی میجویند که کلام مبنی بر لف و نشر است اول هر دو فرقهٔ یهود و نصاری را در ضمیر قالوا جمع کرده
نموده اند بعد ازان من کان هودا او نصاری نشر نموده اند اما درین توجیه خدشه ایست قوی و آن آنست که جمع در لف مستلزم جمع در نشر است
پس بایستی گفت که لن یدخل الجنة الا من کان هودا و نصاری بحرف واو نه بحرف او چنانچه در جمیع امثلهٔ لف و نشر همین قسم واقع است
مثلا درین بیت که بیت سیف به و آثاره بترتیب لف و نشر + دل را وعده را و جگر را معوی است + و درین بیت که شعر
کیف اسلو وانت حقف وغصن * وغزال لحظا وقدا وردفا و درین آیت که ومن رحمته جعل
لکم اللیل والنهار لتسکنوا فیه ولتبتغوا من فضله وعلی هذا القیاس بار جدا یا مگر آنکه او درین جا بمعنی واو
گردانیده شود آری نسبت هر قول ازین دو بصاحب آن قول بالتعیین و التخصیص بسبب این جمع مفهوم نمی شود لیکن در مثل این مقام
سامع بادنی التفات تشخیص قائل هر قول می تواند کرد زیرا که تکفیر و تضلیل هر یک ازین دو فرقه فرقهٔ دیگر را معلوم است و مانند این آیت
آیت دیگر است که در آخر سیپاره می آید و هی قوله تعالی وقالوا کونوا هودا او نصاری تهتدوا و بالجمله مر مسلمانان را باید که باین
دعوی بیدلیل ایشان فریب نخورند و بدانند که تلک امانیهم ط یعنی این همه آرزوهای بی اصل ایشان است مانند آرزوهای کسی
که در خلوت نشسته برای دلاسای خود خیالات می بندد و خورسند میشود و اگر ایشان از راه سفاهت لهار این آرزوهای خود را پیش تو نمایند

تحقیق صیغه هاتوا

واین خواهش باطل تو مذهب و اعتقاد بیان کردن گیرند پس در جواب ایشان قُلْ یعنی بگو که هر مدعی را نفیا و اثباتا باید که موافق دعوی خود دلیلی بیارد ورنه
والا دعوی او باطل و نامسموع ست پس هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ یعنی بیارید دلیل واضح خود را برین دعوی از نص الهی یا قیاس عقلی مرکب
از مقدمات صادقه اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝ یعنی اگر هستید شما راست گو درین دعوی و هاتوا در اصل آتوا بود که بصیغه امر از باب افعال
که ایتا ست بمعنی آوردن همزه را بسبب قرب مخرج بها بدل کردند هاتوا شد و این قلب در جمیع صیغه های امر مستعمل ست هات هاتیا هاتوا
هاتی هاتیا هاتین و بعضی از اهل عربیت این لفظ را اسم فعل میدانند لیکن تصریف آن بطور تصریف فعل مرجح آنست که فعل ست اسم فعل نیست
بَلٰى یعنی آری این قدر بموجب دلائل عقلیه و نقلیه ثابت ست و نزد جمیع اهل حق مسلم که مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ یعنی هر که منقاد ساخت روی
خود را برای خدا و آیات و احکام او را در هر عصر و بزبان هر پیغمبر ع که باو رسید بر سر و چشم خود گرفت و تعصب قومیت و لجاج بر آیین خود را
دخل نداد وَهُوَ مُحْسِنٌ یعنی و آن کس نکوکار هم باشد نه مرتکب افعال شنیعه و اعمال قبیحه فَلَهٗٓ اَجْرُهٗ یعنی پس برای اوست اجر عمل نیک او
که بهشت و رضوان الهی و قرب مکانت از آثار آن اجر است عِنْدَ رَبِّهٖ ۝ یعنی نزد پروردگار او که انقیاد او نموده و بموجب فرموده او کار
کرده اگر چه نزد مخالفان او او را هیچ اجر نباشد و عمل او را حبط شناسند وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ یعنی و هیچ ترس نیست برین قسم اشخاص را
از ترسانیدن مخالفان ایشان و بی ضائع انگاشتن آنها عمل ایشان را وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝ یعنی و نه ایشان غمگین میشوند از طعن و تشنیع مخالفان
خود و قیل و قال بیهوده ایشان زیرا که ایشان را با پروردگار خود کار ست که قدر دان هر عمل ست و دانای هر نیت و قصد و عقیده
و لیست نه با خلق پس انقسام اشخاص خواه یهودی باشند یا نصرانی یا غیر ایشان مستحق دخول در بهشت اند و حصر کردن دخول در بهشت
در فرقه یا در دینی و آیینی خاص باطل ست بلکه انحصار بهشت در حق اهل دینی وقتی متحقق میشوند که غیر از آن دین همه ادیان منسوخ شوند
و تا قیام قیامت دینی دیگر و رای آن دین آمدنی نباشد و چون در یهودیت و نصرانیت این هر دو وصف متحقق نیست انحصار بهشت در اهل آنها
بوجهی صحیح نیست درینجا باید دانست که حق تعالی در ایجاب اجر و زوال خوف و حزن دو شرط ذکر فرموده ست اول اسلام لوجه الله
دوم احسان اکثر مفسرین اول را بر تصحیح عقائد حمل نموده اند و ثانی را بر اصلاح عمل پس مفاد این آیت مضمون الذین امنوا و عملوا
الصالحات شد که جابجا در قرآن مجید وعده ثواب بر همین عنوان مترتب گشته و جماعه دیگر گفته اند که این اسلام و رای اسلام عام ست زیرا که معنی اسلام
عام تصدیق به مضمون کلمه طیبه و اقرار بآن ست و بر پا داشتن نماز و روزه و دادن زکوة و حج خانه کعبه بموجب حدیث صحیح که الاسلام
ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا
وتصوم رمضان و معنی این اسلام خاص ست و حقیقتش آنست که مرد مسلمان بجمیع اعضا و جوارح و قوای خود در جمیع احوال
و اوقات خود اذعان کلی و انقیاد تام نسبت بپروردگار خود نماید و همین اسلام ست که حق تعالی آنرا از حضرت ابراهیم ع درخواسته
و هو قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين و بهمین معنی ست اشارت در حدیث نبوی ع که المسلم من
سلم المسلمون من لسانه ويده زیرا که وجه بمعنی ذات ست و هر چند از ذات شی گاهی بگردن و گاهی بسر و گاهی باعضای دیگر نیز تعبیر
میکنند لیکن وجه که بمعنی چهره است خصوصیتی دارد که در اعضای دیگر آن خصوصیت یافته نمی شود و آن آنست که چهره آدمی اشرف اعضا می
اوست و معدن حواس ظاهره و باطنه و منبع فکر و تخیل و مبدا قوای مدرکه و محرکه اوست و بهترین عبادات که سجده است به همین عضو حاصل میشود پس این عضو گویا خلیفه
و قائم مقام ذات ست چون کسی این را برای کسی منقاد نمود توان دانست که جمیع اعضا و قوای خود را منقاد ساخت و این مرتبه از اسلام بدون توکل صحیح و تفویض درست
و امید و بیم و حب و نفرت خود را تابع امر او تعالی نمودن متصور نیست و همچنین این احسان نیز و رای احسان مشهور ست و حقیقتش آنست که در حدیث سوال جبرئیل ع واقع شده
الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك یعنی نیکی کردن عمل آنست که عبادت خود را چنان بجا آری که گویا او را می بینی پس اگر تو او را نمی بینی او ترا می بیند ...

بیان ایجاب اجر و زوال خوف و حزن

آداب عبادت کفایت میکند و لازم این وصف آنست که عمل خود را از سه خلل نگاه دارد اول خلل نیت که اصلا نفسانیت دران
مخلوط نشود دوم صورت مشروعه عمل را اختیار کند و از طرف خود دران کم و زیاده ننماید و آن را بوجه مسنون برعایت جمیع شرائط
و آداب ادا کند سوم بعد فراغ از عمل از منافیات و منقصات ثواب مثل معاصی و شهوات اجتناب ورزد و چون چنین کرد مستحق
اجر و ثواب موعود گشت و خوف و حزن نامقبولی زائل شد بالجمله درین آیت اشاره است بآنکه حال یهودیان منتظر ایشان این زمان
هرگز بحال بهشتیان نیست زیرا که نه اسلام لوجه الله دارند که احکام ناسخه او را قبول نمایند و به پیغمبر وقت گرویده شوند و نه احسان عمل
نصیب ایشان است که از طرف خود شرائع ابتداعیه را اختراع نموده اند و تبدیل و تحریف اوضاع مقرره شریعت کرده پس دائم
که برین حالت باشند ایشان را توقع دخول بهشت خیال خام است چه جای آنکه ایشان بالخصوص مالک بهشت باشند و دیگران را
در آمدن ندهند آری اگر تغییر طریقه خود نمایند و انقیاد کلی برای احکام الهی بهم رسانند و اعمال خود را نیک سازند مطابق شریعت
وقت خود موده پیغمبر زمان البته باجر و ثواب فائز شوند و چه قسم دعاوی باطله اهل کتاب را لاطائل واهی و حجت مسموع و مقبول
توان داشت حال آنکه فی ما بین ایشان بابت دین تکاذب و تجاحد واقع است وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ
یعنی و میگویند یهودیان که نیستند نصاری بر چیزی از دین و هدایت بلکه محض گمراهی و ضلالت اند در اعتقاد و عمل زیرا که حضرت عیسیٰ را
پیغمبر خدا و انجیل مقدس را کتاب منزل من الله میدانند وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ یعنی و میگویند نصاری که نیستند یهود
بر چیزی از هدایت و دین زیرا که توریت و احکام توریت بآمدن حضرت عیسیٰ و انجیل منسوخ شده و دران هدایتی نمانده پس اگر قول
را زین دو قول اعتبار کرده شود همه اهل کتاب از درجه اعتبار ساقط میشوند و این کتاب لائق اقتدا نمی ماند و اگر یک قول را ازین
دو قول معتبر داشته آید و دیگر را لغو و ساقط کرده شود ترجیح بلا مرجح لازم می آید زیرا که هر دو فرقه در علم کتاب خود برابر اند و هیچ یک را
بر دیگری ترجیح نیست وَهُمْ یعنی و ایشان همه خواه یهودیان باشند خواه نصاری يَتْلُونَ الْكِتَابَ یعنی تلاوت میکنند در وقت استدلال به
ابطال مذهب همدیگر و استشهاد بر قول خود آیات کتاب الهی را پس اگر شخصی خواهد که بمجرد اقوال اهل کتاب حق را از باطل ممتاز سازد
ممکن نیست بلکه اگر قول ایشان معتبر باشد بطلان هر دو مذهب ثابت میشود مذهب یهودیان بگفته نصاری و بدلائل ایشان و مذهب
نصاری بگفته یهودیان و دلائل ایشان و لهذا حضرت ابن عباس رض چون این آیت تلاوت می نمودند میفرمودند صدقوا والله یعنی
و این قدر راست گفتند که هر دو فرقه بر هدایت و دین قائم نیستند بلکه هدایت و دین در طریقه دیگر است ورای این هر دو طریقه و بهر حال بسبب
این تکاذب و تجاحد اقوال ایشان قابل اعتبار نماند بلکه اگر تامل کرده شود ایشان را بر جاهلان عرب و مشرکان که نیز مزیتی و تفوقی
ثابت نیست زیرا كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ یعنی همین قسم کلام بیهوده میگویند کسانیکه مطلق علم کتاب ندارند مثل بت پرستان
و آتش پرستان و ستاره پرستان بعینه مانند کلام ایشان بلا تفاوت و چون عالمان مانند جاهلان بی سر و پا جاوند دیگر اقوال ایشان را چه
اعتبار ماند که کسی بگفته ایشان حق تواند دریافت و نیز کلام هر فرقه در حق دیگری نزد خود ایشان هم باطل است زیرا که یهودیان میدانند که
نصاری بعضی معتقدات انبیای سابقین را معتقد اند و بعضی اعمال توریت را مسلم میدانند و بجای آرند و همچنین نصاری میدانند که یهودیان نیز
همین قسم بعضی را سوخته دارند پس نفی هدایت و دین از ایشان مطلقا که لفظ علی شیء بر آن دلالت دارد از هر یکی نسبت بدیگری واقع نمی تواند شد
مگر از راه تعصب و این قسم تعصب از خواص جاهلان بی فهم است و لهذا علما بسبب غلط انتمایان اعتبار می افتند و اقوال ایشان سند نمی مانند و چون
هر دو فرقه اهل کتاب بسبب کمال تعصب یا بسبب بی مزگی در کلام همرنگ جاهلان شدند و جاهلان خود از قدیم با دلیل و برهان آشنائی ندارند
پس معرفت حق از راه ایشان مایوس عنه گشت فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ یعنی پس خدای تعالی حکم قاطع خواهد فرمود در میان هر دو فرقه

و جاهلان دیگر روز قیامت برسانیدن جزای هر کس بقدر گناه او فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ یعنی در آنچه ایشان در دنیا در ان
اختلاف میکردند جاهلان هر فرقه فرقه دیگر را باطل میدانستند و اهل کتاب جاهلان را و همچنین هر فرقه از اهل کتاب فرقه دیگر را کافر و گمراه میدانستند
و چون حال چنین است پس قول اهل کتاب که لن یدخل الجنة الا من کان هودا او نصاری بعین قول ایشان باطل گشت زیرا که
موافق قول یهودیان نصاری در بهشت نخواهند رفت و موافق قول نصاری یهودیان و چون هر دو اهل کتاب اند قول هر دو را اعتبار
باید کرد و پس جمع بین النقیضین لازم آمد و این محال محض بسبب اعتبار قول اهل کتاب لازم می آید پس ثابت شد که قول اهل کتاب
در تشخیص حق معتبر نیست باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه لفظ علی شیء نکره است در سیاق نفی واقع شده حال آنکه نزد هر یک
از یهودیان و نصاری این نفی عام صحیح نیست زیرا که هر چند مذهب مخالف باطل باشد اما در شیء داخل است و اگر شیء را بقرینه مقام بچیز
صحیح و معتد به حمل کرده آید نیز این نفی عام درست نمیشود زیرا که بعضی اعتقادات و اعمال یهودیان نزد نصاری و همچنین بعضی اعتقادات و اعمال
نصاری نزد یهودیان صحت و اعتداد داشت جوابش آنکه این کلمه از ایشان در وقت مخاصمه و مجادله از راه تعصب سر برزده بود نه آنکه
مذهب ایشان باشد و اهل تعصب اکثر ازین قسم کلمات بی اصل که نزد خود شان هم باطل و نادرست میباشند میگویند و ابن اسحق و ابن جریر
و غیرهم از ابن عباس روایت کرده اند که چون مردم نجران که نصاری بودند برای ملاقات آن حضرت آمدند دانشمندان یهود که
در قرب و جوار آن حضرت می ماندند نیز برای دیدن ایشان در مجلس مقدس نبوی حاضر شدند و بحضور آن جناب منازعت و مناظره
با مردین و مذهب آغاز نهادند رافع بن حرمله که یکی از دانشمندان یهود بود به نصاری گفت که شما به هیچ چیز نیستید زیرا که عیسی را پیغمبر
نمیدانید و انجیل را کلام الهی نمی شناسید و نه عیسی پیغمبر بود و نه انجیل کتاب الهی پس اصل مذهب شما هیچ است شخصی از نصارای نجران
برخاست و گفت که شما نیز نزد ما به هیچ چیز نیستید زیرا که موسی را پیغمبر میدانید و توریت را کتاب الهی گمان میکنید و نه موسی پیغمبر بود و نه
توریت کلام الهی آن حضرت ازین کلام ایشان بسیار ناخوش شدند و فرمودند که عجب است از شما که هر هر کس از شما کتاب خود را میخواند
و در هر کتاب تصدیق کتاب دیگر و پیغمبر دیگر موجود است حق تعالی مطابق جواب آن حضرت این آیت فرستاد و بعضی از مفسرین این مقوله
را بر مذهب هر فرقه حمل نموده اند و گفته اند که مراد نصاری از نفی هدایت یهودیان آن بود که یهودیان این زمان را که بعد از حضرت عیسی بر دین
یهودیت قائم اند هیچ نصیبه از هدایت نیست که قبل از نسخ دین یهودیت مهتدی باشند و مراد یهودیان از نفی هدایت نصاری آن است که
ما به الامتیاز نصاری از یهود باطل و بی اصل است که ایمان بموسی و دیگر انبیای ماضیین و قبول احکام توریت که قدر مشترک بین الیهود
والنصاری است صحیح و درست باشد و ظاهر است که در مدح و ذم هر فرقه ما به الامتیاز آن فرقه ملحوظ میباشد نه امور مشترکه در میان آن فرقه
و فرقهای دیگر سوال دوم آنکه کذالک کلمه تشبیه است مرکب از کاف تشبیه و ذلک که اسم اشاره است و ظاهر است که مشار الیه درینجا همان کلام
سابق است پس لفظ مثل قولهم تکرار محض شد زیرا که کاف تشبیه مرادف مثل است و قولهم بجای ذلک افتاد جوابش آنکه مفسرین را در
دفع این تکرار دو طریق است اول آنکه مثل قولهم را تاکید کذلک میسازند زیرا که در میان بسبب آمدن موصول و صله فاصله بسیار شد
دوم آنکه بر اختلاف تشبیه حمل میکنند تفصیلش آنکه مدلول کذلک تشبیه قول بقول است و مدلول مثل قولهم تشبیه مقوله بمقوله یا بر عکس
یا بر اختلاف وجه تشبیه محمول میسازند تفصیلش آنکه مراد از کذلک فی البطلان والفساد است و مراد از مثل قولهم کونه ناشیا
عن العداوة است بالجمله غرض از آوردن این دو لفظ بیان آن است که بچند وجه درین قول مشابهت با جاهلان مشرکین که محروم
و بهره بهم رسانیدند که ادیان حقه را منکر میشوند و اگر در حال خود تامل کنند خود را از بیان حق و اتباع انبیاء کمال دوری بفهمند زیرا که جماع
دانایان بنی آدم باطباق اهل ملل تعظیم مساجد واجب است و منع کردن از ذکر الله مذموم ایشان این هر دو فعل شنیع بعمل می آرند وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ یعنی

بیان بعضی از انواع ظلم

الیست ظالم تر از آن کس که منع میکند در مسجدهای خدا که خانهای او یند بلا شرکت غیران یُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ یعنی از آنکه ذکر کرده شود در وی نام پاک او تعالی خواه بدل و خواه بزبان و خواه بجمیع اعضا که عبارت از نماز است و برین قدر اکتفا نکرد بلکه خواست خانهای خدا را از بیخ و بن بر کند وَسَعٰى فِي خَرَابِهَا یعنی و سعی کرد در خراب کردن آن مسجدها محض بنا بر تعصب آنکه درین مسجدها مخالفان ما بعبادت مشغول می باشند پس ظلم این کس بچند جهت تراکم پیدا کرد که در ظلمهای دیگر این تراکم یافته نمیشود اول آنکه انواع ظلم بسیار است ظلم مالی و ظلم عرضی و ظلم جانی و اعلای مراتب ظلم آنست که خانهٔ کسی را غصب نمایند و لهذا در مقام بیان شدت ظلم همین را یاد میکنند و میگویند که فلانی خانهٔ فلانی را متصرف شد و او را از خانه برآورد زیرا که در غصب خانه گویا غصب تمام متعلقات شخص متحقق میشود دوم آنکه غصب چیز کسی نیز مراتب مختلف دارد غصب عین و غصب منافع و اعلای مراتب غصب آنست که نام او را هم در مقام ذکر و مذکور نگذارند سوم آنکه بعد از غصب نیز تصرفات غاصب چند نوع می باشد گاهی دعوی تملک میکنند و گاهی دعوی عوض می نمایند و چون چیز مغصوب را از اصل بکند و خراب ساخت کمال ظلم شد و ظاهر است که از اقسام ظلم همان ظلم اعلی و اشنع است که نسبت بخالق و منعم خود باشد و چون ایشان نسبت بخالق خود این نوع ظلم را مرتکب شده باشند که خانهای او را غصب کنند و نام او را مذکور گردن ندهند باز آن خانه را تخریب و هدم نمایند زیاده تر از ایشان هیچ کس ظالم نمی تواند شد مرتکب این ظلم از اهل کتاب فرقهٔ نصاری شدند که بعد از رفع حضرت عیسی ع که بسبب ایذای یهود و فکر قتل آنجناب که از یهودیان بوقوع آمده بود در این حادثه رو داده جماعهٔ از نصاری در پی انتقام شده پیش طیطوس رومی رفتند و او را معتقد حضرت عیسی ع ساخته بسمت شام آوردند و یهودیان را قتل کنانیدند و بجهت تعصب یهودیان مسجد بیت المقدس را که بلا شبهه بنای حضرت داود و حضرت سلیمان ع بود و از آن وقت همیشه عبادتگاه انبیای بنی اسرائیل مانده و مملو بذکر خدا بوده خراب ساختند و نجاسات و خس و خاشاک انباشتند و آن را کناسه و مزبله گردانیدند و هر جا توریت یافتند بسوختند و بدل آن مکان متبرک در مکان شرقی آن که مولد حضرت عیسی ع است عبادتگاه مقرر کردند و آن مسجد متبرک تا وقت شیوع اسلام خراب ماند تا آنکه حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رض آن شهر را فتح نمودند و خود بنفس نفیس خود و دیگر صحابهٔ کرام رض آن مکان را از نجاسات پاک کردند و بآب شسته مطیب و منظف گردانیده محل عبادت قرار دادند و از جاهلان اهل مکه شدند که آنحضرت ص را و مسلمین را از در آمدن در مسجد الحرام و نماز خواندن در آن جا و ذکر خدا در آن مانع آمدند بلکه هر گاه از مسلمانان میدیدند که در آن جا نماز میگذارد و یا ذکر میکند او را بضرب و شتم ایذا میدادند و هر چند اینها سعی در خرابی عمارت آن مسجد نکردند لیکن در تعطیل آن از ذکر الهی و تلطیخ به نجاسات معنوی که اصنام اند ساعی شدند و در حقیقت خراب کردن مسجد همان است و بعد همین سه فرقه دیگر فرقهای کفار از هنود و مجوس رائج گشت که هر گاه بر مساجد شهری از شهرهای اسلام مسلط میشوند از اذان و جماعت مانع می آیند و مسجدها را از ذکر الهی معطل میسازند و کارخانجات سرکار خود را در آنها میدارند و هر چند یهودیان صریح ظلم را نکرده اند اما در امداد مشرکین مکه در پرده آنها نیز مرتکب این معصیت بوده اند حال آنکه نزد این هر سه فرقه مسجدها را این نوع بی حرمتی جائز نیست و مَنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ هر جا قبیح است خاصه در مساجد که محض برای همین کار موضوع و مقرر اند بلکه اُولٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ این حرکتها را جائز نبوده در مذهب و آئین خود و نیز اَنْ يَّدْخُلُوْهَا یعنی آنکه داخل شوند در مسجدهای خدا اِلَّا خَآئِفِيْنَ ۵ یعنی مگر ترسان و هراسان که مبادا از ما در ادای حق و تعظیم این مکان تقصیری واقع شود و از رو صاحب خانه شرمنده شویم چنانچه در دیوان عام و دیوان خاص پادشاهان همین طور ترس و بیم لازمی باشد چه جای آنکه این ظالمان انقدر هتک حرمت نمایند و اصلا پروای آن نکنند پس این قسم اشخاص اگر مشرکانند پس شرک این ظلم را نیز مرتکب شدند و اظلم الناس گشتند و اگر مدعی توحید و اتباع ملت اند پس کار ایشان مخالف گفتار ایشان شد که تعظیم

معبود مستلزم تعظیم عبادت اوست و تعظیم عبادت او مستلزم تعظیم عبادتگاه او پس خراب کردن عبادتگاه دلیل انکار عبادت است
و انکار عبادت علامت انکار معبود و چون کار ایشان مخالف گفتار ایشان بر آمد داغ نفاق بر ایشان ثابت گشت و از زمرهٔ اهل
دین بیرون آمدند لاجرم در مکافات این ظلم ایشان لَهُمْ فِي الدُّنْيَا یعنی برای ایشان باشد در دنیا که دار الجزا نیست اما تا مردم دیگر
عبرت گیرند خِزْيٌ یعنی رسوائی شدید بقتل و بندی و اجلا از وطن و گرفتن شهرها و ملکها از دست ایشان و منع کردن ایشان از آن
که در آن مکانات متبرکه داخل شوند مگر بکمال خوف و هراس چنانچه در حق مشرکان مکه این معنی در عهد سعادت مهد آن حضرت علیه السلام بوقوع
آمد که در سال نهم حضرت امیر المؤمنین ابوبکر صدیق رضی الله عنه و حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه بفرمودهٔ آنجناب در موسم حج منادی
در دادند که من بعد درین مقام مشرکی نیاید و اگر بیاید او را بکشند و در حق نصاری در خلافت امیر المؤمنین عمر فاروق و امیر المؤمنین
عثمان ذی النورین رضی الله عنهما این معنی بوقوع آمد که ملک شام را از دست ایشان گرفتند و از بیت المقدس بکمال اهانت و ذلت اخراج
کردند و رفته رفته در نوبت پادشاهان بنی امیه و بنی عباس قسطنطنیه و عموریه و رومیه نیز از دست آنها رفت و در جزائر فرنج
گریخته آواره شدند و برین رسوائی دنیا در حق ایشان اکتفا نیست بلکه وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ یعنی و برای ایشان
مهیا و آماده هست در آخرت که مقام مجازات و مکافات است عذابی نهایت بزرگ که در جنب آن عذاب اینقدر رسوائی دنیا
حسابی ندارد و لهذا او را عذاب نتوان گفت لیکن این همه ظلمی و ستمی که کردند و میکنند وبال آن همه بر جانهای ایشان است
و جناب پاک باری تعالی از آن بلندتر است که کسی بظلم و ستم نقصانی بآنجناب عائد سازد یا بسبب هدم و تخریب مساجد عبادت او
معطل شود و خانهٔ ذکر و یاد او ویران گردد زیرا که او تعالی را امکانی نیست که در یک مکان قرار گیرد و متمکن شود و بسبب خرابی آن مکان
آواره و دشت غربت شود یا در یک مکان عبادت او برسد و در مکان دیگر نه بلکه نسبت او تعالی بهمه مکانها برابر است و عبادت او در هر جا مقبول
و همچنین ازین منع و تخریب مساجد خدا ضرری بمسلمانان و عبادت کنندگان او تعالی نیز نمیرسد زیرا که همه زمین برای عبادت مسلمانان حکم مسجد دارد
وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ یعنی و برای خداست مشرق و مغرب یعنی نسبت او تعالی بهر بقعهٔ زمین همین نسبت او تعالی بمسجد الحرام و بیت
المقدس است که ملک و خلق اوست تمامی مکان او لهذا خراب کردن مساجد جای عبادت او در حق شما ای مسلمانان مفقود نمی شود فَأَيْنَمَا یعنی پس بهر جا
استاده تُوَلُّوا یعنی روی خود را بسوی او گردانید و باو متوجه شوید فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ یعنی پس در همان مکان است حضور خدا و قرب او زیرا که او تعالی جسم و
جسمانی نیست که بودن او در یک مکان از بودن او در مکان دیگر مانع شود و روحانی مقید هم نیست که بسبب ضیق و تنگی حوصله او را توجه از سمتی بتوجه
بسمت دیگر مشغول کند بلکه إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ یعنی بتحقیق خدای تعالی فراخ حوصله است که فراخی هیچ چیز را با فراخی او نسبت نیست زیرا که هر که
از جسمانیات و روحانیات فراخی حسی یا معنوی دارد لابد فراخی او مقید است بنوعی از انواع تقیید مثلاً شعاع آفتاب با وجود وسعت تمام در محروطی منحصر
کار نمی کند و فراخی حوصلهٔ جبرئیل علیه السلام در کاری که متعلق بملک الموت است پیش نمیرود و فراخی شیون او تعالی محیط بهمه فراخیهای واقعه و ممکنه است
الی النهایة و اگر این نوع فراخی او را نمی توانید فهمید پس اینقدر خود بالیقین میدانید که او تعالی عَلِيمٌ یعنی دانا بهر نهان و آشکار است
پس اگر در هر جا حضور او تعالی معقول شما نمی شود احاطهٔ علم او خود بهر چیز در هر مکان معلوم شما است و در قبول عبادت احاطهٔ علمی او تعالی کفایت
میکند چه پادشاهان دنیا در یک مکان می باشند و وقائع تمام قلمرو خود را میدانند و بحسب آن علم خود بهر کس معامله می فرمایند و مطیع را از عاصی متمیز
میکنند پس خدای تعالی که پادشاه پادشاهان است آنچه قسم از احوال رعایای خود در تمام قلمرو خود غافل خواهد بود یا نمیداند درینجا بحثی چند است بحث اول آنکه از این آیت
معلوم میشود که هر که مسجد را از ذکر و نماز معطل سازد و سعی در خرابی صوری یا معنوی آن کند ظالم ترین مردم است حال آنکه باجماع اهل شرع کفر و شرک اکبر الکبائر است و اعلام
ظلم است چنانچه در آیت إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ نیز اشعار باین معنی فهمیده میشود و وجه تطبیق چیست جواب آنست که ظالم تر بودن بمعنی اخص است بیک معنی شرک کافر ظالم تر نیز که خود هم

در هلاک ابدی گرفتار میساخت و حق پروردگار خود را هم تلف کرد و بیک معنی مانع ذکر و مخرب مساجد ظالم تر است زیرا که مردم را ازین سعادت
عمده محروم داشت و معرفت معبود را از جهان معدوم ساخت مشرک و کافر هرچند معرفت توحید و نبوت ندارند لیکن معرفت معبود را مانع نمی شود
و دیگران را ازین سعادت محروم نمیسازد و بخلاف این کس پس نظر بحال خود شخص شرک و کفر ظلم بزرگ است و نسبت بحال مردم دیگر این
ظلم ازان بالاتر است کما لایخفی و در مفهوم اسم تفضیل که اظلم است زیادت بوجه من الوجوه کفایت میکند به جمیع وجوه و اعتبارات زیادت
در کار نیست پس اختلافی و تعارضی نیست دوم آنکه هر که از ذکر خدا مانع شود و مردم را از اقامت دین و شعائر شرع بوجهی از وجوه باز دارد
درین وعید شدید داخل است هر مسلمان را ازین امر احتراز تام باید نمود و از مقدمات و دواعی و اسباب قریبه و بعیده این کار احتیاط
تمام باید کرد سوم آنکه لفظ من مفرد است و در مقام اشاره صیغه جمع آورده اند که اولئک است این استعمال چه قسم درست شود جوابش آنکه
هرچند لفظ من مفرد است لیکن در معنی جمع مستعمل شده پس اشاره بصیغه جمع بسوی آن صحیح باشد و در ایراد صیغه جمع در مقام اشاره نکته ایست
و آن اینست که محل خوف بیشتر تنهائی میباشد و در اجتماع خوف کمتر اتفاق می افتد و چون در حالت اجتماع هم خوف متحقق گردد توان دانست
که اسباب آن خوف چه قدر قوت و غلبه دارند چهارم آنکه اعاده لفظ لهم در **ولهم عذاب عظیم** با وجود آنکه چندان در کار نبود برای کدام نکته
است چه اگر **لهم فی الدنیا خزی و فی الآخرة عذاب عظیم** میفرمودند نیز مفید همین معنی میشد جوابش آنکه معاد لفظ لهم اختصاص رسوائی دنیا
و عذاب عظیم آخرت با ایشان است اگر این لفظ را بار دیگر اعاده نمی فرمودند معلوم میشد که مجموع رسوائی و عذاب عظیم آخرت با ایشان
اختصاص دارد و غیر ایشان مستحق آن رسوائی و عذاب نیست و محتمل می ماند که رسوائی دنیا و عذاب عظیم آخرت فرادی فرادی در غیر
ایشان نیز متحقق شود و چون این لفظ را اعاده فرمودند معلوم شد که هر واحد از رسوائی دنیا و عذاب عظیم آخرت بالاستقلال و الانفراد
خاص با ایشان است و دیگران نه آن رسوائی یافته میشود و نه آن عذاب اما آن رسوائی پس عوض اهانتی و ذلتی است که با خانه خدا و
نام خدا بزعم خود بعمل آوردند که اثر آن بآنجناب رسید و دیگران این اهانت و ذلت قصد نکرده اند پس مستحق آن رسوائی نباشند و اما آن
عذاب عظیم آخرت پس بدل ظلم و محروم داشتن مردم ازین سعادت عمده است که در دیگران متحقق نبود پنجم آنکه اضافت مساجد بسوی خدا بمحض
برای تشریف و تعظیم است و الا مساجد بنا کرده آدمیان است و مسکن مؤذنان و امامان و اگر بحقیقت ملک الهی نظر کرده شود پس همه
عالم ملک و خلق او است چنانچه آینده میفرمایند که **ولله المشرق و المغرب** پس این اضافت نیست مگر اضافت تشریف و تعظیم چنانچه خانه کعبه را
بیت الله و ناقه حضرت صالح را ناقة الله فرموده اند و سرش اینست که ملک ابتدائی او تعالی در همه چیز عالم یکسان است اما درین بقاع متبرکه
که آن ملک ابتدائی با ملکی دیگر انضمام پیدا کرده که اول آن بقعه ها را در ملک آدمیان داخل کردند و آدمیان بحکم او تعالی مالک آنها شده برضا و
رغبت خود برای تقرب الی الله آنها را از ملک خود برآورده برای عبادت و یاد نام او وقف گردانیدند چنانچه جانور قربانی از میان جانوران
پس این بقاع از جمیع اشیای عالم باین وجه امتیاز تمام پیدا کردند و نسبت الی الله درانها اشد و اقوی گشت از دیگر مواضع و مکانات و لهذا آن
مکانات را بنابر تشبیه بیوت الله و خانه های خدا نامیده شد و ازین است که در حدیث صحیحین وارد است که **احب البلاد الی الله مساجدها**
و ابغض البلاد الی الله اسواقها یعنی دوست ترین مکانات شهرها نزد خدا مسجدهای آن شهرهاست زیرا که خدا را یاد میدهانند و دل را
بسوی او تعالی متوجه میسازند و ناخوش ترین مکانات شهرها بازارهای آن شهرهاست که از یاد او مشغول ساخته دل را ماده دنیا مصروف
میسازند و رغبت و شهوت نفسانیه را از ماکولات و مشروبات و تجارات رابحه و ابار و نسوان و دکاکین مزخرفه پیدا میکنند ششم آنکه چون خراب
کننده مساجد را این وعید شدید فرمودند بطریق مقابله فهمیده شد که معمور سازنده مساجد را بدل آن حکم بعدل و ایمان خواهند فرمود چنانچه در آیت
انما یعمر مساجد الله من آمن بالله آمده و در حدیث شریف وارد است **اذا رأیتم الرجل یتعاهد المسجد فاشهدوا له بالایمان** یعنی چون ببینید مردی را که

بیان اضافت مساجد بسوی خدا

خبرگیری مسجد میکند و بار بار در آن مقام متبرک آمد و رفت مینماید پس برای او گواهی ایمان بدهید ششم آنکه در شرع شریف آنچه در باب تعظیم مساجد
وارد است چند چیز است که مسلمان را باید که از آن چیزها هر چه در مقدور خود باید دریغ ندارد تا در مغربان مساجد داخل نشود و در سلک
آباد کنندگان مساجد معدود گردد اول پیاده رفتن برای ادای فرض در مسجد خصوصاً در وقت تاریکی که بموجب حدیث صحیح سبب کفارت
گناهان است و نیز در حدیث شریف است که هر که در خانهٔ خود طهارت بوجه احسن نماید باز بسوی مسجدی از مسجدها روانه شود محض بنیت
ادای فرض خدا هر گام او کاری میکند بیک گام یک گناه او فرو میریزد و در بیک گام درجهٔ او در بهشت بلند میشود دوم آنکه مسجد را از خس
و خاشاک و آب بینی و آب دهن و دیگر مکروهات طبعی و نجاسات شرعی پاک دارد و تا فروختن مجامر دود و خوشبو معطر سازد و فرش لطیف
پاک بی تکلف در آن بگسترانند و در حدیث شریف است که حسن خاشاک از مسجد دور کردن و جاروب کشی نمودن آن مکان متبرک مهر
حوران بهشت است اما درین باب احتیاط کند تا نوبت بزینت و مطلا کردن مسجد بآب زر و منقش نمودن بگلها و ریاحین رنگین و ساختن
بلاجهه و مثال ذلک نرسد زیرا که این چیزها مسجد را از حکم مسجد آورده در تماشاگاه داخل میسازد و لهذا حضرت امیرالمؤمنین عمر فاروق رضی
چون مسجد مقدس نبوی را تجدید عمارت فرمودند بمعمار ارشاد کردند که اکن الناس من المطر و ایاک ان تحمر او تصفر فتفتن الناس
یعنی بنای مسجد را آن قدر محکم کن که خوف چکیدن باران دور شود و خبردار باش تا این مسجد را سرخی و یا زردی رنگین نکنی که مردمان در فتنه
خواهند افتاد و در وقت عبادت آن رنگ و لطف و نقش پر زیب مصروف خواهند گشت و در عبادت ایشان قصور واقع خواهد شد
سوم آنکه چون در مسجد داخل شود اگر وقت ادای فرض و سنت است بهما والا دو رکعت تحیة المسجد ادا نماید بموجب حدیث ابی قتاده
که در صحاح سته موجود است اذا دخل احدکم المسجد فلیرکع رکعتین قبل ان یجلس و اگر فرض و سنت و نفل دیگر را ادا نمود تحیة المسجد
از و ساقط گشت آری اگر اوقات ممنوعهٔ نماز باشند مثل عین استوا و طلوع و غروب بالاجماع یا بعد از فجر و عصر عند الحنفیه پس باید که مستقبل
قبله نشسته یکساعت خفیفه بذکر و تسبیح مشغول شده باز بحاجت خود متوجه شود و در آن وقت نماز نکند چهارم آنکه چون در مسجد داخل شود پای راست را
مقدم سازد و چون برآید پای چپ را مقدم سازد و در روایت حضرت خاتون قیامت فاطمه زهرا صلی الله علی ابیها و علیها و سلم آمده که
در وقت داخل شدن مسجد بگوید صلی الله علی محمد و سلم رب اغفر لی ذنوبی و افتح لی ابواب رحمتك و در وقت برآمدن بگوید
صلی الله علی محمد و سلم رب اغفر لی ذنوبی و افتح لی ابواب فضلك پنجم آنکه نشستن در مسجد برای انتظار نماز جماعت عبادت است
و همچنین بعد از ادای نماز برای ذکر و تهلیل و تسبیح و در حدیث صحیح وارد است که تا مدتی که نمازی بعد از نماز در مقام خود نشسته می ماند فرشتها در حق
او این دعا میکنند اللهم اغفر له و ارحمه لیکن این دعای فرشتها تا وقتی است که وضوی او شکسته نشود ششم آنکه در مسجد حتی المقدور خرید و فروخت
و دیگر معاملات دنیا مثل اجاره و استصناع نکند و مردم را باید که در مسجد قبل از نماز جمعه حلقه حلقه نشسته بسخنان دنیا و هزلیات بی فائده و ذکر
اخبار امرا و سلاطین مشغول نشوند بلکه همه بر شکل نماز متوجه بقبله نشسته مشغول بذکر باشند و چیز گم شده را در مسجد بآواز بلند نجویند بلکه آواز
خود را بلا موجب در مسجد بلند نکنند و اطفال بیهوش را و دیوانگان را در مسجد آمدن ندهند و سلاح در مسجد نیارند و در آن در حالت اجتماع مضائقه و مصادمه
نکنند و خانهٔ جنگی ننمایند و فقیران را در مسجد سوال کردن حرام است و دادن فقیران اگر در مسجد سوال کنند مکروه است تا این فعل خوکرده نشوند و خواندن
اشعار در مسجد ممنوع است مگر شعری که متضمن توحید باری تعالی و نعت پیغمبر یا مشتمل بر وعظ و نصائح باشد و در عین مسجد گناهکاران را سیاست
نباید کرد و خواب کردن در مسجد بلا ضرورت مکروه است و عند الاحتیاج مضایقه ندارد و تف انداختن در مسجد گناه است و علاجش آن است
که زود او را از آن مکان برآرند و آن مکان را پاک کنند و اگر زمین مسجد سخت نباشد آن تف را زمین کافته دفن کنند و کاریگر را در مسجد
نشسته کار کردن ممنوع است مگر آنکه معتکف باشد و او را بدون حرفت خود قوت میسر نشود و غسل و وضو و حجامت در مسجد بوجهی که زمین مسجد بآب

مستعمل آلوده کرده یا موی و چرک بدن دران افتد ممنوع است و پیاز و سیر خام را خورده در مسجد درآمدن یا بوی حقه در دهان
کرده تنباکو بی مسواک در مسجد آمدن مکروه است هفتم آنکه بعد سعی و در بنای مساجد در محلی که احتیاج آن باشد اعانت مالی و جانی نمودن
ثواب عظیم دارد و هم چنین در مهیا داشتن اسباب طهارت از بنای غسلخانه و ترمیم چاه مسجد و اجرای آب ریز و مهیا داشتن فرش بوریا
وغیره و روشن کردن چراغ در آنجا تا آن مدت که مردم در آن باشند عبادت است و در حدیث صحیح بروایت حضرت ام المؤمنین عائشه
صدیقه رض وارد شده که امر رسول الله صلعم ببناء المساجد فی الدور وان تنظف و تطیب یعنی آنحضرت علیه السلام حکم فرمودند
بنا کردن مسجدها در محلها و آن مساجد را پاک و صاف باید داشت و خوشبو و معطر باید نمود درینجا باید دانست که اکثر فقها از لفظ
اولئک ما کان لهم ان یدخلوها الا خائفین استنباط کرده اند که غیر اهل قبله را خواه یهودیان باشند یا نصاری یا مشرکین
هنود و مجوس در مسجد درآمدن نباید داد و وجه این استنباط آن است که خبر در امثال این مقام مرادف نهی می باشد مانند
ما کان لکم ان تؤذوا رسول الله * وما کان للمشرکین ان یعمروا مساجد الله * و چون نهی متعلق بکافر شود که حکم شریعت
باو نرسد گویا نهی متعلق بقبول کنندگان تکلیف میکرد که آن کافر را این عمل کردن ندهند پس حاصل کلام چنین شد که شما را جائز
نیست کفار را در مساجد داخل شدن دهید مگر وقتی که مضطر و بیچاره و ذلیل و ترسان باشند چنانچه در وقت محاکمه و مخاصمه و اثبات
حدود در صورتی که قاضی در مسجد نشسته باشد و لهذا امام مالک رح بر طبق این حکم مستنبط عمل نموده میگویند که هیچ کافر را در هیچ
مسجد داخل کردن جائز نیست و امام شافعی رح خاص میکنند این حکم را به مسجد الحرام و در آن مسجد مبارک هیچ وقت کافر را درآمدن
ندهند و در مساجد دیگر اگر مسلمانان برای مصلحتی و حکمتی او را درآمدن دهند مضایقه نیست و امام اعظم رح میگویند که درآمدن کافر
در مساجد درست است زیرا که در زمان سعادت نشان آن حضرت علیه السلام مهمانان را که کافر بودند در مسجد فرود می آوردند چنانچه
ثقیف را و دیگر وفود را و نیز بتواتر معلوم است که برای ملاقات آنحضرت علیه السلام یهودیان و نصاری و مشرکین بی طلب اذن و پروانگی در مسجد
می نشستند و ثمامه بن اثال حنفی را آن حضرت علیه السلام در حالت کفر بستونی از ستونهای مسجد بسته گذاشته بودند و ناسخ این عمل مستمر
تا این هیچ وارد نشده و دلالت این آیت برین معنی واضح نیست چه در تفسیر گذشت که آیت مذکور معنی دیگر دارد چنانچه سیاق
آن پس با این معنی محتمل چه قسم نسخ عمل مستمر آن حضرت علیه السلام توان کرد و نیز استثنای الا خائفین برین معنی تکلفی میخواهد چنانچه
پوشیده نیست بحث هشتم آنکه آیت ولله المشرق والمغرب الی آخرها هر چند برای تسلیه و دلجوئی مسلمانان نازل شده است تا بسبب
بازداشتن کافران ایشان را از مساجد متبرکه مثل مسجد الحرام و مسجد بیت المقدس و تخریب آن بقاع النور ملول نشوند و در عبادت
بی نشاط نگردند لیکن چون ازین آیت مستفاد شد که نسبت حق تعالی بجمیع مکانات برابر است وازین لازم آمد که نسبت او تعالی بجمیع جهات
برابر باشد زیرا که جهات در حقیقت اطراف امکنه اند و عبادت او چنانچه در هر مکان مقبول است همچنان توجه بهر جهت که باشد در تصحیح عبادت
کفایت کند و این لازم بحسب تعیین جهت قبله در نماز بظاهر محال می نماید لهذا مفسرین صحابه رض در تصحیح این لازم صورتی چند بیان نموده اند اول آنکه
تعیین قبله در اصل طاعت که عبارت از تولی الی الله است دخل ندارد بلکه این استقبال محض برای تصحیح توجه در اذهان عوام و توقیت و تحدید مقرر
شده است پس نسخ استقبال از جهتی بجهتی چنانچه از بیت المقدس بکعبه واقع شد موجب تغیر حال عبادت و طاعت نیست دوم آنکه چون شخصی در شب تاریک
بتخمین و اندازه سمتی را جهت کعبه تصور داشته استقبال کند و بآن سمت نماز ادا نماید و من بعد ظاهر شود که آن سمت جهت کعبه نبود آن نماز
او درست است و اعاده آن نماز لازم نیست و آنحضرت علیه السلام این حکم را ازهمین آیت استنباط فرموده مردم را نشان داده اند چنانچه اکثر
صحابه در آن وقت گمان کردند که این آیت در همین مقدمه نازل شده چنانچه ترمذی و ابن ماجه بروایت عبدالله بن عامر بن ربیعه وارد

که ما همراه آنحضرت صلعم در سفر غزوه بودیم و وقت وقت شب بود و آن شب بسیار تاریک بود که ستاره‌ها پیدا نمی‌شد در آن منزل جهت قبله معلوم
نمی‌شد مردم بتخمین جهتی نماز گزاردند و برای اعلام آن جهت خطوط کشیدند و بر آن خطوط نشانها نهادند چون صبح روشن شد معلوم کردیم
که آن همه خطوط از جهت قبله انحراف تمام داشتند این ماجرا را بحضور آن جناب صلعم عرض کردیم و شکایت نمودیم که یا رسول الله ما همه خطا کرده بسمت
غیر قبله نماز گزاردیم حق تعالی این آیت نازل فرمود و آنحضرت صلعم فرمودند که نماز شما درست شد و مقبول گشت و دارقطنی همین قسم واقعه از جابر بن
عبدالله نیز روایت کرده است سوم آنکه جماعه از قدمای مفسرین گفته اند که قبل از تعیین قبله مردم مخیر بودند بهر سمت که میخواستند نماز میگزاردند
و من بعد این حکم منسوخ گردید لیکن سند این تخییر از روی روایات صحیحه ثابت نمیشود احتمال محض است آری قتاده و عبدالواحد بن زید گفته اند
که بعد از شب معراج مسلمانان در استقبال بیت المقدس و کعبه مختار بودند از بس و مکان هر یک نوبه جائز بود و من بعد این تخییر منسوخ گشت
چهارم آنکه مدلول این آیت خاص است بمسافر نوافل گزار که اگر بر سواری نماز نفل بگزارد بهر سمت که سواری او متوجه شود نماز او درست است
و آن حضرت صلعم نیز بسیار همین قسم نماز گزارده اند چنانچه در صحیحین و دیگر صحاح مرویست و حاکم و بیهقی و ابن ابی شیبه از حضرت امیرالمومنین عمر
فاروق رض روایت کرده اند که کسی پرسید ایشان این آیت خواندند ولله المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله ایشان فرمودند که
معنیش چنین است که ما بین المشرق والمغرب قبلة اذا توجهت قبل البیت و این تصویر در مدینه منوره درست می‌نشیند و در
ترمذی و دیگر صحاح بروایت ابوهریره رض مرفوعا از آن حضرت صلعم وارد است که میفرمودند ما بین المشرق والمغرب قبلة پس حاصل این
آیت توسعه است در امر استقبال عین کعبه علی التخصیص ضرور نیست بلکه جهت کعبه هم کفایت میکند ششم بعضی از اهل تدقیق گفته اند که
در موضعی که مقاطر که است هر طرف که رو خود را متوجه سازد استقبال کعبه حاصل میشود چنانچه بر دانایان فن هیأت پوشیده نیست
هفتم آنکه مضمون این آیت در حق کسی است که مشاهده خانه کعبه دارد از هر طرف که خواهد متوجه کعبه می‌تواند شد هشتم آنکه نزول این آیت
در حق دعاست نه در حق نماز چنانچه از حسن بصری و مجاهد و ضحاک رض مرویست که چون آیت ادعونی استجب لکم نازل شد مردم
پرسیدند که بکدام سمت متوجه شده دعا کنیم در جواب ایشان این آیت نازل گشت رواه ابن جریر و ابن المنذر عن مجاهد و غیرهما عن غیره
نهم آنکه نزول این آیت در حق عبادت نیست بلکه در حق گریز و فرار است و خطاب در لفظ تولوا برای کسانی است که منع میکنند از ذکر خدا و سعی میکنند
در خراب کردن مسجدها و مراد آنست که اگر از رسوائی دنیا و عذاب آخرت شما خواهید که بگریزید و فرار و خلاص شوید شما را این معنی ممکن
نیست زیرا که مشرق و مغرب همه در تصرف خدا است هر سمت که خواهید بگریزید رسوائی دنیا و عذاب آخرت که مقدر کرده خداست در حق شما بشما
خواهد آمد زیرا که او تعالی واسع التصرف و القدرة است و علیم و محیط هر مکان است از وی فرار نمی‌تواند شد یا بجد بیرون و فرقه این کتاب
که یهود و نصاری باشند و دیگر فرق باطله مثل جاهلان کفره و هنود و مجوس با وصف ارتکاب این نوع ظلم که اشد انواع ظلم است استحقاق دخول جنت
ندارند مع هذا جای آنکه غیر از ایشان کسی در بهشت نرود و بهشت خاص نصیب ایشان باشد زیرا که ایشان در حق پروردگار خود سب و شتم و طعنه
و این ظلمی است که در شناعت از ظلم سابق هم بالاتر است وقالوا یعنی و گفتند همه ایشان خواه یهود خواه نصاری خواه مشرکین عرب که سابق ذکر ایشان به
الذین لا یعلمون تعبیر رفته است اتخذ الله ولدا یعنی گرفته است خدا برای خود اولاد را یهود میان چنین میگویند که عزیر پسر خداست و نصاری
میگویند که مسیح صلعم پسر خداست و مشرکین عرب میگویند که فرشتگان دختران خدا اند زیرا که کارهای خدائی میکنند و در نظر هیچ کس نمی‌آیند اگر بهر
نا بودند به پرده نشینی اختیار نمی کردند و در گرفتن اولاد چند در جانوران و آدمیان عیبی نیست که نسبت آن بکسی از آدمیان سب و شتم باشد
بلکه در حق حضرت باری عز شانه عیبی است عظیم و شتمی است بنهایت قبیح مانند آنکه مستفرش بودن در حق زنان عیب نیست و
در حق مردان دشنام است و لهذا در صحیح بخاری و دیگر صحاح بروایت ابن عباس رض در حدیث قدسی آمده که حق تعالی

فرموده که تهمت دروغ میدهد مرا آدمی و هرگز او را لائق نبود و دشنام میدهد مرا آدمی و هرگز او را لائق نبود اما تهمت دروغ پس از آن جهت که میگوید
مرا باز در آخرت زنده نخواهد ساخت چنانکه مرا اول بار پدید آورده است حال آنکه باره پیدا کردن من دشوارتر از اول پیدا کردن نیست تا او را این شبهه و تکذیب بخاطر راه
یابد اما دشنام پس از آن جهت که میگوید که پروردگار من اولاد دارد مانند جانوران و آدمیان حال آنکه من خدای یگانه بی نیازم
نمی زایم و نه از کسی زائیده شده ام و نه کسی همسر من تواند شد و درین حدیث قدسی به پنج دلیل بطلان این قول اشاره است اول احدیت
و یگانگی که منافی تبعض و تجزی است و اولاد بدون جدا شدن نطفه از والدین نمیشود دوم صمدیت و بی نیازی که منافی احتیاج است
و اولاد گرفتن مقتضای احتیاج است زیرا که شخص را در حالت کبر سن یا بعد از موت یا در وقت غیبت بسفر یا مرض دیگری می باید که قائم مقام
او باشد و هر که احتیاج ندارد یا موت و فوت و غیبت و سفر و ضعف و عجز و کبر سن او را لاحق نمیشود البته از اولاد مستغنی است مثل آسمان
و زمین و ستاره سوم لم یلد زیرا که در تولد ولد البته تغیری از حالی بحالی در والد بهم میرسد و هر چه قدیم است از تغیر مطلق بری است او را
تولد چه امکان چهارم لم یولد زیرا که هر که می زاید لابد زائیده هم میباشد یا در حکم زائیده مثل آدم و حوا که از زمین پیدا شده اند و چون شخص از چیزی
پیدا شده باشد از وجه پستتر چیزی دیگر جدا شده و پیدا شود پنجم لم یکن له کفوا احد زیرا که حقیقت اولاد بدون زوج یا زوجه ممکن نیست و زوج
همسر زوجه است و زوجه همسر زوج و نیز هر ولد همسر والد خود میباشد پس هر که همسر ندارد ولد نیز ندارد و عند التحقیق تصدیق معنی خدائی
که مقتضی یکتائی است ازین خیال لغو کافی است و لهذا عقلا را باستماع این عقیده باطله حیرت عظیم رو میدهد و هرگز معقول ایشان نمیشود
که آدمی با وجود عقلی که دارد چه قسم این بیهوده سرائی تواند کرد و بنا برین در قرآن مجید جا بجا بعد از نقل این هذیان به بیان غلظت این
قول و کمال شناعت آن اشاره فرموده اند حتی که در سوره مریم فرموده اند تکاد السموات یتفطرن منه وتنشق الارض وتخر
الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ینبغی للرحمن ان یتخذ ولدا و در صحیحین بروایت ابو موسی اشعری رض آمده که هیچکس صابرتر نیست از خدا
عزوجل که خود میشنود که مردم در حق او اولاد و بنین و بنات ثابت میکنند باز ایشان را رزق میدهد و بعافیت میدارد و ابن ابی حاتم و ابن المنذر
بروایت شعبی از اهل شام آورده اند که او را از کسی خبر رسید که در ابتدای خلقت زمین را اینها هیچ درخت خاردار نبود و هیچ میوه تلخ و بدطعم
و بدبو نبود و هیچ جا آب شور نمی برآمد از آن باز که بدبختان آدمیان باین کلمه متکلم شدند و در حق خدای عزوجل این شتم قبیح بعمل آوردند درختها
خاردار گشت و میوه ها تلخ و بدبو شد و آب شور برآمدن گرفت و برای کمال شناعت این کلمه هر مسلمان را باید که بعد از شنیدن آن یا نقل
آن از کافران فی الفور بگوید سبحانه یعنی پاک میدانم جناب او تعالی را ازین که او را اولاد باشد چنانچه رسم است که بعد از ذکر مصیبت
دنیوی یا دینی معاذ الله و غیبت دشمنان و مانند آن میگویند و لهذا این کلمه درینجا در کلام الهی از همین وادی است که برای تلقین مسلمین
ارشاد فرموده اند و معنی این کلمه موافق تا نیچه بیهقی و حاکم روایت کرده اند تنزیه جناب الهی از هر چیز نالائق آن جناب است اخرج الحاکم و
البیهقی عن طلحة بن عبید الله قال سألت رسول الله صلعم عن تفسیر سبحان الله فقال هو تنزیه الله من کل سوء و اخرج
عبد بن حمید عن یزید بن الاصم قال جاء رجل الی ابن عباس رض فقال لا اله الا الله نعرفها انه لا اله غیره والحمد
لله نعرفها ان النعم کلها منه وهو المحمود علیها والله اکبر نعرفها انه لا شیء اکبر منه فما سبحان الله قال ابن عباس وما تنکر منها
هی کلمة رضیها الله لنفسه وامر بها ملائکته وفزع الیها الاخیار من خلقه و ابن ابی حاتم از حضرت حسن بصری روایت کرده که سبحان
الله اسم لا یستطیع الناس ان ینتحلوه یعنی این کلمه را مخلوقات در حق خود استعمال نمی توانند کرد زیرا که پاکی از هر چیز نالائق شان خالق است و
حمد و تکبیر را با هم نیز استعمال آن میکنند و دلیل پاکی آن جناب ازین خیال خام آنست که اگر او را فرزندی باشد پس اگر آن فرزند نیز متصف بالوهیت [illegible]
میباید که مستقل بنفسه قائم بذاته و موجود بوجودی خود باشد و از التعلق و تولد و [illegible] آنجناب نماند چون چنین باشد معنی ولدیت که مقتضی تعلق فرعیت باصل است

برهم کرده و اگر فی حد ذاته واجب الوجود نباشد لابد بایجاد جناب باری موجود خواهد بود و درین صورت عبدیت لازم آمد و معنی
فرزندی و ولدیت باطل گشت پس معلوم شد که مرتبه خدائی با فرزند گرفتن منافات صریح دارد زیرا که فرزند را میباید که از جنس
والد خود باشد والا فرزند نخواهد بود و جناب او تعالی را هیچ چیز مجانس نمی تواند شد بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ یعنی بلکه برای
اوست هر آنچه در آسمانها و زمین است ملکا و خلقا و ظاهر است که مملوک و مخلوق هم جنس مالک و خالق نمی تواند شد ولهذا در شرع مقرر
است که هر گاه شخصی مالک کسی از اقارب خود شود آن قریب آزاد میگردد پس در میان عبدیت و ولدیت منافی کلی است
و نیز اولاد را حیثیتی است که از عبودیت والد خود خارج باشند و هیچ کس از آسمانیان و زمینیان از ربقه بندگی او خارج نیست بلکه
كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ یعنی همه از آسمانیان و زمینیان برای او مطیع و منقاد اند بعضی از ایشان بطوع مثل انبیا و ملائکه و صلحای مؤمنین
و بعضی بزور و کره مثل کفار و شیاطین و فساق و فجار مؤمنین که هر گاه میخواهد ایشان را زنده میکند و هر گاه میخواهد می میراند و هر گاه
میخواهد تندرست میدارد و هر گاه میخواهد مریض میکند و هر گاه میخواهد غنی و دولتمند میسازد و هر گاه میخواهد فقیر و مفلس میکند و هرگز
ایشان این تصرفات او را دفع نمی توانند کرد و گو بدل باو داشته باشند و اگر ایشان بگویند که ما نیز دلیلی داریم بر آنکه بعضی از مخلوقات
الهی مرتبه فرزندی دارند و آن آنست که حضرت عیسی علی نبینا و علیه السلام بغیر پدر پیدا شدند و آدمی را پدری میباید پس پدر ایشان خدا است
و همچنین حضرت عزیر علی نبینا و علیه السلام بغیر تعلیم معلم توریت را از بر میخواندند و آدمی را بی تعلیم معلم از بر خواندن این قسم کتاب بطریق ممکن نیست
پس ایشان را بلا واسطه حق تعالی مانند پسران تعلیم کتاب خود فرموده است و این دلیل آنست که ایشان مرتبه فرزندی داشتند
و همچنین در شهداء جمیع صفات الهی فانی شده اراده خود را تابع اراده آن جناب ساخته اند و از ایشان افعال صادر میشدند
که متصور از مخلوق نیست و این اتحاد مرضی و اتحاد عمل دلیل ولدیت ایشان است گوئیم شما در معرفت صفات و افعال الهی نهایت قصور دارید
ازین جهت باین شبهات گرفتار میشوید اگر بهره از معرفت صفات و افعال او شما را میبود این قسم بیهوده نمی گفتید و آن صفات و افعال عمده
او را نمی توانید فهمید پس این قدر خود بفهمید که او تعالی بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ یعنی از سر نو پیدا کننده آسمانها و زمین است بی آنکه
سابق از پیدایش آنها ماده و قابل این پیدایش باشد پس از وی چه بعید است که آدمی را بغیر پدر پیدا کند یا کسی را بغیر واسطه بشر تعلیم کتاب خود
نماید و اگر نظر تامل بکنید در پیدا کردن او تعالی در پیدا کردن هیچ چیز محتاج بماده و اسباب نیست بلکه وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا یعنی چون سرانجام میدهد
کاری را فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن یعنی پس طریقش همین است که میفرماید آن چیز را که بشو و آن چیز در شدن و سرانجام یافتن از فرموده او در
توقف نمیکند فَيَكُونُ یعنی پس میشود آن چیز بلا توقف پس اگر پیدا کردن چیزی بدون ماده و اسباب مقتضی آن است که آن چیز فرزند خالق
خود شود پس هر چیز دعوی ولدیت و فرزندی لازم خواهد آمد و عیسی و عزیر و فرشتگان را خصوصیتی نخواهد ماند زیرا که در حقیقت پیدایش
بامر است نه باسباب گو در نظر ظاهر بین که یک چیز را بعد از چیزی دیگر می بیند اسباب موهوم شوند باقی ماند درینجا بحثی چند که مفسرین درین مقام
تعرض آنها نمایند اول آنکه ثبوت ولد برای جناب باری تعالی چنانچه ازین آیات معلوم شد صریح خلاف عقل است پس این قدر
جمع کثیر از عاقلان خالی نبوده اند چه قسم برین ذلت امر رسیده باشند و لهذا بعضی از علمای محققین گفته اند که این جماعه ضاله را اعتقاد حقیقت
ولدیت نبود بلکه حاصل کلام آنها همین قدر بود که بعضی از مخلوقات را بالله از عبدیت مرتبه بلند ترند و آن مرتبه را تعبیر بولدیت می نمودند و آن بعض را ابن الله میگفتند
لیکن درین توجیه دو وجه خدشه است اول آنکه در مقام رد این عقیده باطله جا بجا در قرآن مجید الفاظی وارد شده که صریح دلالت بر حقیقت ولدیت
میکنند مثل أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ و در بعضی جاها تصریح بحقیقت ولدیت نیز ارشاد شده که وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا
معنی نسبی نباشد دوم چون معتقد ایشان تمثیل باشد پس در حقیقت خطا در تعبیر لفظی نموده باشند نه در معنی زیرا که اصطفا و محبوبیت

[illegible] بعضی مخلوقات ثابت ست تعبیر اصطفا و محبوبیت آنہا تعبیر بہ تبنی میکردند پس این قدر عتاب شدید بابت این خطای لفظی
بلا نہایت متوجہ چرا ساختند و می توان گفت کہ اصطفا و محبوبیت با عبدیت منافات ندارد و تبنی و ولدیت بہر چون کہ باشد منافی عبدیت
ہست و الفرق آن ست کہ اصطفا و محبوبیت مصطفی و محبوب را از مرتبہ او خارج نمیکند بلکہ در اعلی درجات آن مرتبہ سیر ساختہ مثلا ہر کہ از غلامان
پاکیزگان چیدہ و برگزیدہ و محبوب مالک خود میشود بہمین معنے میشود کہ حق غلامی پاکیزگی خود را خوب ادا میکند بخلاف تبنی و اتخاذ
ولد کہ متبنی را از مرتبہ او برآوردن و در مرتبہ خود نشاندن و قائم مقام خود ساختن لازم آنست و این معنی مستلزم صریح شرک ست بخلاف
اصطفا و محبوبیت فافہم تمام بحث دوم آنکہ لفظ کل لہ قانتون دلالت میکند بر آنکہ ہمہ آسمانیان و زمینیان مطیع و منقاد جناب حضرت باری تعالی
اند چنانچہ ابو نعیم و طبرانی و ابو یعلی و ابن حبان و دیگر محدثین بروایت ابو سعید خدری رض از آن حضرت ع آوردہ اند کہ کل حرف فی القرآن
یذکر فیہ القنوت فہو الطاعۃ حالآنکہ مخلوقات بسیار مثل شیاطین و کفار اصلا مطیع و منقاد احکام الہی نیستند و لہذا مجاہد حضرت
ابن عباس رض را ازین آیت سوال کردہ بودند جواب فرمودند کہ اینہا نیز روز قیامت مطیع و منقاد خواہند شد بار دیگر سوال کردند کہ این اطاعت
و انقیاد نیز خاص مکلفین ست و ما فی السموات و الارض مکلفین و غیر مکلفین را شامل الشان در جواب تغیر کردہ رجوع فرمودہ گفتند کہ معنی قنوت آنست کہ ہر ذرہ
از ذرات عالم شاہد وجود ذات پاک حضرت حق و صفات کمال اوست زیرا کہ در ذات خود علامات حدوث و احتیاج دارد و آثار قدرت و حکمت او در آن جلوہ گر ست یا معنیش
آنست کہ جمیع موجودات مقہور تصرف اویند از تصرف او بیرون نمیروند چنانچہ در تفسیر گذشت و تحقیق آنست کہ درین آیت کل لہ
قانتون واقع شدہ نہ کل لاحکامہ قانتون و کفار و شیاطین کہ نافرمان بردار احکام شرعی اند اول آن احکام را احکام او تعالی
نمیدانند باز اگر دیدہ و دانستہ انکار احکام او میکنند انکار وجود و صفات کمال او البتہ نمی نمایند ہر کس از اہل حق و باطل مجبول است
بر معرفت آن ذات و اعتقاد کمال آن صفات گو راہ خطا رفتہ باشد و جادہ افراط و تفریط پیمودہ و ہر چیز را از ما فی السموات
و الارض روحی ست شاعر و دراک کہ بسبب آن ازین قدر معرفت محروم نماندہ مکلف باشد یا غیر مکلف حیوان باشد یا جماد بدلیل و ان
من شیء الا یسبح بحمدہ و کل قد علم صلوتہ و تسبیحہ بحث سوم آنکہ در ما فی السموات لفظ ما کہ برای غیر ذوی العقول
ست استعمال فرمودہ اند و در کل لہ قانتون صیغہ جمع سلامت کہ مخصوص ذوی العقول ست آوردہ این تفنن مبنی بر چہ نکتہ ست
جوابش آنکہ در مقام بیان مملوکیت ذوی العقول را مانند عروض و امتعہ قرار دادہ تغلیب غیر ذوی العقول فرمودہ استعمال کلمہ ما نمودہ
اند کہ با این مقام مناسبت تمام دارد و در مقام بیان قنوت کہ فعل عاقلانہ ست تغلیب ذوی العقول حسب این ترافتاد پس این
تفنن بمقتضای نہایت بلاغت شد و اللہ اعلم باسرار کلامہ بحث چہارم آنکہ جملہ فیکون بر قرات رفع کہ جمہور قراء آنرا اختیار کردہ اند معطوف
است بر یقول یا ابتدای کلام ست بتقدیر فہو یکون اما بر قرات ابن عامر کہ فیکون را بہ نصب میخواند اشکالی قوی ست زیرا کہ بدون
سببیت ما بعد امر منصوب نمی شود و در اینجا سببیت معقول نیست زیرا کہ بودن شیء سبب بودن آن شیء نمی تواند شد کہ لا سببیۃ الشیء
لنفسہ باطل و لہذا علمای عربیت مقرر کردہ اند کہ جواب امر را می باید کہ بنوعی مخالف امر باشد یا در فعل مثل اذہب تنتفع یا در فاعل
مثل اذہب یذہب زید یا در ہر دو مثل اذہب ینفعک زید و اگر ہر دو فعل متفق باشند و در ہر دو فاعل نیز متحد پس در اینجا نصب را جائز ندانستہ
اند زیرا کہ الشیء لا یکون شرطا لنفسہ پس معنی ان تفعل تفعل کہ شرط صحت جواب بقاست متحقق نخواہد شد جوابش آنکہ غرضیکہ مترتب
[illegible] ست گاہی چیزی می باشد کہ مغایر فعل امر ست چنانچہ [illegible] واقع میشود و برای ہمین علمای عربیت مخالف فعل
یا فاعل را شرط کردہ اند و گاہی غرض مترتب بر امر ہمان فعل می باشد بعینہ پس آن فعل را در جواب امر رفع کردن خبر دار کردن است بانکہ غرض ما
ازین امر چیزی دیگر ورای این فعل نیست چنانچہ اگر گویندہ بگوید کہ اذہب یذہب معنیش آن خواہد بود کہ غرض ما ازین امر محض رفتن تست نہ چیزی دیگر ورای

آیت چون مقصود از امر بوجود نفس وجود ست کان تامه را جواب کان تامه ساخته اند برای این غرض و می توان گفت که علمای نحو نصب جواب را
بعد از فا تجویز کرده اند که بعد از چیزی که بمعنی امر ست یا لفظا او که متضمن لفظ امر نیز باید چنانچه در اتقوا الله امرا و فعل خیرا فیثاب علیه و
قلت لو یاذن لی فیذ و سیاقی زیرا که مدار صحت نصب این جواب بر معنی ست نه بر لفظ پس چیزی که بمعنی امر ست در حقیقت امر ست و همچنین
چیزی که متضمن لفظ امر ست مشابهت تمام دارد با امر درین باب که مسبب بعد لفظ امر واقع خواهد شد اگرچه مسبب امر نباشد پس درین قرائت نصب
فیکون بنابر تشبیه بجواب امر ست لیکن درین صورت که فیکون از تتمه مقوله شد صواب چنین می نمود که بنای خطاب می شد مثل اذهب فقد ذهب اما نکته
در غیبت آنست که این امر حادث را درین کلام دو بار بلفظ غیبت مذکور فرموده اند اول امرا فرموده اند و دوم له و یکبار بر سبیل خطاب
در کن پس درینجا نیز جانب غیبت را تغلیب فرموده اند تا تعادل خطاب و غیبت حاصل آید و نیز چون این جواب مشابه جواب امر ست و حقیقة
جواب امر نیست پس رعایت خطاب و غیبت نسبت بکسانی که اصل کلام با آنها میرود باید کرد و مخاطب باصل کلام که متضمن این امر ست
مکلفین اند که از مدتهای دراز خلعت وجود پوشیده و لیاقت تخاطب بهم رسانیده اند و حوادث متجدده ازان مقام غیبت دارند پس نظر باین
دقیقه استعمال صیغه غائب متعین شد بحث پنجم آنکه گفتن کلمه کن کنایت از پیدا کردن ست و لفظ فیکون دلالت بر سرعت وجود اشیا بعد از
تعلق ایجاد ست زیرا که فا موضوع ست برای تعقیب مع الوصل پس حاصل کلام چنین شد که اذا قضی امرا فلا یحتاج الی شیء الا
لایجاد فیوجد له فیوجد بلا مهلة پس وجود اشیا بفعل ایجاد ست نه بکلمه کن و نسبت آن بکلمه کن از باب تمثیل ست گویا امر تکوین
را در ذهن مانند بنده مامور مطیع فرمان بردار قرار داده اند که هرگز از فرمان خاوند می توقف نمی کند و بمجرد حکم امتثال می نماید و درین باب
تاکید تمام شد پاکی آن جناب را از فرزند گرفتن زیرا که هر کرا باین مرتبه قدرت حاصل باشد او را چه در کار ست که در پیدا کردن فرزند و پرورش او
مانند جانوران و آدمیان محتاج بوقایع و حمل و رضاع و فطام گردد تعالی شانه و عظم برهانه و کسانی که ازین معنی تمثیلی غافل شده و نظر
بظاهر این لفظ نموده اند در مضیق اشکالات بسیار گرفتار شده از آنجمله آنکه مخلوق مخاطب بکن کدام وقت میشود قبل از وجود اهلیت خطاب ندارد
و بعد از وجود او را بوجود فرمودن تحصیل حاصل ست و از آنجمله آنکه اگر مخلوق جماد ست تکلیف او غیر معقول ست و از آنجمله آنکه کلمه کن قدیم نمی
تواند شد زیرا که مرکب از اجزای غیر قاره ست چه نون مسبوق بکاف ست در وقتی که کاف بر زبان بود نون البته نبود و چون حادث باشد
محتاج گردد بکن دیگر و هکذا فیلزم الدور والتسلسل و از آنجمله آنکه قادر علی الاطلاق را اگر قطع نظر از تکلم باین کلمه اعتبار کنیم
ایجاد اشیا می تواند کرد یا نه اگر می تواند کرد پس این کلمه محتاج الیه نماند و لغو محض شد و اگر نمی تواند کرد پس قادر مطلق نماند و از آنجمله ما از حال
خود بالقطع والیقین میدانیم که اگر هزار بار این کلمه را بگوییم اصلا در وجود هیچ چیز از افعال ما تاثیری نمی کند پس حال هر قادر همین ست
و در جواب این اشکالات طرفه حیرت بهم رسانیده و چپ و راست زده اند مثلا میگویند که این گفتن عام نیست در هر مخلوق بلکه خاص ست بکسانی که موجود شده
اند و از حالی بحالی انتقال می نمایند مانند کسانی که حق تعالی ایشانرا فرموده است کونوا قردة خاسئین و نیز می گویند که هذا اللفظ امارة للاحیاء
بالمعاد و للموتی بالصیحة و فخر الاسلام بزدوی گفته است که تکلم باین کلمه نه برای ایجاد ست بلکه بروجه جریان سنت الهی برای اعلام ملا اعلی تا چون این کلمه را بشنوند
بدانند که حق تعالی امری را احداث فرموده و این قول را تایید کرده اند بانچه در حدیث صحیح است که ان ربنا اذا قضی امرا سمعت الملائکة صوتا کانه صلصلة
علی صفوان الی آخر الحدیث و نیز میگویند که این امر امر تکلیفی نیست تا فهم خطاب و وجود دیگر شرائط در کار باشد بلکه امر تسخیری ست بالجمله بعد از تحقیق
معنی تمثیلی این کلام ازین همه تکلفات بارده مستغنی عنه گشت و ابوبکر بن ابی شیبه از عبدالرحمن بن سابط روایت کرده که دعا کننده در
مسجد آنحضرت ع دعا می کرد باین وضع که اللهم انی اسالک باسمک الذی لا اله الا انت الرحمن الرحیم بدیع السموات والارض و اذا اراد
امرا فانما یقول له کن فیکون آنحضرت ع این دعای او را شنیده فرمودند که این دعا کننده مرا خبر رسانید که دعای او باسم اعظم واقع شد و معروف ست

کشت و تا حال که مذکور شد احوال یهود که اهل کتاب بودند که دانایان ایشان نیز هم رنگ نادانان ایشان برآمده و مشابهت با جاهلان
عرب و مشرکان برای خود پسندیده و به بیسرفهمی چاوند [?] وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ یعنی و میگویند کسانیکه هیچ نمیدانند از اهل کتاب و بت
پرستان و نمی فهمند که قابلیت هم کلامی را با خدای عزوجل چه شرط است و آن شرائط در کدام کس یافته میشوند که اگر حق تعالی
را اثبات رسالت محمد و تصدیق دعوی او منظور است پس لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ یعنی چرا نه کلام میکند با ما خدای تعالی بالمشافه که فلانی را
من فرستاده ام و او در دعوی خود صادق است و شرع میگوید چنانچه کلام میکند او تعالی با محمد و با فرشتگان و با موسی زیرا که این
راه سهل تر است برای حصول این مطلب و شخص حکیم چون قصد حاصل کردن مطلبی می نماید اقرب طرق و اسهل آن را اختیار میکند
أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ یعنی یا چرا نمی آید پیش ما علامتی که بسبب آن علامت ما ناچار شده حقیقت او را دریابیم مثل آنکه در زمین مکه که بی آب محض است
چشمها جاری شوند یا در آن زمین یک دفعه باغها و بوستانها پیدا گردد و یا آسمان پاره پاره شده بر ما افتد یا فرشتها جوق جوق در نظر
ما نمودار شوند یا محمد را خانه از زر و نقره پیدا شود یا محمد بر آسمان بالا رود و یکدفعه کتابی همراه گرفته بیارد که ما آن کتاب را بخوانیم و منشأ
این گفت و گوی ایشان جهل است زیرا که نمی فهمند که رتبه هم کلامی با خدای عزوجل بس بلند است ایشان هنوز به پایه اولین که
ایمان است نرسیده اند و آن رتبه مختص است بملائکه و انبیا و غیر ایشان را هرگز میسر نشود پس فرمایش هم کلامی با خدا گویا فرمایش آن است
که تا همه را پیغمبران یا فرشتها سازد. و این فرمایش ازین نادانان مستبعد نیست زیرا که كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ یعنی همچنین
گفته رفته اند کسانیکه پیش از ایشان بودند مانند گفته ایشان بی تفاوت زیرا که اوائل ایشان در خدمت حضرت موسی أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً
وَاجْعَلْ لَنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ گفته اند و در خدمت حضرت عیسی هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ گفته رفته اند
و جاهلان امتهای دیگر نیز از پیغمبران خود همین قسم فرمایشها درخواسته اند پس هر چند کفار این زمان با کفار زمان سابق در زمان
و مکان و قوت جسم و طول عمر اختلاف بسیار دارند لیکن تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ یعنی همرنگ برآمده است دلهای ایشان آنچه در دلهای کفار
سابق از شبهات و لهیه [?] انکار معجزات پیغمبران واقع میشد در دلهای کفار این زمان نیز واقع میشود پس طلب هم کلامی با خدا که ایشان
دارند صریح از آثار جهل است حاجت جواب ندارد و آمدیم بر فرمایش علامت و معجزه پس جوابش آن است که قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ یعنی
تحقیق واضح و روشن کردیم علامات و معجزات این پیغمبر را مثل انشقاق قمر و سلام و کلام کردن حجر و آمدن شجر بفرموده او و نالیدن
چوب ستون بفراق او و تسبیح کردن سنگ ریزها در دست او و در دست یاران او و روان شدن چشمهای آب از انگشتان او و شکایت
ماده شتر و ماده آهو و دیگر جانوران بی زبان پیش او و گواهی دادن سوسمار و گرگ بر صدق دعوی او و سیر شدن لشکرها از طعام اندک
ببرکت او و دور شدن امراض صعبة العلاج بدست رسانیدن او و نزول هر هر آیت ازین کلام معجز نظام بر قلب مقدس او با وجود امی بودن
و حرف نشناختن او و علی هذا القیاس لیکن این همه علامات روشن و معجزات واضح لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ یعنی برای کسانی است که قصد تحصیل
یقین دارند نه برای کسانیکه تعصب و عنادی ورزند و قصد تجبیری [?] نمایند و اگر به نظر تامل بنگرند بدانند که در علامات و معجزات پیغمبران
این شرط نیست که موافق فرمایش منکران باید یا بحد اضطرار رساند بلکه بودن این معنی در صحت ایمان خلل میکند زیرا که ایمان همیشه همان است
که باختیار باشد نه باضطرار آری علامات و معجزات پیغمبران این قدر شرط است که قابل انذار و تبشیر باشند یعنی بعد علامات و معجزاتی که بدست تو ظاهر شده و شده
متحقق است زیرا که إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ یعنی تحقیق ما فرستادیم ترا به معجزات حقه و [?] بمقتضای حکمت است و آن آنست که ترا از حد
جبر کردن ایشان بر ایمان هم نیز زیرا که در صورت جبر فائده از ایمان حاصل نخواهد شد ایمان ایشان مثل ایمان فرعون [?] خواهد شد پس میباید که ما
تجاوز از مرتبه بَشِيرًا وَنَذِيرًا یعنی بشارت دهنده [illegible]

کیر و وَلَا تُسْئَلُ عَنْ یعنی و از تو پرسش نخواهد شد که منکران تو چرا بر سر راه نیامدند و چرا عناد ورزیدند اگرچه آن منکران و معاندان داخل
شدند در اَصْحٰبِ الْجَحِیْمِ یعنی مصاحبان آتش سوزان آری اگر ترا قدرت جبر ایشان بر ایمان میدادیم و باز اینها بر انکار و عناد خود
اصرار می ورزیدند البته از تو پرسش میشد که چرا اینها را بر سر راه نیاوردی باقی ماند درینجا بحثی چند اول آنکه فرق در تشابه و تشبیه چیست و درین
آیت لفظ تشابهت چرا اختیار فرموده اند جوابش آنکه در میان دلهای کفار زمانهٔ پیغمبر و دلهای کفار گذشته فرقی نبود و دلهای
هر دو فریق لفظ تشابه چسپان افتاد بخلاف تشبیه که دلالت بر مخالفت مرتبهٔ مشبه و مشبه به میکند و لهذا شعرا چون اثبات برابری و
مساوات منظور می افتد از تشبیه عدول نموده لفظ تشابه می آرند چنانچه گوینده گفته است **بیت** رق الزجاج و رقت الخمر +
فتشابها و تشاکل الامر + فکانما خمر و لا قدح + و کانما قدح و لا خمر + دوم آنکه درین آیت قَدْ بَیَّنَّا الْاٰیٰتِ لِقَوْمٍ یُّوْقِنُوْنَ بظاهر اشکالی
نمودار میشود زیرا که برای اهل یقین بیان چه حاجت دارد بلکه بیان برای اهل تردد و شک می باید اهل یقین را بیان تحصیل حاصل است
جوابش آنکه در عین تفسیر گذشت که مراد از اهل یقین کسانی اند که مستعد حصول یقین و در پی تحصیل آن اند نه کسانی که بالفعل یقین دارند سوم
آنکه در قرارت نافع و یعقوب لفظ وَلَا تَسْئَلْ عَنْ اَصْحٰبِ الْجَحِیْمِ بصیغهٔ نهی حاضر آمده و اکثر مفسرین معنی آن چنین گفته اند که مپرس از
حال دوزخیان که نه زبان تحمل بیان آن دارد و نه گوش طاقت سماع آن و مراد ازین نهی بیان شدت عذاب دوزخیان است
لیکن عبدالرزاق و ابن جریر از محمد بن کعب قرظی و از داؤد بن ابی عاصم روایت کرده اند که آن حضرت روزی میفرمودند کاش
بدانم انجام مادر و پدر من چه شد حق تعالی این آیت فرستاد اِنَّا اَرْسَلْنٰکَ بِالْحَقِّ بَشِیْرًا وَّنَذِیْرًا وَّلَا تَسْئَلْ عَنْ اَصْحٰبِ الْجَحِیْمِ بعد
آن حضرت گاهی مذکور والدین خود نفرمودند تا آنکه وفات یافتند و شیخ جلال الدین سیوطی بعد از ذکر این دو روایت گفته اند که با وجود
ارسال سند اسناد اینها هم ضعیف است و معهذا با سیاق کلام چندان مناسبت نیست والله اعلم و اگر بخاطر کسی برسد که اگر علامات و معجزات
این پیغمبر که برای بشارت و انذار فرستاده شده است مانند علامات و معجزات پیغمبران دیگر صلاحیت بشارت و انذار رسید داشتند لابد
آن علامات و معجزات را اهل علم و دانایان کتاب پسند میکردند و قبول می نمودند گو جاهلان و بی فهمان انکار و عناد پیش گیرند لیکن
علامات و معجزات این پیغمبر را اهل کتاب که یهود و نصاری اند نیز قبول نمی کنند و پسند نمی نمایند پس برای دفع این وسوسه بدان که
قبول نکردن معجزات ترا که از یهود و نصاری بوقوع آمده نه از جهت قصور آن علامات و معجزات است بلکه از آن جهت است که این هر دو
فرقه از تو راضی نیستند و غشاوهٔ تعصب و عناد بر ابصار بصیرت ایشان از طرف تو و طرف معجزات تو حجاب او را گشته و اگر خواهی که
ایشان را از خود راضی سازی هرگز راست نمی آید وَلَنْ تَرْضٰی عَنْکَ الْیَهُوْدُ وَلَا النَّصٰرٰی یعنی و هرگز راضی نخواهند شد از تو یهودیان
و نه نصاری تا معجزات ترا قبول نمایند زیرا که این هر دو فرقه خود را اهل علم و دانش می پندارند و زبان زد خلائق و مشهور عالم است که کتب
الهیه پیش ایشان است و بس پس می خواهند که هر که غیر ایشان در عالم است تابع ایشان باشد و ایشان متبوع علی الاطلاق پس از تو چه
سان راضی شوند که تو ایشان را تابع خود میسازی آری ایشان از تو راضی نخواهند شد حَتّٰی تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ یعنی تا آنکه پیروی کنی مذهب منسوخ
ایشان که راه دین و آئین تراشیدهٔ ایشان را و این معنی از تو هرگز واقع نخواهد شد بلکه ایشان را ازین خیال خام و طمع کاذب نا امید ساز
قُلْ یعنی بگو که پیغمبر را لائق نیست که تبعیت چیزی کند مگر هدایت خدا را اِنَّ هُدَی اللّٰهِ یعنی بتحقیق هدایت خدا در هر زمانه هُوَ الْهُدٰی یعنی
همان هدایت است که پیغمبر آن زمان آورده است و سوای آن هدایتهای دیگر قبل از نسخ اگرچه هدایت بود اما بعد از نسخ هدایت نمانده بلکه
هوای نفسانی و خواهش دلها گشته وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ یعنی و اگر بالفرض تبعیت کنی خواهش های نفسانی ایشان را بَعْدَ الَّذِیْ
جَآءَکَ مِنَ الْعِلْمِ یعنی بعد از آنکه آمده است پیش تو از علم قطعی تا آنکه هدایت این زمان منحصر در آوردهٔ تست و سوای آن همه منسوخ مَا لَکَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِیٍّ

یعنی نباشد ترا از عذاب خدا هیچ دوستی که بسعی و تلاش ترا از آن رهائی دهد وَلَا نَصِيرٍ ۝ یعنی و نه یاری دهنده که بزور دفع آن عذاب را دفع کند
حتی موسی و عیسی علیهما السلام که بتبعیت ملت خود حمایت تو توانند کرد و معهذا از جمیع اهل کتاب بر انکار تو متفق نیستند و منحرف نمی‌شوند بلکه اهل کتاب
خواه یهودیان باشند خواه نصاری دو قسم اند یک قسم الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ یعنی کسانی هستند که داده ایم کتاب ایشان را در حقیقت
همان کتاب را ایشان میدانند یعنی آنرا ایشان می‌فهمند و ایشانند که يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ ۝ یعنی تلاوت میکنند آن کتاب را حق تلاوت
آن بغیر تحریف لفظی یا معنوی و با محافظت حروف و کلمات و با تصدیق محکمات و متشابهات و احتراز از تغیر مدلولات و غور و تامل در
تقریر آن و فهم مرادات و اشارات آن أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ۝ یعنی این گروه از اهل کتاب البته ایمان می‌آرند بحقی که همراه تو
فرستاده ایم و بعلمی و هدایتی که بر دل تو نازل کرده ایم بلکه ایمان ایشان باین حق منزل عین ایمان بکتاب خود ست پس دانستن
ایشان کمال معجزات ترا و صلاحیت بشارت و انذار ترا کفایت میکند وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ یعنی و هر که کافر میشود باین حق منزل و آنها قسم دیگر اند
از اهل کتاب فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ۝ یعنی پس آن گروه ایشانند زیانکار که هم ایمان باین حق منزل از دست ایشان رفت و هم
ایمان بکتاب خود و هم از دنیا بی بهره شدند بسبب قتل و نهب و سبی اولاد و جلای وطنی و هم از آخرت که بسبب کفر و عناد در قعر دوزخ جا گرفتند
پس اگر ایشان با وجود کمال خساست خود در معجزات و علامات پیغمبری تو تشکک و شبهات وارد کنند و آنها را قبول ندارند باکی نیست که در حقیقت
از اهل کتاب نیستند گو بظاهر شکل و شمار حامل آن باشند مصرع که نکته دان نشود کرم گر کتاب خورد ۞ باقی ماند درین جا بحثی چند که واجب التعرض
اند اول آنکه ازین آیت معلوم شد که بعد از وضوح دلائل و سطوع براهین تقلید باطل ست زیرا که اتباع هوی بعد مجی العلم ست و ازین ست
که عالم مجتهد را تقلید غیر حرام ست دوم آنکه ازین آیت معلوم شد که با وجود دانستن آنکه این شخص مصدر این فعل نخواهد شد آن شخص را
منع کردن از آن کار و ترسانیدن از بد مآلی آن کار موافق حکمت ست چنانچه درینجا اتباع اهوای اهل کتاب معلوم بود که از آن حضرت علیه السلام
بوقوع نخواهد آمد و معهذا بر آن وعید شدید فرمودند و نهی بلیغ نمودند و مانند همین آیت ست آیت دیگر لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ
لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ و سر درین آنست که شاید در علم الهی باز دارنده آن شخص از آن فعل همین تاکیدات بلیغه و تخویفات هائله باشند یا بسبب این
تاکیدات عصمت او قوی تر و افزون تر گردد و نیز این همه تاکیدات بلیغه در حق معصومین برای آن می‌باشند که امتیان را زجر شدید حاصل شود
و بدانند که صاحبان این مراتب عالیه را اگر مصدر این افعال شوند این حال ست ما که هنوز روا دادی اول ایمان را طی نکرده ایم چه قسم مطمئن باید بود
بالجمله این معامله عکس آن معامله است که ابولهب را کافر میدانستند و در ایمان ترغیب می‌فرمایند و بوعده های نیک او را طامع می‌سازند تا
الزام حجت و اکمال عذر بکلی نمایند ازین جا معلوم شد که علم الهی سببیت اسباب را باطل نمیکند چه در علم او تعالی سلسله اسباب و مسببات مترتب بعضها
فوق بعض تحقق دارد پس علم او تعالی موکد سببیت اسباب است نه مبطل آن و دریافت همین سر علم انبیا و وارثان انبیا امتیاز پیدا کرده است
از علم مغلوبین و مجذوبین که مسببات را در تقدیر حتمی واجب الوقوع انگاشته دست از طلب و تلاش و سعی در مبادی و اسباب شسته اند و در تسبیب
بر روی خود بسته بخلاف انبیا علیهم السلام که همیشه مزاولت اسباب نموده اند و از ترک اسباب نهی فرموده آنها قدرت او تعالی را دیدند و از حکمت او تعالی
که رابطه مسبب بسبب او ست چشم پوشیدند و انبیا سر دو کارخانه را ملاحظه می‌نمایند و رعایت هر دو جانب منظور نظر دارند سوم آنکه در
سوره درینجا بعد الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ واقع شده و در سوره آل عمران فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ و هم درین
سوره در مقدمه نسخ قبله مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ و در سوره رعد بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ پس ادای این مراد گاهی لفظ من را
می‌آرند و گاهی ترک میکنند و گاهی الذی می‌فرمایند و گاهی ما درین تفنن چه نکته است و اقتضای هر مقام هر یکی را ازین عبارات مبنی بر کدام
اعتبار جوابش آنکه کلمه الذی از ما در تعریف قوی تر ست زیرا که این کلمه گاهی منکر نمی‌شود و صله او واجب ست بخلاف ما که گاهی نکره بمعنی شی باشد و نیز کلمه من دلالت

بر تبعیض میکند چون بر لفظ بعد داخل شود دلالت بر توقیت و تحدید آن می نماید و لفظ بعد بدون من دلالت بر شیوع و استیعاب اوقات دارد چون این هر دو قاعده معلوم شد مناسبت هر مقام را با عبارتی که در آنجا اختیار فرموده اند بسهولت توان دریافت مثلا درینجا علمی که مراد ست علم هدایت الهی ست که مشتمل ست بر جمیع اصول دینیه از عقائد ذات و صفات و نبوات و معاد و شرائع و احکام این علم دو کمال دارد اول کمال عموم دوم کمال استمرار که از ابتدای زمان بعثت تا آخرش باقی ست بی تجدد و تغیر پس درینجا لفظ الذی که در تعریف ابلغ ست مناسب شد برای افاده کمال تعریف آن علم و لفظ من که برای ابتدای غایت ست مناسب نشد زیرا که این علم موقت بوقتی نیست تا ابتدای غایت آن بیان کرده شود و عبارت بعد الذی جاءک من العلم درخور این مقام افتاد و در مقدمه قبله مراد از علم علم خاص ست که متعلق بامر قبله هست و آن علم سابق نبود بلکه سابق ازان علمی دیگر بود مقتضی استقبال بیت المقدس پس درانجا لفظ من بعد ما جاءک من العلم چسپان شد و همچنین در سوره آل عمران مراد علمی ست خاص متعلق بامر تولد عیسی ع و آن علم نیز موقت بود بعد از گفت و گوی وفد نجران نازل شده پس در انجا هم همین عبارت مناسب افتاد و در سوره رعد هر چند مراد علم خاص ست متعلق بنزول حکم عربی که عبارت از قرآن ست لیکن آن علم هم مانند علم هدایت و دین موقت نیست بلکه از ابتدای زمان بعثت تا آخرش مستمر و باقی ست پس بنظر خصوصیت علم لفظ ما آورند که در تعریف قصوری دارد و ابهامی ازان فهمیده میشود و بنظر استمرار و دوام لفظ من را حذف کردند تا اشاره باشد بآنکه این خاص هم رنگ عام مستمر و دائم ست ابتدا ندارد و الله اعلم باسرار کلامه چهارم آنکه پیغمبر ع بالقطع معصوم ست پس اتباع اهوای کافران ازو محتمل الوقوع نیست و شرطی که مجزوم العدم بود محل استعمال لو ست نه محل استعمال ان حرف ان را چرا درینجا استعمال فرمودند جوابش آنکه این خطاب با پیغمبر ع نه بر وجه تحقیق ست که جزم بوقوع و انتفای شرط را دران رعایت کرده شود و از الفاظ شرط آنچه مناسب یکی ازین دو شق باشد اختیار کرده اند بلکه بنا بر فرض محال ست و مقام فرض مطلقا مقام شک و وقوع شرط ست که محل استعمال ان ست و لهذا در مثل ان کان لزید حمار فهو ناهق لفظ ان مستعمل میشود نه لفظ لو آری اگر خطاب بر وجه تحقیق و بیان واقع می شد در صورت جزم بانتفای شرط استعمال متعین میگشت مانند لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا و لیس فلیس پنجم آنکه حق تلاوت کتاب الله چیست جوابش آنکه در ادای حق تلاوت چند چیز معتبر ست چنانچه در عین تفسیر آنچیزها اشاره کرده شد اما تفصیل این چیزها در روایات صحیحه وارد ست از انجمله ست روایت حاکم از ابن عباس رض که ایشان در تفسیر حق تلاوت گفتند یحلون حلاله و یحرمون حرامه و لا یحرفونه عن مواضعه یعنی حلال میکنند حلال او را و حرام میکنند حرام او را و تحریف نمیکنند آنرا از مواضع او و از انجمله ست روایت ابن جریر و ابن ابی حاتم از ابن عباس رض که ایشان فرمودند یتلونه حق تلاوته ای یتبعونه حق اتباعه ثم قرء ابن عباس رض والقمر اذا تلاها یقول یتبعها و از انجمله است روایت ابن ابی حاتم از حضرت امیر المؤمنین عمر فاروق رض که ایشان در تفسیر این آیت فرمودند اذا مر بذکر الجنة سأل الله الجنة و اذا مر بذکر النار تعوذ بالله من النار یعنی چون در تلاوت قرآن بگذرد بر ذکر بهشت از خدا آنرا سوال کند و چون بر ذکر آتش بگذرد از خدا پناه گیرد و خطیب در کتاب الرواة عن مالک بروایت ابن عمر رض ازان حضرت ص آورده که فرمودند حق تلاوت کلام الله آنست که حلال او را حلال گیرد و حرام او را حرام داند و بخواند آنرا چنانچه نازل شده ست و کلمات او را تحریف نکند و معانی او را تاویل فاسد نه نماید و احکام او را بپاس خاطر دنیا داران و رو داران اخفا و کتمان نکند و از انجمله ست روایت ابن جریر و وکیع از حسن بصری رض که ایشان گفتند که حق تلاوت کلام الله آنست که بمحکمات او ایمان آرد و موافق آن عمل نماید و بمتشابهات آن ایمان آرد و هر چه فهمیدنش برو مشکل شود آنرا مفوض بعالمان دارد و در رد و قبول و تاویل و تمثیل بعقل ناقص خود دخل نکند و ازین جا معلوم شد که در حقیقت اهل کتاب همان مخلص اند که تلاوت کتاب را باین شروط لازم گرفته اند و نفسانیت و تعصب خاندانی و قومی خود را با محافظت وضع و آئین خود در حجاب معرفت کتاب نساخته اند نه کسانی که کتاب را وسیله تحریف و تکبر گردانیده و که [illegible]

بیان حق تلاوت کتاب الله

یا مار جمال بهر کس می آمیزند و در حجاب پندار و خود بینی خود گرفتار اند و دعوی متبوعیت مطلقه می نمایند پس بار دیگر خطاب میکنیم
شما را ای بنی اسرائیل چنانچه در سر کلام شما را خطاب کرده بودیم و می گوئیم یَا بَنِیٓ إِسْرَائِیلَ یعنی ای بنی اسرائیل شما بزعم خود در مرتبه
متبوعیت مطلقه دارید حتی که کاملترین پیغمبران افضل رسولان را تکلیف متابعت خود میدهید و نمی فهمید که این شان و مرتبه شما را از
چه رو حاصل شد اُذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ یعنی یاد کنید آن نعمت را که بر شما انعام کرده ام و به سبب آن نعمت این دعاوی
طویله و عریضه شما را بیاد آمده وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ یعنی و آنکه من بزرگی داده بودم شما را بر عالمها و اگر خواهم آن بزرگیها
را از شما سلب نمایم و بدیگری بخشم آن فضل ذاتی شما نبود که منفک نتواند شد پس حق آن نعمت و لائق آن تفضیل این نبود که شما بر آیات

منفعل

و رسولان من تکبر ورزید و بسبب کفر آنها کفران نعمت من کنید وَاتَّقُوا یعنی و بترسید درین باب يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ یعنی از روزی
که کار نخواهد آمد هیچ نفس که بسبب منسوب شدن با فضیلت و بزرگی حاصل کرده باشید مثل نفس یعقوب ع در نسبت صوری و نفس
موسی و هارون ع در نسبت معنوی عَنْ نَفْسٍ یعنی از هیچ نفس که خود را تابع و منسوب آن نفس پندارد چون بر خدا و آیات و رسولان
او تکبر ورزد و کفر پیش گیرد شَيْئًا یعنی هیچ کار آمدنی که باسقاط برخی از عذاب و تخفیف در حساب باشد وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ یعنی
و هرگز قبول کرده نخواهد شد از آن نفس عوضی که در خلاصی تابع خود دهد اگرچه تمام اعمال خیر خود را فدیه او کند وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ
یعنی و هیچ نفع نخواهد داد او را شفاعتی و سفارشی که در حق منسوبان خود نماید با وجود کفر آنها و تکبر بر آیات الله و رسل الله که در حق احباب
نفع کرده باشد وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ یعنی و نه ایشان یاری داده شوند درین باب از جناب الهی که در مواخذه حقوق ایشان از
تلف کنند کان حقوق یاری داده شوند بموجب انا لننصر رسلنا والذین امنوا فی الحیوة الدنیا ویوم یقوم الاشهاد
و محتمل است که ضمیر منها و تنفعها هم راجع به نفس دوم باشد که گرفتار عذاب است و معنی بحسب آن ظاهرتر و روشن تر است چنانچه پوشیده نیست
باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنست که این آیت بعینها در اول قصه بنی اسرائیل گذشته است اعادهٔ آن درین جا برای چه غرض
واقع شده جوابش آنکه ذکر این مضمون در صدر قصه برای تذکیر نعم بود تا از کفران آن نعم احتراز نموده و بشکر و جادهٔ حق شناسی منعم اختیار
کنند و ذکر این مضمون در تتمه قصه برای دفع و ابطال دعوی متبوعیت خود و درخواست متابعت افضل المرسلین ع است نسبت بخود
زیرا که چون نعمت الهی را در حق خود یاد کنند و تفضیل خود را بر عالمها ملاحظه نمایند پی برند که منشأ و مبدأ این دعوی چیزی است که ذاتی
ایشان نیست و نه بزور نسبت و نسب خود و به بزرگان یافته ایم و بزرگی ما را در پیش است که دران روز هیچ نسبت و نسب بکار نخواهد آمد
بدون متابعت طریقه حقه کاری نمی گشاید و راهی نمی برآید و بعضی از مفسرین گفته اند که در صدر قصه غرض از آوردن این آیت آن
بود که اجمالا جمیع نعمتهای الهی را در حق بنی اسرائیل یاد دهانیده و شکر آنرا درخواست نمایند و از روزی که نسبت و نسب به اسلاف
کرام کسی را بکار نیاید بترسانند بعد ازان تقسیم و تفصیل آن نعمت ها بحسب اوقات و اشخاص این فرقه باشباع تمام بیان نموده بطریق
فذلکه الحساب و مفرده جمع و خرج در آخر این قصه نیز همین مضمون را اعاده کردن مناسب شد پس ایراد این آیت در صدر و خاتمه
این قصه طویله ازان قبیل است که اهل حساب سیاق دانان و بطریق جمع و خرج می نویسند که جمع این قدر بود و خرج این قدر شد بعد ازان تفصیل
و تقسیم بتواریخ و بابها می نمایند و چون از حساب فارغ میشوند باز همان جمع و خرج را ملخص کرده اعاده میکنند دوم آنکه درین آیت نسبت بآیت گذشته در سه جا
تفاوت واقع شده اول آنکه در آیت سابقه لا یقبل منها شفاعة فرموده اند و درین آیت لا تنفعها شفاعة دوم آنکه در آیت سابقه لا یؤخذ منها عدل
فرموده اند و درین آیت لا یقبل منها عدل سوم آنکه در آیت سابقه نفی شفاعت را مقدم فرموده اند و درین آیت نفی فدیه را مقدم فرموده اند نکته درین تفاوت چیست
جوابش آنکه بعضی نکات این تغیر اسلوب در تفسیر آیت سابقه گذشته است باید که دید و آنچه حاضر الوقت است این است که سودمند شدن شفاعت بر عین و غیره موقوف است اول

آنکه شفاعت بذات خویش نافع بود نه مضر دوم آنکه آن شفاعت پیش کسی که شفاعت می برند مقبول هم میشود چه ظاهر است که اگر شفاعت
بذات خویش نافع بود مثل دادن مال یا خلاص کردن از قید و آن کس آن شفاعت را قبول نکند هیچ فائده در آن شفاعت نباشد
و لغو محض گردد و همچنین اگر شفاعت مقبول باشد اما بذات خود مضر باشد مثل شفاعت دزد پیش حاکم تا او را ایذا رسانند آن شفاعت
نیز لغو محض است پس جای نفی قبول فرمودند و جای نفع را سلب کردند تا بیان انتفای هر دو جهت انتفاع باشد و تحقیقش آن است
که انبیا و صلحا را در آن روز شفاعتی خواهد بود اما شفاعت عامه آنها که بمنزله بیان فائده کلیه است مثل اغفر للذین امنوا و عملوا الصالحات
یا ربنا اغفر لمن تبعنی و من عصانی و امثال ذلک هرگز بکار کافران نخواهد آمد اگرچه مقبول خواهد شد و شفاعت خاصه آنها در حق
هر هر کافر مثل شفاعت حضرت ابراهیم در حق آزر مقبول نخواهد شد پس هر دو وجه ایشان از شفاعت اسلاف خود نا امید ساخته
اما تخصیص آیت اولی بنفی قبول و این آیت بنفی نفع پس از آن جهت است که در سباق آیت اولی ذکر کفر به تصریح رفته است که و لا تکونوا
اول کافر به پس انسب نفی قبول بود و اینجا انسب افتاد و در سباق این آیت ذکر انتساب باتباع است که آنرا وسیله شفاعت متبوعین و منسوب الیهم
خود می انگاشتند پس نفی نفع درین جا انسب شد گویا چنین فرمودند که هرچند شفاعت انبیا و اسلاف شما در حق تابعان و منسوبان
خود مقبول است اما با وجود کفر شما را نافع نخواهد شد که از تبعیت و نسبت با ایشان خارج اید و نیز در ذکر عدل اخذ و قبول انفکاک
دارند و درمیان این هر دو تلازم نیست چه جائز است که اخذ باشد اما بر وجه تردد و در قبول نباشد و همچنین جائز است که قبول
باشد و اخذ نباشد بلکه بعد از قبول تسلیم نکنند و در آیت اولی چون نفی قبول شفاعت سابق گذشته است و غالبا در دنیا چون
شفاعت قبول نمیکنند غرض اخذ عوض میباشد آن را بلفظ اخذ نفی فرمودند تا این توهم هم زائل شود و درین آیت چون نفی
نفع شفاعت سابق رفته است عوض را بلفظ قبول نفی فرمودند که در آن جا دادن عوض مقبول هم نخواهد شد چه جای اخذ
زیرا که اخذ بعد از قبول است اما وجه تقدیم و تاخیر شفاعت و عوض پس این است که در ابتدای حادثه شفاعت را بر دادن عوض مقدم
میکنند و چون حادثه امتداد می پذیرد و استمرار میگیرد دادن عوض را بر شفاعت مقدم مینمایند و در آیت اولی ابتدای حادثه است
و درین آیت انتهای آن والله اعلم باسرار کلامه بیشتر مذکور شد فرق در اسلوب آیتین غرض مسبوق له الکلام است که در آیت سابق آن غرض
تحریص بنی اسرائیل بر متابعت این پیغمبر است و ترک افعال شنیعه از تحریف کتاب و آمیختن حق بباطل و کتمان نعت پیغمبر و ترک نماز و زکوة
و مردم را به نیکی فرمودن و خود موافق آن عمل نکردن و دوام طمع و حرص گرفتار بودن و صبر نکردن و از لقاء الله بی پروا ماندن و درین
آیت آن غرض دفع شبهاتی است که در رسالت پیغمبر ما ثبت هم میرسانیدند و خود را بالا تر از اتباع او میدیدند بلکه خود را متبوع مطلق و نائب
محض گمان میکردند و فضل و بزرگی را ذاتی خود میدانستند و بهشت و نعیم آخرت را بالذات برای خود می انگاشتند و لهذا بعد ازین آیت
درین مقام تذکیر نعمتها نمی فرمایند بلکه برای دفع خیال متبوعیت مطلقه و امامت آنها که هیچ عنادو کفر آنها همین خیال بود ارشاد میکنند که و اذا
ابتلی ابراهیم ربه یعنی و یاد کنید آن وقت را که بطریق آزمایش فرمود ابراهیم را که پسر تارخ بن ناحور بود و تارخ را آزر بلقب میگویند و ابراهیم
در زمانه او در سلطنت نمرود بن کنعان در قصبه کوثی که از مضافات شهر بابل بود در سنه هزار و هفصد سال از تاریخ طوفان نوح متولد شد و از طفلی
آثار رشد در وظاهر گشت و با پدر و قوم خود بابت بت پرستی بحثها و حجتها نمود تا آنکه بتان را شکست و قوم او در مقام کین کشی او در آمدند که با تش
سوزند آتش را بسیار افروختند و او را در آن انداختند پروردگار او را صحیح و سالم از آن آتش بر آورد با پدر و قوم او با او دشمن شدند تا آنکه خانمان
خود را برای خدا ترک کرده بسمت حران و از آن جا بسمت شام و فلسطین هجرت کرد و در آن سرزمین متوطن شد حق تعالی خواست که او را بیوض کم
جان و تن و مال و عیال را به آزمایش او خانمان و قوم و تبار خود را در راه او ترک کرد و معلوم شد مرتبه بس بلند که هیچکس را از آدمیان آن مرتبه تا آن وقت حاصل نبود عطا فرماید سابقه ...

بیان ابتلای حضرت ابراهیم

ربّه یعنی پروردگار ابراهیم ع که از طفلی باز او را گوناگون تربیت فرموده بمرتبهٔ نهفت سخنان استعداد کامن او را بمنصهٔ ظهور آورد و
نخلت رسانید و در هر وقت تربیت او ابراهیم ع را رنگی دیگر پیدا میکرد و بعد از هر تربیت استعدادی بلند و استحقاق مرتبهٔ ارجمند از وی ظاهر
میشد آخر او را مامور فرمود بکلماتی یعنی بسخنی چند که بسبب بجا آوردن آن سخنان نزد ملائکه علوی و سفلی هویدا گردد که این شخص لایق
این مرتبه بود و در شان حکمت دادن این منصب باین شخص واجب و لازم می نمود و همین ست عادت مستمرهٔ الٰهیه که بمحض علم خود در
دادن مراتب و مناصب و اجزیه و اجور اکتفا نمی فرماید تا وقتی که زبان استحقاق و استعداد او را گویا نکند بوجهی که جمیع سکان ملک
و ملکوت آن قضای حتمی را بالسنهٔ قالیه و حالیه برای او تقاضا کنند و این معامله از بسکه بکمال مشابهت دارد با امتحان آزمایش
تسمیهٔ آن باین لفظ بسیار چسپان و مناسب افتاد و الا او تعالی را که علام الغیوب ست و مستقبلات در علم او حکم ماضی دارند چه
حاجت امتحان و آزمایش ست و آن چند سخن که ابراهیم ع را بطریق امتحان بدان مامور فرمودند و استعداد کامن او را به
بجا آوردن آن سخنان ظاهر کردند بچند چیز او تعلق داشت اول بقوت علمیه و فکریهٔ او که بمناظره و مخاصمهٔ بت پرستان
او را مامور ساختند و او این مهم را بخوب ترین وجهی سرانجام داد اول آفتاب و مهتاب و ستاره را بحکم حدوث و تغیر از
حال بحالی از لیاقت معبودیت بر آورد و ثانیا بتان را بشکست و عجز آنها را نسبت بقوت آدمی که اضعف مخلوقات رب الارباب ست
مبرهن گردانید و ثالثا برای الزام آتش پرستان تن خود را بسوختن داد و تاثیر آتش را بقوت الٰهیه باطل فرمود و روح آتش را
از فعل و تاثیر طبعی خود متغیر گردانید و بخنکی و برودت منقلب نمود و باین ترتیب اینها روحانیات علویات و سفلیات را از
لیاقت معبودیت معزول نمود و اسباب جسمانیه و روحانیه را در جنب ارادهٔ مسبب و احد قهار بیکار روا نمود تا آنکه از زبان او
این دعوی بر آوردند که انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین و برای
امتحان صدق این دعوی او را بچند چیز مبتلا ساختند تا روح او را بر محک امتحان و معیار معرفت زنند اول تبری از قوم
و تبار خود بلکه عن کل ما سوی الله چنانچه شان دوست خالص و خلیل صادق ست که از ما سوی المحبوب بیزار میشود و لهذا
فرمود انی بریء مما تشرکون و نیز فرمود که اننی براء مما تعبدون ۴ وانا براء منکم بلکه این حالت تبری منجر بعداوت
گشت که فانهم عدو لی الا رب العالمین دوم رفع وسائط و تحدیق نظر در محبوب بلا حجاب تا آنکه با جبرئیل ع در وقت
کمال شدت حاجت فرمود اما الیک فلا حاجة لی سوم تسلیم لامر الله و بشاشت تمام بنقصان جان و مال خود در رضای
او چنانچه در وقت هجرت از وطن مالوف و امر ذبح فرزند دلبند از و بظهور رسید و در مهمانی مهمانان و ایثار بر گدایان علی سبیل الدوام
از وی ظاهر می شد و ظاهر ست که عزیز ترین امور دنیا نزد آدمی همین چهار چیز ست جان و مال و فرزند و وطن که مجمع اقارب
و عشائر می باشد و برای محافظت این چیزها چه بیش بیش بها که نمی کند چون این هر چهار چیز را ایثار رضای مولای خود ساخت صدق
محبت و خلت و بکمال مرتبه ثابت شد و لهذا ابن عباس رض در تفسیر این کلمات مبهمه گفته اند که الکلمات التی ابتلی بها ابراهیم فراق قومه فی الله حین امر الله
بمفارقتهم و محاجة نمرود فی الله حین قال انا احیی و امیت و صبره علی قذفهم ایاه فی النار لیحرقوه فی الله والهجرة بعد ذلک من وطنه
وبلاده حین امره بالخروج عنهم وما امره به من الضیافة والصبر علیها وما ابتلی به من ذبح ولده واکثر معامله که انجا علیه افضل الصلوة
والتسلیمات با حضرت اسماعیل ع در حین صغر سن و با مادر ایشان حضرت هاجر محض بحکم خدا نموده اند تامل کرده شود از مقدور بشری خارج می نماید
بالجمله منظور باین تکلیفات شاقه و اظهار جودت حال قوت عاملهٔ ایشان و انقیاد جمیع لطائف و قوای بروحیهٔ ایشان برای حکم الٰهی بود
که هم او حرف خطاب اسلم عرض کرده بود اسلمت لرب العالمین با زبدن و جسد ایشان از نیزه اغدار محبت خود ساختند مانند گل و دیگر

که عاشقان برای معشوقان بر بدن خود میگیرند و بسبب آن صدق دعوی عشق از ایشان ثابت میشود و عمده ترین اینها داغ ختنه است
که محل شهوت رذیله بهیمیه جماع و وقاع را قطع کردن ست تا یادبوده باشد که این عضو داغی جناب رب العزة را و در مصرف نا مرضی
او صرف نباید کرد و لهذا در توریت وارد شده که ختنه داغ خداست بر ابراهیم ع و اولاد او و مانند داغ اسپان و جانوران پادشاهان
و از جمله آن داغها گرفتن موی لب ست و گرفتن موی زهار و گرفتن ناخن و کندن موی بغل و شستن جای براز و بول در وقت
استنجا و مضمضه و استنشاق در وضو و مداومت بر مسواک در وقت نماز و ذکر و فرق موی سر و شانه و استعمال عطر و خوشبو و نظیف
داشتن جامه و پوشاک و شستن بندگاه های بدن در جمعه یکروز باز بر التزام برخی از عبادات و اذکار و اخلاق ایشان را تاکید
فرمودند و آن همگی سی خصلت ست مسمی بسهام الاسلام که ده از آن در سوره براة مذکور ست توبه عبادت حمد سیاحت رکوع
سجود امر به معروف نهی از منکر حفظ حدود مقرره کرده خدا در هر چیز ایمان و ده از آن در سوره احزاب اسلام ایمان
قنوت صدق صبر خشوع صدقه دادن روزه داشتن حفظ شرمگاه از زنا و لواطت و سحاق و نظر اجنبی ذکر کثیر لسانا
و قلبا علی سبیل الدوام و ده از آن در سوره مؤمنون و سأل سائل ایمان و تصدیق بروز جزا و خوف و خشیت از عذاب
الهی علی سبیل الدوام خشوع در نماز محافظت آداب و سنن و مستحبات آن از لغو و عبث و لعب و هزل احتراز کردن و اعراض نمودن
ادای زکوة بخوشدلی حفظ شرمگاه از غیر منکوحه و مملوکه خود وفا بعهد ادای امانت قیام بشهادت و هر چند بعضی ازین خصال متداخل اند
در هر یکی ازین سورتهای مذکوره اما محتمل ست که به تقیید و تخصیص و انضمام با مقارنات خود حکم خصائل متباینه و متفاوته پیدا کنند و
در هر جا جداگانه معدود شوند باز ایشان را حکم شد که در هر سال یکبار خود را واله و شیدا ساخته دیوانه وار و عاشق کردار برای گشتن
خانه محبوب خود برهنه سر و برهنه تن و برهنه پا ژولیده موی پریشان حال و گرد آلوده از شام نزمین حجاز رسیده گاهی برکوه و گاهی بر زمین بسوی
بسوی خانه او کرده استاده شوند و گاهی دشمن او را در خیال خود تصور نموده سنگ لعن و طرد و بیزاری بروی اندازند و عوض جان خود جان
عزیزترین مملوکات خود را برای او قربانی نمایند و من بعد گرد خانه تجلی آشیانه او طواف کنند و بار بار کنجهای آنخانه را ببوسند و بلیسند تا معنی
عشق و محبت که در باطن ایشان کامن ست در لباس صورت جلوه گر شود و شهود خاص و عام گردد و درین بین بآواز بلند لبیک گویان نعرها زنند
و آتش محبت درونی را باین نعرها برافروزند و برای نمود این کیفیت مناسک حج برای ایشان مقرر شد و طواف و سعی بین الصفا و المروه
و آمد و رفت مزدلفه و عرفات و اقامت در منی و ذبح و قربان و تلبیه و احرام مشروع گشت و حضرت ابراهیم ع این همه تکلیفات را که بعضی در عقل ناقص بشری
مستحسن می نمود و اکثری از ادراک عقل بشری بالاتر بود بدل و جان بجان بشاشت و خوشی قبول نمود فاتمهن یعنی پس تمام و کمال بجا آورد آن همه سخنان را
ابراهیم ع بی افراط و بی تفریط و بی تکاسل و تغافل تا آنکه در حق او جای دیگر فرموده اند و ابراهیم الذی وفی و در مصنف ابن ابی شیبه و دیگر کتب حدیث آمده بروایت
ابن عباس رض که ما ابتلی بهذا الدین احد فقام به کله الا ابراهیم و ابو الشیخ در کتاب العقیقه از طریق موسی بن علی بن رباح عن ابیه روایت کرده که
حضرت ابراهیم ع را چون حکم ختنه فرمودند ایشان در آن وقت هشتاد ساله بودند بعجلت تمام تیشه که در خانه موجود بود ختنه کردند بعد از آن درد بسیار کشیدند و جناب
الهی دعا کردند حق تعالی وحی فرستاد که تو شتابی کردی و قبل از آنکه ترا از طریق و آله این کار نشان دهیم خود را در معرض هلاک انداختی ایشان عرض کردند که بار خدایا من مکروه داشتم که در بجا آوردن
حکم تو دمی توقف کنم و بیهقی روایت کرده ست که حضرت ابراهیم حضرت اسحق ع را روز هفتم از تولد ایشان ختنه کردند و حضرت اسماعیل ع را بعد از بلوغ در سن سیزده سالگی و
آنحضرت صلعم نیز حضرت حسنین رض را روز هفتم از تولد ختنه فرمودند و بیهقی از زهری روایت کرده ست که آنحضرت صلعم فرمودند هر که اسلام بیارد می باید که ختنه کند و حاکم و دیلمی بطریق [illegible] روایت کرده اند که
ابراهیم ع اول کسی ست که رسم ختنه آورد و انبیای پیشین ع مختون پیدا میشدند و اول کسی که موی او سفید شد حضرت ابراهیم است چون سفیدی در موی خود دیدند عرض کردند بار خدایا این چیست حکم شد که وقار ست
گردانیدم نزد حق تعالی وقار و اول کسیکه موی لب را گرفت و ناخن را گرفت و موی زهار را دور کرد [illegible]

بیان سهام الاسلام

[illegible]

تنک معاش بود و در مسند دیلمی مرویست که اوحی الله تعالی الی ابراهیم انک اکرم اهل الارض علی فاذا سجدت فلا تری الارض عورتک
فاتخذ سراویلا و دیلمی بروایت انس سخن آورده که آن حضرت فرموده‌اند که اول کسی که خضاب حنا و وسمه کرد حضرت ابراهیم است و ابن ابی شیبه
در مصنف خود آورده که اول من خطب علی المنبر ابراهیم خلیل الرحمن و بزاز و طبرانی بروایت معاذ بن جبل من آورده‌اند که آن
حضرت میفرمودند که اگر من منبر برای خود بسازم مضائقه نیست که حضرت ابراهیم نیز برای خود منبر ساختند و اگر من عصا در دست بگیرم نیز
مضائقه نیست که حضرت ابراهیم نیز گرفته‌اند و ابن عساکر بروایت جابر خبر آورده است که اول کسی که جهاد کرد حضرت ابراهیم اند و اول کسی که لشکر را در جنگ تعبیه نمود و میمنه
و میسره و قلب قرار داد حضرت ابراهیم اند و این واقعه در آن وقت بود که رومیان حضرت لوط را اسیر کرده برده بودند حضرت ابراهیم
بر آنها جهاد فرمودند و حضرت لوط را اخلاص کرده آوردند و در مصنف ابن ابی شیبه باین لفظ آمده که اول من عقد الالویة ابراهیم
و بیهقی در شعب الایمان روایت کرده است که حضرت ابراهیم را بجهت کثرت مهمانداری ابوالضیفان لقب شده بود و کوشک ایشان را
چهار دروازه بود تا از هر طرف که خواهد مهمان درآید و چون حضرت ابراهیم میخواستند که طعام چاشت بخورند از هر چهار طرف وطن خود تا مسافت
یک یک کروه تلاش مهمان میفرمودند و تا وقتیکه مهمان نمیرسید طعام چاشت نمی‌خوردند زیرا که وقت چاشت وقت آمدن مهمان نیست و در مسند
امام احمد وارد است که حضرت ابراهیم در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا در زمین کسی نیست سوای من که ترا عبادت کند حق تعالی
سه هزار فرشته را نازل فرمود که با حضرت ابراهیم شریک عبادت شوند حضرت ابراهیم تا سه روز بامامت فرشتها مشغول ماندند و ابن سعید
روایت کرده است که حضرت ابراهیم را وسعت مال و خادمان بسیار داده بودند و اول کسی که ثرید ساخت حضرت ابراهیم اند و دیلمی از آن
حضرت روایت کرده که اول کسی که نان شیرمال پخت حضرت ابراهیم اند که برای مهمانان خود می‌پختند و میخورانیدند و خطیب در تواریخ
خود بروایت تمیمداری از آن حضرت آورده که مردم از آن جناب سؤال کردند در حق معانقه مرد با مرد چه میفرمایید فرمودند که معانقه
مدتیست و در پیشینیان هم بوده است و علامت خلوص دوستی و تمام تحیت ملاقات آنها بود و اول کسی که در وقت اظهار دوستی معانقه
کرده است حضرت ابراهیم بوده‌اند و قصه‌اش چنان بود که روزی ایشان برای طلب چراگاه مواشی خود در کوهستان بیت المقدس
سیری می‌نمودند تا مکانی برای بودن مواشی خود تلاش نمایند و درهمین اثنا آوازی حزین و رقیق شنیدند که ذکر کننده خدا را ذکر
میکند و اوصاف تقدیس و پاکی آن جناب میخواند بمجرد شنیدن آن آواز مطلب خود را فراموش کرده بسمت آن آواز متوجه شدند
و دیدند که پیری دراز قامت که بدن او پر از موی است استاده و توحید خدای عزوجل میخواند پیش او رفتند و پرسیدند که ای شیخ خدای تو
کیست گفت خدای من در آسمان است پرسیدند که در زمین هم او خداست یا دیگری گفت که در زمین نیز همان خداست
سوای او دیگری لیاقت خدائی ندارد و باز پرسیدند که قبله تو کجاست گفت بسوی کعبه باز پرسیدند که از کجا میخوری گفت که در وقت پخته شدن
دانه‌های خودروی صحرا اگر آخر موسم گرما میباشد می برآیم و از آن دانه‌ها جمع کرده میگذارم تا در زمستان بکار آید از همان طعام میخورم باز پرسیدند
که کسی از اهل و عیال تو هم باقی مانده است که خدمت تو بجا آرد گفت نی باز پرسیدند که خانه تو کجاست گفت در غاری از غارهای این کوه بکذرانم
پرسیدند که بیا نشان آن غار ده تا همراه تو بخانه تو بروم و سمت قبله ترا ببینم او گفت که درمیان این مکان و آن غار جوئی
است که آب عمیق بسیار دارد و آدمی را گذشتن از آن ممکن نیست حضرت ابراهیم علیه السلام پرسیدند که تو چه قسم از آن جوی
عمیق عبور میکنی گفت که من بطریق خرق عادت بر روی آب می‌روم و آن آب برای من مسخر می‌شود که غیر از
کف پای من تر نمی‌شود حضرت ابراهیم علیه السلام فرمودند بیا تا بخانه تو رویم شاید آنکه آب را برای تو مسخر فرموده
است برای من هم مسخر کند حضرت ابراهیم علیه السلام و آن پیر هر دو روان شدند چون بر لب آب آمدند هر دو بر روی

آب گذشته رفتند آن پیر تعجب کرد چون در نماز رسیدند سمت قبله مسجد او را موافق سمت کعبه دیدند و بسیار خوش شدند بعد از آن پرسیدند
که ای شیخ باری بگو که کدام روز سخت ترین روزها است آن پیر گفت که آن روز روزی که حضرت رب العرش کرسی خود را برای حساب
خلائق نهند و دوزخ را بغیر رند تا آنکه هیچ فرشته مقرب و پیغمبر مرسل نماند که بر روی خود زاری کنان نیفتد و از حال خود سراسیمه نشود
حضرت ابراهیم فرمودند که ای پیر نیک بخت دعائی من برای خود دعا کن که حق تعالی ما را از هول آن روز امن و اطمینان نصیب فرماید پیر
گفت که دعای من بچه کار می آید از من دعا مخواه حضرت ابراهیم فرمودند چرا گفت که من از سه سال بازست و هر لحظه دعا میکنم
و اصلا مقرون باجابت نمیشود فرمودند که آن دعا چیست گفت که روزی من در همین صحرا که با تو در آن ملاقات کرده بودم ایستاده
بودم که نوجوانی مواشی را گرفته میرسید و گیسوهای آن نوجوان بر آشفته و پراگنده گفتم از کجا می آئی و این مواشی از کیست گفت
از خانه دوست خدا ابراهیم می آیم و مواشی از آن او است من از آن وقت در دعا مشغولم که بار خدایا اگر در زمین کسی هست که دوست
تو باشد مرا زیارت آن کس میسر کن و قبل از آنکه ازین جهان بروم بدیدار او مشرف شوم تا حال بدیدار او مشرف نشدم حضرت ابراهیم ع
فرمودند که دعای تو مستجاب شد بیا تا با تو معانقه کنم حضرت ابراهیم آن پیر را کشیده معانقه فرمودند آن حضرت فرمودند که از همان
روز معانقه رائج گشت و قبل از آن رسم سجده بود که در مقام تعظیم تحیت دیگری را سجده میکردند باز در اسلام مصافحه رائج گشت الغرض
چون حضرت ابراهیم به جمیع وجوه کمال که ممکن بشر است هم از جهت قوت علمیه و نظریه و فکریه و هم از جهت قوت عملیه و خلقیه و حالیه
و هم از جهت طهارت بدن و نظافت آن و هم از جهت صفای فطرت روح و سر و دیگر لطائف مکمل شدند و استعداد کامل ایشان
به خوبترین وجهی بروز نمود قال یعنی فرمود پروردگار ایشان با ایشان که إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا یعنی من گردانیده ام
ترا برای همه مردم که بعد از تو باید امام و پیشوای مطلق که در هر چیز بتو اقتدا کنند و متابعت تو بر کافه انام واجب باشد گویا اقتدا
و اتباع تو دلیل حقانیت آنها باشد و مخالفت تو علامت بطلان و گمراهی و این امامت مطلقه از خواص حضرت ابراهیم است چنانچه خاتمیت
از خواص حضرت افضل المرسلین ع است و لهذا تا وقت و هر جا بعد از حضرت ابراهیم حقی ظهور نموده و پیغمبری مرسل شده و کتابی نازل گشته به تبعیت
حضرت ابراهیم و اقتدا با ایشان مقرون بوده است یهودیان و نصرانیان و صابئین همه در تعظیم آن جناب و قصد اتباع و اقتدا با ایشان
کوشش مینمایند و افعال و اقوال ایشان را بوجه کلی قانون تشریع و مسطر دین می انگارند اگر در جزئیات متغیره الحکم بحسب مصالح وقتیه
بظاهر مخالفت میکنند آن مخالفت نیز در آن قانون کلی و مسطر جلی داخل است و در حکم موافقت معدود و مشابه آنکه یونانیان قاطبه در
طب ابن سینا را امام خود میدانند و قواعد کلیه را از و میگیرند و اگر در مقتضیات وقتیه راه مخالفت میزنند بموجب قواعد مقرر کرده او میزنند
و علی هذا القیاس امام ابوحنیفه رح را حنفیان امام خود میدانند و اگر در وقتی فتوی بر قول صاحبین یا زفر ابن الهذیل رح میدهند آنرا نیز از
قانون حنفی و قاعده مذهب امام خارج نمیدانند و در قواعد عامه مقرره آن امام مثل قول بالاستحسان و اعتبار عموم بلوی و امثال ذلک
درج مینمایند و همین تقریر واضح شد فرق در میان ملت ابراهیمی و دین مصطفوی ع که ملت ابراهیمی در هر حال بوجه کلی واجب الاتباع است
و دین مصطفوی ع بعد از نسخ یهودیت و نصرانیت بوجه جزئی لازم القبول است و اشکالی که درین مقام وارد میشد زائل گشت تحریر اشکال
آنست که اگر حضرت ابراهیم واجب الاقتدا و الاتباع است در حق عامه ناس پس فرق در آن جناب و جناب افضل المرسلین ع در عموم دعوت نماند و نیز
یهودیت و نصرانیت در وقت خودها ادیان حقه بودند حال آنکه قبلا بسیاری از اساس مخالفت ملت ابراهیمی در انها ظهور نمود اگر امامت مطلقه حضرت ابراهیم مراد بود
پس این مخالفت چگونه جائز میشد و وجه زوال این اشکال از آنچه مذکور شد پر روشن است و از آثار این امامت مطلقه که مخصوص بحضرت ابراهیم است آنست
که ایشان را روز قیامت پیش از همه خلق بکسوت خلعت نوازش نوازند چنانچه عادت بادشاهان است که سردار و پیشوای هر قوم را پیش از جمیع اعطا.

آنست همین می پوشانند و در بخاری و مسلم و دیگر صحاح مروی شده که روز حشر تمام خلائق ... و برهنه با برخیزند و اول کسی که جامه پوشانیده شود
حضرت ابراهیم ع باشند و در مصنف ابن ابی شیبه و کتاب الزهد امام احمد آمده که بعد از ایشان بلا فصل جناب خاتم المرسلین صلعم را از جامهٔ مخطط که آن را حبره نامند حله
بپوشانند و در صحیح مسلم و دیگر صحاح وارد است که شخصی آنحضرت صلعم را باین لفظ خطاب کرد که یا خیر البریة آنحضرت ع فرمودند که لائق این خطاب حضرت
ابراهیم ع است و در مصنف ابن ابی شیبه بطریق صحیح مروی ست که سالی از سالها در بلاد حضرت ابراهیم ع قحط غله رو داد حضرت ابراهیم ع برای
طلب غله ... رفتند و هر چند تلاش کردند نیافتند مایوس شده باز گشتند در راه بمیدانی رسیدند که ریگ سرخ در آن میدان بسیار بود غلامان
خود را فرمودند که ازین ریگ سرخ در جوالها بار کنند تا مردم بار خفیف و حقیر ندانند که جوالها را خالی آورده اند آن ریگ را بار کرده آوردند کاه
مردم می پرسیدند که درین جوالها کدام غله بار کرده آورده اید حضرت ابراهیم ع میفرمودند که گندم سرخ غلامان چون آن جوالها را در خانه کشادند
آن ریگ سرخ گندم سرخ شده بود حق تعالی نخواست که کلام خلیل خود را دروغ کند و خاصیت آن گندم سرخ این بود که هر گاه او را می کاشتند
از سر تا قدم درخت آن دانهای گندم می رست و امام احمد در کتاب الزهد و ابو نعیم در حلیة الاولیاء و ابن ابی شیبه بروایت سلمان فارسی آورده اند
که کافران یکبار بر حضرت ابراهیم ع دو شیر گرسنه را سر دادند آن هر دو شیر چون حضرت ابراهیم ع را دیدند سر بسجود افکندند و لیسیدن قدمهای
مبارک آن خلیل الرحمن ع شروع کردند و نیز از آثار این امامت مطلقه آنست که حضرت ابراهیم ع را پدر جمیع مسلمین ساخته اند باعتبار ملت چنانچه
فرموده اند ملة ابیکم ابراهیم فهو ابو الملة کما ان محمدا ع ابو الشفقة والرحمة قال ع انما انا لکم مثل الوالد لولده و قال
الله تعالی وازواجه امهاتهم و ازین ست که در مسند امام احمد و حاکم و بیهقی و دیگر محدثین معتبرین وارد شده که اولاد المؤمنین فی
جبل فی الجنة یکفلهم ابراهیم و سارة علیهما السلام حتی یردهم الی ابائهم یوم القیامة و در مسند سعید بن منصور
بروایت مکحول شامی مروی ست ان رسول الله صلعم قال ان ذراری المسلمین فی عصافیر خضر فی شجر الجنة یکفلهم ابوهم
ابراهیم ع بالجمله ازین قصه واضح شد که قابل امامت و متبوعیت مطلقه همان کس می باشد که در بوتهٔ امتحان الهی راست برآید و در قبول فرمان او تعالی
باین مرتبه شایان باشد که عند الامتحان یکرم الرجل او یهان بیت نابرده رنج گنج میسر نمی شود مزد آن گرفت جان برادر که کار کرد
یهودیان و نصرانیان را دعوی امامت و متبوعیت مطلقه چه در خور است که هنوز در قید خود بینی و خود رائی گرفتاراند و پایهٔ اولین
ایمان را که اطاعت حکم پیغمبر وقت خود است بجا نمی آرند و دلیل صریح بر بی لیاقتی اینها این منصب بزرگ را آن ست
که چون حق تعالی حضرت ابراهیم ع را باین منصب عظیم نواخت خواستند که این منصب در خاندان من موروث باشد قال و من ذریتی
یعنی عرض کرد حضرت ابراهیم ع در جناب پروردگار خود که و بگردان از اولاد من نیز امامی ... تا هیچ گاه زمین از سلسلهٔ امامت من خالی
نباشد و این غرض ایشان بنا بر آن بود که چون مرا امام جمیع مردم گردانیده اند و بقای من تا قیامت ممکن و عادی نیست پس صورت بقای
این امامت را باین نمک قرار دهم که همیشه از نسل من امامی در زمین موجود باشد که بکار امامت و باین منصب عظیم قیام نماید حق تعالی در جواب
ایشان قال یعنی فرمود که در بعضی زمانه تمام نسل تو ظالم خواهند بود و هیچ کس از ایشان غیر ظالم نخواهد ماند پس قابل امامت
در آن وقت در نسل تو هیچ یک نخواهد شد زیرا که لا ینال عهدی الظالمین ۝ یعنی نمی رسد عهدهٔ خدمت و منصب من
بظالمان خواه نبوت باشد و خواه امامت و خواه خلافت باشد و خواه ولایت بلکه قضا و افتا و احتساب و پادشاهت و امارت
و حکومت نیز بموجب حکم شرع شریف ظالمان و فاسقان را نباید داد زیرا که درین خدمتها و منصبها عدالت و تقوی شرط است
و ظاهر ست که یهودیان و نصرانیان آنوقت اشد انواع ظلم را مرتکب بودند که و من اظلم ممن منع مساجد الله و قالوا
اتخذ الله ولدا سبحانه و غیر هما من الآیات بر آن دلالت می کنند پس هیچ قسم لیاقت این منصب داشته باشند

پس هرگاه اینها را با وجود ظالم بودن اینها امام خود کردند نیز ظالم میگردند و مضمون ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم
انك اذا لمن الظالمين ازین قصه بوجه احسن ثابت میشود و درین آیت دلیل صریح ست بر آنکه هرکه در یکی از حجب ثلثه که حجاب رسم و حجاب
طبع و حجاب غلط فهمی و سوء المعرفة ست گرفتار باشد و در لذات نفسانیه مثل حب جاه و مال منهمک یا همت او مقصور بر مصالح جزئیه
باشد و مصالح کلیه که حق تعالی در شرع آنها را مراعات فرموده نظر نکند یا در اصل فطرت او استقامت نباشد بلکه کجرو و کج فهم باشد
هرگز لیاقت نبوت و وصایت نبوت که عبارت از امامت و پیشوائی ست ندارد و هرکه مدعی پیشوائی و امامت از مردمی شود و باین امراض
روحانیه مبتلا باشد جزم باید کرد که دعوی او باطل ست و او نالایق و این معنی در یهود و نصارای زمان پیغمبر ما ع مثل آفتاب روشن بود
پس در حقیقت ایشان باشند و مرتبهٔ امامت موصوف بودند و جمیع موانع آن منصب عالی را در خود جمع کرده و دیگر توقع این منصب ایشان را
سفاهت محض و جهل صرف بود چنانچه درخواست هم کلامی با خدا از جاهلان ایشان که در آیت لولا یکلمنا الله گذشت باقیماند درینجا
تفتیش چند که اکثر اوقات سامع منتظر آنها میماند اول آنکه از اول سوره تا این جا خطاب با بنی اسرائیل میرود و تا آخر سیپاره نیز خطاب
با ایشان ست که ام کنتم شهداء اذ حضر یعقوب الموت در میان خطاب بنی اسرائیل قصهٔ امامت حضرت ابراهیم ع و بنای خانه کعبه که از
ایشان و از حضرت اسماعیل ع واقع شد چرا توسیط فرمودند این خطاب لایق بقریش بود که مجاوران خانه کعبه و از اولاد حضرت اسمعیل ع اند و نعمتهای
متعلق به بنای کعبه و تفضیل حضرت اسماعیل ع ست در حق ایشان قدر و وقع دارند نه در حق بنی اسرائیل جوابش آنکه منظور از بیان این قصه تعداد
نعم نیست چنانچه در اکثر قصص سابقه ست بلکه اثبات نبوت خاتم المرسلین ع ست و وجوب انقیاد این دین متین بر بنی اسرائیل زیرا که ایشان
هرچند از اولاد حضرت اسماعیل ع نبودند لیکن ولدیت حضرت ابراهیم ع را فخر خود میدانستند و معتقد بودند که بنای کعبه معظمه حضرت ابراهیم ع
و حضرت اسمعیل ع کرده اند و در انوقت برای اولاد خود دعا ها نموده اند و آن دعا ها مقرون باجابت گشته پس در ذکر این قصه پیش بنی اسرائیل چهار
غرض عمده منظور ست که آن چهار غرض متعلق به بنی اسرائیل اند اول آنکه حضرت ابراهیم ع را حق تعالی باوامر و تکلیفات شاقه آزموده چون
از عهدهٔ آن تکالیف بتمام و کمال بوجه احسن بر آمدند منصب اقتدا و امامت ایشان را عطا فرموده پس معلوم شد که مناصب دینیه حاصل نمی‌شوند
مگر بترک تمرد و عناد و قبول احکام الهیه که هر وقت بزبان هر پیغمبر که بیاید و آن قبول بسبب نخوت و تکبر و ریاست خود بر نفس خود شاق و گران باشد
دوم آنکه چون حضرت ابراهیم ع منصب امامت را درخواستند فرمان رسید که ظالمان را از اولاد شما این منصب نخواهد رسید پس هرکه طالب منصب امامت
یا منصبی از مناصب دینیه باشد مثل ولایت و ارشاد و افتا و احتساب او را ناچار ست که تعصب بیمحل و مجادله و سخن پروری و کج بحثی را بگذارد
و در پی شکست قدر بلند گروه های خدا نباشد تا از لیاقت آن منصب مطلوب خود در نیفتند و شما را این معنی میسر نمی‌شود مگر چون بدل و جان
ناصر و معین و محب و خیرخواه این پیغمبر ع شوید سوم آنکه اگر قبله را از بیت المقدس تحویل فرموده بسمت کعبه قرار دهیم شما را نمی‌رسد که زبان طعن
بگشائید و در نبوت این پیغمبر ع شبهات واهیه القا کنید زیرا که کعبه هم از قدیم الایام مکان تعظیم و معبد ابراهیم و اسمعیل ع بوده ست و بنای ابراهیم ع
ست که بحکم و فرموده ما نموده و دران مسجد متبرک مقام ابراهیم ع ست که امام جمیع اهل ملل و فخر شماست و در حق آن شهر و آن مقام
ابراهیم ع دعا ها کرده ست چهارم آنکه ابراهیم و اسماعیل ع در وقت بنای این کعبه معظمه موافق والنست شما نیز دعا کرده اند که از اولاد ما امتی
پیدا شود منقاد حکم الهی و در انها پیغمبری بیاید صاحب کتاب و معلم دین و مرشد طریق یقین و این دعا که دو پیغمبر عالی مقدار در همچو وقت
که وقت بنای کعبه بود کرده باشند یقین ست که مقرون باجابت کرده شده است پس وجود امتی و پیغمبری در نسل اسمعیل ع مقرر شد پس شما نیز
پس اگر شما انکار این پیغمبر و این امت کنید از اعتقاد عظمت ابراهیم و اجابت دعای او دست بردار میشوید و فخر خود را از دست میدهید و ازهمین تقریر واضح
شد که اول ذکر امامت حضرت ابراهیم ع چرا آوردند بعد از آن مقرر کردن خانه کعبه برای آنکه عبادت گاه جهانیان باشد چرا انتقال فرمودند و از آن بعد ذکر دعاهای

حضرت ابراهیم در حق آبادی آن شهر و بیان آنکه در وقتی از اوقات کفر در آن شهر نیز شایع خواهد شد چرا آمده و ختم سخن بر دعای وجود و بعثت
رسول چرا کرده والله اعلم بمقاصد کلامه القدیم تفتیش دوم آنکه حاصل دعای حضرت ابراهیم آن بود که بعضی از اولاد مرا نیز امامت حاصل
شود بدلیل من تبعیضیه پس ارشاد الهی در جواب آن که لاینال عهدی الظالمین از کدام قبیل است رد است یا قبول اگر رد است پس
خلاف واقع است زیرا که در اولاد و احفاد حضرت ابراهیم انبیا و اوصیا بسیار گذشته اند مثل حضرت اسمعیل و حضرت اسحق و حضرت یعقوب
و حضرت یوسف و حضرت موسی و حضرت هارون و حضرت داود و حضرت سلیمان و حضرت ایوب و حضرت یونس و حضرت زکریا و حضرت
یحیی و حضرت عیسی و حضرت الیاس بار افضل و اشرف ایشان حضرت محمد صلعم و اگر قبول است پس طریقش آن بود که میفرمودند نعم
یا نعم ینال عهدی المؤمنین الصالحین جوابش آنکه در همین تفسیر گذشت که دعای حضرت ابراهیم آن بود که در هر وقت از اولاد
من امامی بر روی زمین موجود باشد و این معنی مقبول جناب الهی نیفتاد اما آن را بطریق برهانی رد فرمودند باین وضع که امامت
عهد من است و عهد من ظالمان را نمیرسد پس اگر اولاد تو همه در وقتی از اوقات ظلم پیش گیرند و همچنین از انها بر جاده عدالت و تقوی قایم
نمانند از لیاقت این منصب دور افتند و جمهور مفسرین گفته اند که این جواب دلالت بر قبول دعا میکند زیرا که حضرت ابراهیم میدانستند که
کل اولاد من لائق این منصب نخواهند بود و درین قدر جمع کثیر ظالمی هم پیدا خواهد شد پس طلب ایشان نبود مگر آنکه منصب امامت
بعضی از اولاد مرا هم برسد و در واقع همین قسم واقع شد پس سوال ایشان مقبول شد آمدیم بر آنکه در جواب این سوال نعم ینال
عهدی المؤمنین الصالحین چرا ارشاد نفرمودند پس وجهش آنست که اگر نعم میفرمودند صریح معلوم نمیشد که آن بعض که لیاقت
امامت دارد صالح خواهد بود یا فاسق و عادل خواهد بود یا ظالم برای تصریح آنکه ظالم لائق امامت نیست این عبارت ارشاد شد
همچنین اگر ینال عهدی المؤمنین الصالحین میفرمودند نیز این معنی صراحة واضح نمیگشت زیرا که نهایت مدلول آن عبارت سلب
لیاقت از ظالم میشد اما بطریق مفهوم مخالف نه بطریق منطوق کلام و بعضی از مفسرین بآن رفته اند که این عبارت سراسر رد است تاکید مطلب
حضرت ابراهیم است زیرا که غرض ایشان نبود مگر طلب امامت برای صلحای اولاد خود زیرا که ایشان بعد از وصول باین مرتبه عالیه
امامت مطلقه است همه قسم این مسئله را میدانستند که کافر و ظالم لائق امامت نیست پس این جواب مانند آن است که شخصی مشرف بر موت را
بگویند که برای پسر خود وصیتی فرما او در جواب بگوید لا یرث منی اجنبی یعنی هرچه از من باقی خواهد ماند از آن پسر من است پس حاجت
وصیت نیست تفتیش سوم آنکه لفظ و من ذریتی ظاهر است که عطف بر محذوف است یعنی قال ابراهیم اجعلنی اماما و بعضا من ذریتی
ائمة و چون امام گردانیدن حضرت ابراهیم بنص صریح انی جاعلک للناس اماما موعود بود پس باز دعای امامت خویش چه در کار بود
جوابش آنکه واو عطف برای جمع است پس در حقیقت این دعا برای جمیع امامت خود و امامت ذریت خود است نه برای امامت خود تنها و آنچه
موعود بود امامت حضرت ابراهیم بود فقط نه جمع در امامتین و در کشاف مذکور است که و من ذریتی عطف است بر کاف جاعلک
مانند آنکه کسی بر سأکرمک و سامع در جواب او گوید و زیدا یعنی تکرمنی و زیدا لیکن درین توجیه اشکالی است قوی زیرا که اگر درین صورت لفظ
و من ذریتی نیز مفعول جاعلک خواهد شد پس تقدیر کلام بآن راجع خواهد شد که انی جاعلک و جاعل بعض ذریتی و این کلام صریح الفساد
است و اگر گویند که حاصل تقریر این است انک جاعل بعض ذریتی ائمة و عطف بر جمله انی جاعلک للناس اماما قرار دهند و آن جمله مقول قال
الله است پس این جمله هم مقول قال الله خواهد شد نه مقوله حضرت ابراهیم حال آنکه این جمله بلاشبهه مقوله حضرت ابراهیم ع است پس وجه صحیح همان است که عطف بر محذوف
دانند و منتهای توجیه کلام صاحب کشاف آن است که اینجا حکایت عطف است نه ایقاع عطف و در حکایت و من ذریتی با واو عطف
واقع شد اما در حقیقت عطف در وقت صدور کلام است بر تلقین چنانچه کسی گوید سأکرمک مخاطب گوید و زیدا بر سبیل تلقین که معنیش آن است

نه بوسا ئلہ حلت وزیدا پس عامل و .. بد ایمان اگر یک باشد گرد کلام قائل بود اما با تغیر کیفیت کلام زیرا که کلام قائل بر جهت اخبار است و
کلام مخاطب بر جهت طلب و در انتصاب عمل عامل و معطوف علیه معطوف تعلق اصل عامل شرط است نه بقای کیفیت چنانچه در
قامت هند و زید وقام زید لا عمرو و ما قام زید لکن عمرو که در کلام اول کیفیت تانیث عامل و در کلام دوم کیفیت اثبات و در
سوم کیفیت نفی باقی نماند و شاهد این استعمال آیت اسکن انت و زوجك الجنة چنانچه سابق گذشت چه معنی او اسکن انت و
لتسکن زوجك الجنة مقرر است تفتیش چهارم آنکه حضرت یونس و حضرت آدم بموجب نص قرآنی موصوف بظلم بودند قال الله تعالی
حکایة عن یونس لا اله الا انت سبحانك انی کنت من الظلمین وقال الله تعالی حکایة عن آدم ربنا ظلمنا انفسنا الخ
مال آنکه اعلی مراتب امامت که نبوت است ایشان را حاصل بود پس کلمه لا ینال عهدی الظلمین هم شد جوابش بر مذاق جمهور اهل تفسیر
آن است که ظلمی که این هر دو بزرگ بخود نسبت کردند ظلم حقیقی نبود بلکه ترک اولی و در آیت مراد ظلم حقیقی است که فسق است و آن عبارت
از ارتکاب گناه است و بر مذاق اهل تحقیق آن است که ظالم و جمیع مشتقات از افعال اختیاریه مثل ضارب و قاتل وغیرها حقیقة
در حق کسی مستعمل میشود که قصد آن افعال نماید و زلات انبیا اصلا بقصد معصیت نمیباشد بلکه بقصد مباحی یا طاعتی میکنند و بسبب مجاورت
و قرب آن طاعت و معصیت می افتند پس ارتکاب آن معصیت در حق ایشان معصیت نمیباشد بجهت فقدان قصد اما بطریق
مشاکلت صوری آن زلات را بنا بر هضم نفس و تواضع و انکسار ظلم و معصیت میگویند و لفظ زلت که بمعنی لغزش پا است ازین
تحقیق خبر میدهد تفتیش پنجم آنکه بموجب این نص صریح عدالت و تقوی در هر منصب از مناصب شرعیه شرط است و لهذا فقها اجماع کرده
اند بر آنکه بادشاهت و حکومت باختیار خود بفاسق نباید داد آری اگر فاسقی بتغلب بر سلطنت و حکومت مستولی شود خروج بروی نیز جائز
نیست زیرا که موجب بر انگیختن فتنه است بالیقین و عزل او موهوم برای مصلحت موهومه مفسده یقینی را اختیار نباید کرد و همچنین قاضی
مفتی و محتسب و امام نماز نباید که فاسق و فاجر باشد و معهذا اگر شخصی در نماز بفاسقی اقتدا کند نماز او فاسد نمیشود و این است مذهب
اکثر علمای اسلام و این مروی به روایت حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه آورده اند که آن حضرت در تفسیر لا ینال عهدی
الظلمین فرموده اند که لا طاعة لمخلوق فی معصیة الله لا طاعة الا فی المعروف و ابن ابی حاتم از ابن عباس من روایت
کرده قال قال الله لابراهیم انی جاعلك للناس اماما قال ومن ذریتی فابی ان یفعل ثم قال لا ینال عهدی الظلمین
و در روایت ابن اسحق و ابن جریر از ابن عباس ص باین لفظ است که یخبره انه کائن فی ذریته ظالم لا ینال عهده ولا ینبغی
له ان یولیه شیئا من امره اما درینجا فرقه امامیه افراط نموده اند و گفته اند که در صحت امامت عصمت بمعنی امتناع خطا در فهم و امتناع
صدور گناه در عمل شرط است و چون این عصمت ظاهری و باطنی خلق را معلوم نمی تواند شد پس ناچار مقرر کردن امام میباید که از
جانب خدا باشد نه از جانب خلق لیکن پر ظاهر است که مقابله ظلم عدالت و تقوی است نه عصمت آری اگر در آیت شریفه لا ینال عهدی
من کان ممکن الظلم و محتمل المعصیة واقع میشد این فهمید گنجایش داشت حالا که لفظ ظالمین واقع است امامت غیر ظالم خواه معصوم باشد
خواه متقی درست ماند و نیز اگر عهد را عام دارند پس میباید که در قاضی و مفتی و محتسب و امیر و حاکم نیز عصمت را شرط دانند و اگر عهد را خاص میکنند
بقسمی از اقسام پس دیگران نیز در اشتراط عصمت در بعضی اقسام عهد شریک اند زیرا که در نبوت بالاجماع عصمت شرط است و آنچه بخاطر ایشان میرسد
که اگر عصمت در امامت شرط نباشد و مردم متقی را با امامت منصوب کنند و طاعت او بر کافه خلق فرض کرده و محتمل است که آن متقی چون معصوم
نیست از طریقه تقوی عدول نماید و راه ظلم پیش گیرد و مردم بسبب اطاعت او که فرض است نیز در ظلم گرفتار شوند و غرض از امامت حاصل نشود پس نهایت سخن رکیک است زیرا که
احتمال معصیت امام وقتی است را ضرر میکند که طاعت او بی قید و بی شرط بر ایشان فرض باشد و چنین نیست بلکه اطاعت امام مشروط و مقید است بهمان

بیان اشتراط عصمت در امام

چیزها که معصیت بودن آنها از شرع معلوم نباشد والا اطاعت امام فرض نمی ماند و رجوع باحکام قرآن و اوامر و نواهی پیغمبر باید نمود بدلیل یا ایها الذین
امنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول ان کنتم تؤمنون بالله
والیوم الآخر و بدلیل حدیث لا طاعة للمخلوق فی معصیة الخالق پس طاعت امام در حق رعایا مانند طاعت مالک در حق مملوک وطاعت شوهر
در حق زن و طاعت والدین در حق اولاد وطاعت امیر و حاکم و قاضی و مفتی و محتسب در حق زیردستان خود مقید و مشروط است نه مطلق آری انبیا را اطاعت
مطلق ثابت است و اینجا عصمت شرط بجهت آنکه سد سلسله تبلیغ واقع اند اگر عصمت در آنها شرط نباشد تدارک خطای آنها بمراجعت احکام شرعیه نمی
توان کرد زیرا که طریق معرفت احکام شرعیه بدون توسط انبیا ممکن نیست بخلاف امام و دیگر اشخاص واجب الاطاعة که مذکور شدند زیرا که اینها در سد
بسط تبلیغ واقع نیستند تا طریق معرفت احکام بدون وساطت ایشان نباشد فافترقا و در کتاب نهج البلاغة که از معتبرات امامیه است نص صریح
حضرت امیر المؤمنین رض موجود است که لا بد للناس من امیر برّ او فاجر یعمل فی امرته المؤمن ویستمتع الکافر ویأمن فیه
السبیل الی آخره و عجب‌تر ازین افراط آنست که برای رد خلافت خلفای ثلثه رض اینها ازین آیت برآورده اند که امام را می باید که هیچگاه کفر
نکرده باشد و از ابتدای سن بلوغ بر روش اسلام باشد حال آنکه چون کافر مسلمان شد و از کفر توبه کرد هرگز او را کافر و ظالم نتوان گفت ظالم همانست
که بظلم خود آلوده باشد والتائب من الذنب کمن لا ذنب له قاعده مقرره شرع است واگر کافری از سالها مسلمان شده و در توحید
قدمی راسخ پیدا کرده باشد او را هرگز کافر نتوان گفت وآنچه بعضی از نافهمان برای تائید مذهب امامیه می گویند که در حالت خواب مرد با ایمان را
مؤمن می گوئیم حال آنکه در آن حالت او را ایمان که بمعنی تصدیق است بالیقین حاصل نیست باعتبار همان تصدیق سابق او این استعمال
صحیح است پس ظالم هم باعتبار ظلم سابق صحیح الاستعمال باشد و نیز متکلم و ماشی که حصول مبادی اینها دفعةً ممکن نیست لکونها امورا غیر قارة
استعمال آنها نیز بی حصول مصادر صحیح است پس جوابش آنست که مثلا ایمان را در حالت خواب چیزی که ازاله تصدیق او کند حاصل نیست لهذا
آن تصدیق سابق او معتبر است شرعا و بهمان اعتبار لفظ مؤمن در حق او موافق اصطلاح شرعی صحیح الاستعمال است نیز اگر در استعمال الفاظ شرعیه تحقق معانی شرعیه
باید نه معانی لغویه بخلاف ظالمی یا کافری که از ظلم و کفر خود توبه کرده باشد و مزیل کفر و ظلم او شرعا متحقق شده استعمال لفظ ظالم و کافر در حق
او چگونه توان نمود که نه لغت مجوز آن است و نه شرع و معهذا در حالت خواب غفلت و بی التفاتی است از تصدیق نه زوال تصدیق از خزانه و
حافظه و حصولی که در صحت استعمال مؤمن شرط است حصول در خزانه و حافظه است نه ادراک آن بالفعل والا عالم را در وقت اشتغال نماز
جاهل گفتن صحیح باشد و مالداری را که در دست او مال فراوان نیست و در خزانه او مال فراوان موجود مفلس گفتن صحیح باشد و هو
باطل بالاجماع و همچنین مشتقات غیر قاره بسبب آنکه حصول مبادی آنها دفعةً محال است قصد مبادله تحصیل آن مبادی در استعمال آن
مشتقات قائم مقام حصول مبادی آنها عرفا و لغةً و شرعا نموده می آید بخلاف مشتقات ممکنة الحصول که این اقامت بدل در استعمال آنها جایز
نیست لامکان الاصل مانند آنکه در حق مریض تیمم جائز است و در حق صحیح مقیم غیر جائز و نیز حصولی که در استعمال مشتقات شرط است عام است از آنکه
حصول تدریجی باشد یا حصول دفعی و در امور غیر قاره حصول تدریجی متحقق است در مجموع ازمنه آنها که دفعی نیست تنبیه هشتم آنکه درین آیت
تحذیر شدید و تخویف بلیغ است از بد مآلی ظلم زیرا که این خصلت شنیعه اولا شخص را از رتبه نبوت و امامت و ریاست شرعیه دور افکند کما لا
ینال عهدی الظالمین و ثانیا از درجه ولایت بر انداخت که الا لعنة الله علی الظالمین و ثالثا از نظر خلائق و دلهای ایشان که
جبلت القلوب علی حب من احسن الیها وبغض من اساء الیها و رابعا از حیز نفس خود که وما ظلمونا ولکن کانوا انفسهم یظلمون
و خامسا از ذکر خیر و برکت عمر و ثروت که دار الظالم خراب ولو بعد حین و سادسا از شفاعت و حمایت اسلاف و نسب کریم که انه
لیس من اهلک انه عمل غیر صالح والعیاذ بالله من جمیع ما کره الله و اگر اهل کتاب گویند که ما برای خود دعوی خصوصیت مطلقه و امامت عامه

نمیکنیم بالسلب لیاقت امامت از ما مارا ملزم نمائید بلکه غرض ما آنست که حکم الهی متبدل نمیشود پس هر پیغمبر را و هر امت را می باید که باحکام کتابهای
سابق رجوع کنند و عمدهٔ آن کتابها توریت و انجیل اند که نزد ما موجود اند پس این پیغمبر و امت او را می باید که از ما احکام این هر دو کتاب را
تحقیق نمایند زیرا که اینها امی محض اند کتاب را نمیدانند و نیز می باید که دعوی نسخ آن احکام نه نمایند چنانچه انبیای پیشین که در بنی اسرائیل گذشته
اند بهمین اسلوب تبعیت احکام توریت کرده اند در جواب ایشان بگو که این دعوی شما هم غلط ست زیرا که حکم الهی موافق هر زمان برنگی دیگر می آید
و خود شما اقرار دارید باآنکه توریت بعضی احکام ملت ابراهیمی را نسخ کرده بود پس اگر پیغمبری دیگر و کتابی دیگر ناسخ احکام توریت بیاید چه جای استبعاد
و تعجب ست و برای این اقرار یاد کنید قصهٔ دیگر را وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ یعنی و یاد کنید آنوقت را که گردانیدیم خانهٔ کعبه را که تا این زمان در شهر مکه
موجود ست و خلائق بسیار بتعظیم و احترام و طواف و استلام و مشغول مَثَابَةً لِلنَّاسِ یعنی جای اجتماع برای مردمان تا در هر سال برای
ادای حج و طواف نزد آن خانهٔ معظمه جمع شوند و درین اجتماع آنها را فوائد دینی و دنیوی و روحانی و جسمانی حاصل آید زیرا که حق تعالی
نوع انسان را بوضعی پیدا فرموده است که علوم و کمالات انسانیهٔ آنها باختلاط و هم صحبتی بنی نوع خود می افزاید و لهذا بادیه نشینان
و صحرانوردان از اکثر کمالات انسانیه عاری می باشند پس عین حکمت ست که همه جهانیان را حکم اجتماع در یک مکان و یک زمان فرمایند تا هر یک
کمال دیگری را استفاده نماید و آنچه سکان یک اقلیم از صنعتها و حرفتها و علمها و عبادتها بفکر خود و یا بالهام الهی برآورده باشند سکان اقلیم
دیگر بسبب اجتماع دران مکان بران مطلع شوند و حسن و قبح آن فکر تازه باجتماع آرا و عقول مشخص گردد و اگر قابل اخذ ست همه آنرا
بیاموزند و نیز ارواح انسانیه مثل آینه های متقابل اند که عکس یکی در دیگری می افتد و استعداد یکی در دیگری سرایت میکند پس عبادات
و کیفیات مکتسبهٔ هر کس را دیگران نیز بحکم اجتماع حاصل شده نورانیتی نهایت عظیم بهم رسانند مانند چراغان بسیار که بهیأت اجتماعیه کیفیت نور
هر یک را اضعاف مضاعف می سازند و برای همین نکته جمعه و جماعت مشروع گردیده اما جماعات پنجگانه جامع اهل یک محله می باشند
و بس و جمعه جامع اهل یک شهر و این جماعت جامع اهل هفت اقلیم ست و محتمل ست که لفظ مثابة مشتق از ثواب باشد یعنی جای تحصیل ثواب
برای مردمان و ظاهر ست که این خانه برای تحصیل ثواب نسخه ایست عجیب زیرا که حج این خانه موجب کفارت جمیع گناهان ست بحکم حدیث
صحیح که من حج لله فلم یرفث ولم یفسق رجع کیوم ولدته امه و عمرهٔ این خانه نیز کفارات بحکم العمرة الی العمرة کفارة
لما بینهما و نماز که بهترین اسباب تحصیل ثواب کثیر ست صحت آن مشروط باستقبال این خانه ست و طواف و قربان که نیز از عمدهٔ
اسباب تحصیل ثواب اند از خصوصیات همین خانه و جمیع نیکیها را خواه از جنس روزه یا صدقه یا دیگر وجوه خیر باشند در حوالی این خانه ثواب
مضاعف ست بحدی که یک نیکی در انجا برابر یک لک نیکی در جای دیگر ست چنانچه در تاریخ ازرقی و دیگر کتب حدیث بروایت حضرت
ابن عباس مروی ست و قطع نظر از شغل عبادت در انجا بمحض مجاورت آن مقام متبرک و نظر بسوی آن خانهٔ تجلی آشیانه ثواب جدید
حاصل می شود چنانچه در همین کتب مروی ست که حضرت حق تعالی هر روز برین خانه صد و بیست رحمت نازل میفرماید شصت ازان
برای طواف کنندگان و چهل برای نمازگزارندگان و بیست برای بینندگان و نیز در حدیث وارد ست النظر الی الکعبة
عبادة و چون این خانه مکان حصول ثواب شد لابد محل اجتماع و ازدحام نیز خواهد بود زیرا که عقلای بنی آدم در تحصیل ثواب رغبت می
نمایند و هر جا که مرغوب خود را می یابند ازدحام میکنند و لهذا گفته اند بیت هر کجا چشمهٔ بود شیرین ٭ مردم و مرغ و مور گرد آیند
و برای همین گردانیدیم آن خانه را أَمْنًا یعنی جای امن تا مردمی که برای تحصیل فوائد دینی و دنیوی و کسب ثواب در حوالی آن جمع شوند
از خوف ایمن نشینند والا اجتماع و اختلاط ممکن نشود زیرا که در صورت خوف آدمی مجبول ست بر فرار و گریز و دفع ضرر را بر جلب نفع مقدم
میداند و هرچند امن در هر جا بر روی زمین نیز از روی شریعت واجب ست و تعرض بایذا هم خواه جانی باشد یا مالی یا عرضی حرام اما این بقعه را خصوصیتی

جاهای دیگر امنست مانند قلعه پادشاهی بنسبت بممالک محروسه و لهذا شکار کردن در حد حرم موجب گناه و کفارت است و در حدیث
صحیح است که ان الله حرم مکة وانها لم تحل لاحد قبلی ولا تحل لاحد بعدی وانما احلت لی ساعة من نهار و قد عادت
حرمتها الیوم کحرمتها بالامس فهی حرام بحرمة الله الی یوم القیامة و لهذا نزد امام اعظم رح اگر مرتکب حدی یا قاتل نفسی در حرم
مکه داخل شود او را دران مقام تعرض نباید کرد بلکه کار را بر او تنگ باید ساخت و مردم را از معامله او منع باید نمود تا با او سخن نگویند و
بدست او چیزی نفروشند و او تنگ شده بیرون حرم برآید آنگاه از وی قصاص گیرند و حد جاری نمایند و ظاهر است که این احکام مذکوره
در شریعت یهود اصلا موجود نیست و توریت ناسخ این احکام شده بود آری این احکام در ذریت حضرت اسمعیل و اتباع ایشان باقی
بود تا آنکه بر ایشان فرض کرده بودیم که هر سال برای حج این خانه بیایید و با هم دیگر در حوالی آن تعرض بقتل و نهب مکنید
وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهِيْمَ یعنی و بگیرید جای استادن ابراهیم را که سنگی است معین و بران سنگ حضرت ابراهیم استاده بنای کعبه
میفرمودند بعد از آن بر همان سنگ استاده اذان حج در مردم داده و هر دو قدم مبارک حضرت ابراهیم دران سنگ منقش گشته و در
احادیث صحیحه وارد است که سنگ اسود و این سنگ هر دو از بهشت آمده اند همراه حضرت آدم و در روز قیامت هر دو را چشمان و زبان
و لبان خواهند داد تا آواز بلند برای کسی که بحق زیارت ایشان کرد گواهی دهند مُصَلًّى یعنی نمازگاه که بعد از طواف خانه کعبه دو
رکعت تحیة الطواف عقب این سنگ استاده گزاردن مقرر است تا امت حضرت ابراهیم تا قیام قیامت جاری باشد و نیز چون حضرت
ابراهیم بر همان سنگ استاده اذان حج داده بودند پس بعد از رحلت حضرت ابراهیم نزد آن سنگ استاده شدن و عبادت خدا
بجا آوردن گویا نزد ایشان حاضر شدن است و بحضور ایشان عبادت خدا بجا آوردن است و این حکم هم در بنی اسرائیل
نبود پس چه عجب است که بعد از انبیای بنی اسرائیل از بنی اسماعیل پیغمبری پیدا شود و احکام خاصه بنی اسرائیل را نسخ نماید
چنانچه توریت و انبیای بنی اسرائیل احکام خاصه بنی اسمعیل را نسخ کرده بودند و اگر گویند که تقرر خانه کعبه برای حج و وجوب اجتماع دران
مکان متبرک در هر سال و استقبال آن خانه در هر نماز و ادای نماز طواف عقب مقام ابراهیم از احکام الهی نبود بلکه مردم باجتماع آرای
خود این احکام مقرر کرده بودند آری حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل این مکان را برای عبادت مانند سایر مساجد و معابد بنا نموده اند گوییم که
این خیال شما غلط است زیرا که ما چنانچه در دلهای مردم شوق زیارت این مکان و اجتماع درین مقام انداخته ایم همچنان حضرت ابراهیم و
حضرت اسمعیل را برای حج و نماز فرموده ایم وَعَهِدْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ یعنی و وحی فرستادیم بسوی ابراهیم و اسمعیل وحی که مشابه
بحکم عهد بود در تاکید و مبالغه اَنْ طَهِّرَا بَيْتِىَ یعنی آنکه پاک دارید خانه مرا از ناپاکی ها و از آنچه طبع سلیم بدیدن آن نفرت میکند مثل آب دهن
و آب بینی و حیض و خاشاک لِلطَّآئِفِيْنَ یعنی برای طواف کنندگان که گرد او میگردند و ظاهر است که طواف در دین شما نیست زیرا که
طواف واجب یا در ضمن حج میباشد یا در ضمن عمره و این هر دو را شما مشروع نمیدانید وَالْعٰكِفِيْنَ یعنی و برای اعتکاف کنندگان درین
مکان و شما اعتکاف را درین مکان بهتر از اعتکاف در مساجد دیگر نمیدانید وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ یعنی و برای نمازیان که رکوع و سجود
میکنند و در دین شما اصلا رکوع نیست و سجود شما نیز سجود حقیقی نیست که پیشانی را تمام بر زمین رسانید بلکه یک کله خود را بر زمین می نهید پس شما قایل اید که
دین حضرت ابراهیم و اولاد ایشان بآمدن توریت این احکام منسوخ شده اند پس اگر بآمدن کتابی دیگر بعضی احکام توریت منسوخ شوند چرا تعجب
میکنید باقی ماند درینجا بحثی چند اول آنکه مدلول واذ جعلنا البیت مثابة للناس امنا است که این خانه مبارک را مجمع قرار دادن از جانب خدا است
لیکن وقت این حکم کدام بود ظاهر السیاق و سباق این آیت آن است که ابتدای این حکم از وقت حضرت ابراهیم بود اما از روی تواریخ ثابت است که ابتدای
بنای این خانه معظمه در عهد حضرت آدم بوقوع آمده و از آن باز همیشه این مقام معبد انبیا و صلحا و محل استجابت دعا مانده و در تاریخ ازرقی و کتاب العظمة ابو الشیخ

بیان تعمیر خانه کعبه معظمه

ابو الشیخ و تاریخ ابن عساکر و دیگر کتب این فن مذکور است که چون حضرت آدم ع از بهشت بزمین افتادند در جناب الهی عرض کردند که بارخدایا من تسبیح و تکبیر و تهلیل ملائکه را
در زمین نمی شنوم چنانچه در آسمان می شنیدم و طواف گاهی ندارم چنانچه فرشتگان را در آسمان طواف گاهی میدیدم که بیت المعمور است حکم شد که برو و در مکانی که نشان
دهیم خانه را بنا کن و گرد او طواف نما و بسوی او نماز گزار و حضرت جبرئیل ع را حکم شد که همراه حضرت آدم ع بروند و ایشان را نشان دهند حضرت جبرئیل حضرت
آدم ع را بمکان کعبه معظمه آوردند و بران زمین پر خود را زدند که از ته زمین متصل طبقه هفتم آن بنیاد می برامد و بالای آن بنیاد فرشتها سنگهای
کلان که یکیک سنگ از انها از قوت حمل سی مرد خارج بوده انداخته پر کردند و این سنگها همه از پنج کوه بود کوه لبنان و طور زیتا و طور سینا
و جودی و حرا تا آنکه آن بنیاد برابر روی زمین رسید انگاه حق تعالی بیت المعمور را از آسمان نازل فرمود و بالای آن بنیاد او را نهاد
و حکم شد که حضرت آدم ع و اولاد ایشان گرد این طواف نمایند و بسوی او نماز گزارند و این خانه تا زمان طوفان نوح ع موجود بود
و وقت طوفان آن خانه را باز بر آسمان بردند بعد ازان مکان کعبه معظمه شکل تلی بلند از تمام زمین ممتاز می نمود لیکن بالای آن بنای نبود
و اهل آفاق همان مکان را قصد میکردند و محل اجابت دعا میدانستند تا آنکه حضرت ابراهیم ع را به بنای کعبه حکم شد و همراه ایشان سکینه بصورت
ابری سایه افگند و بسبب آن سایه حد کعبه معظمه معین گشت و حضرت جبرئیل ع بر دور قد سایه خطی کشیدند و از همان خط حضرت ابراهیم ع
بکندن زمین مشغول شدند تا آنکه بنیاد حضرت آدم ع نمودار شد بالای آن بنیاد بنای خانه بعمل آوردند و در وقتی که حضرت ابراهیم ع این خانه
را عمارت فرمودند ارتفاع آن از نه گز ساختند و دور آن را از حجر اسود تا رکن شامی سی و سه گز و از رکن شامی تا رکن غربی
بیست و دو گز و از رکن غربی تا رکن یمانی سی و یک گز و از رکن یمانی تا حجر اسود بیست گز پس شکل کعبه معظمه دران وقت شکل
مستطیل بود که طول او از عرض او زیادتی ظاهر داشت و باهم در طول طرفین که شرقی و غربی ست نیز اختلافی بود اما غیر محسوس و هم چنین
در هر دو جانب عرض که شمالی و جنوبی ست نیز اختلافی بود غیر محسوس و دروازهٔ آن خانه دران وقت برابر زمین چسپان بود نه بلند و
فضای محض بود مصاریع نداشت تا آنکه تبع حمیری برای آن دروازه مصاریع و زنجیر و قفل ساخت و نیز حضرت ابراهیم ع اندرون
آن خانه جانب راست در آینده چقری کافته گذاشته بودند تا بمنزلهٔ خزانهٔ آن خانه باشد و هرچه از نذور و هدایا برای آن خانه
بیاید دران خزانه بنهند و بانی آن خانه حضرت ابراهیم ع بودند و مزدور حضرت اسمعیل ع که گلابه می کردند و سنگها را از کوه ابوقبیس و حرا
و و ... قان می آوردند تا آنکه عمارت آن خانه از قد آدم بلند شد و محتاج چیزی شدند که بران ایستاده بنا نمایند حضرت اسمعیل ع
را فرمودند که برای من سنگی بیار تا بالای او ایستاده بکار عمارت پردازم ایشان بر کوه ابوقبیس برای تلاش سنگی رفتند حضرت
جبرئیل ع در راه با ایشان در خوردند و گفتند که بیا تا ترا نشان دهم دو سنگی بزرگ که همراه حضرت آدم ع از بهشت در دنیا آمده اند
و برکت عظیم دارند و حضرت ادریس ع آن هر دو سنگ را بخوف آمدن طوفان درین کوه مخفی نموده دفن کرده اند یکی را برای استادن
حضرت ابراهیم ع ببر و دیگری را در کنج خانه کعبه از جانب راست دروازه بنه تا هر که طواف این خانه نماید اول آن سنگ را ببوسد
و طواف شروع کند حضرت اسمعیل ع بفرمودهٔ حضرت جبرئیل ع آن هر دو سنگ را پی یکدیگر آوردند و حضرت جبرئیل ع نیز همراه حضرت
اسمعیل ع پیش حضرت ابراهیم ع آمده به نهادن سنگ سیاه در کنج کعبه حکم کردند چون حضرت ابراهیم ع بر یک سنگ ایستاده بنای عمارت میکردند
آن سنگ بقدر بلندی عمارت بلند می شد و تا تمام شدن عمارت حاجت به سنگ دیگر نیفتاد و اثر انگشتان هر دو قدم حضرت ابراهیم ع
دران سنگ منقوش گشت و سنگ دوم که در کنج خانهٔ کعبه نهادند نوری عظیم ازان منتشر شده در هر چهار جهت کعبه معظمه نور او سرایت کرد
تا مسافتی که آن نور میرسید از هر چهار طرف حد حرم مقرر گشت که بعد از فراغ از بنای کعبه حضرت ابراهیم ع آن حد را به انصاب حرم
معلم فرمودند و در حدیث صحیح بروایت عبدالله بن عمرو رض آمده که آنحضرت ص میفرمودند الرکن والمقام یاقوتتان من یاقوت الجنة طمس

الله نورهما ولولا ذلك لاضاء ما بين المشرق والمغرب و نیز در حدیث صحیح وارد است که رنگ سنگ سیاه که بحجر اسود معروف است
در ابتدا نهایت سفید و نورانی بود بد رسانیدن گناهکاران بنی آدم باین مرتبه سیاه گشت و از قتاده مروی است که قبل از اسلام عادت نبود که مقام
ابراهیم ع را کسی دست رساند و مسح کند درین امت این امر رایج شد و کسانیکه قبل از اسلام این سنگ را دیده بودند نقل میکردند که اثر هر دو پا
حضرت ابراهیم ع و انگشتان ایشان درین سنگ ظاهر و نمودار بود حالا بسبب دست رسانیدن مردم آن اثر بخوبی ظاهر نیست
و ابن ابی شیبه از عبدالله بن الزبیر نقل کرده که ایشان جماعتی را دیدند که مقام ابراهیم ع را مسح می کنند گفتند شما را خدا تعالی به
مسح کردن این سنگ امر نموده بلکه حکم او همین است که متصل این نماز گزارید و بیهقی در سنن خود روایت کرده است که این سنگ در زمان
آنحضرت ص و در زمان حضرت ابوبکر صدیق رض متصل خانه کعبه بود و در زمان حضرت عمر رض بفاصله گذاشتند سببش آمدن سیل عظیم
بود که آن را سیل ام نهشل گویند و این سنگ بزور آب سیل از مکان خود بیجا شده دور افتاده بود حضرت عمر رض خود تشریف آورده
مکانی برای این سنگ تجویز کرده گرداگرد این سنگ سنگ بست نموده در میان آن این سنگ را نهادند و از آن باز در همین
مقام است این است آنچه اکثر اهل تاریخ روایت می کنند پس اول بنای خانه کعبه از حضرت آدم ع واقع شد و آنچه مشهور است که اول
بنای این خانه معظم حضرت ابراهیم ع فرموده اند پس بنا بر آن است که این موضع را بصورت خانه که چهار دیوار و سقف داشته باشد
ایشان ساخته اند و در عهد حضرت آدم ع غیر از بنیاد آن چیزی نبود و بالای آن بنیاد بیت المعمور را نهاده بودند که بصورت
خیمه بود از یاقوت مجوف و عمارت گل و سنگ نبود و اما قبل از حضرت آدم ع پس نیز این مقام محل تعظیم و احترام بود بلکه قبل از خلقت زمین
و ما فیها نیز چنانچه فاکهی در اول تاریخ مکه می گوید حدثنی عبد الله بن ابی سلمة قال حدثنا الواقدی قال حدثنا ابن
جریج عن بشیر بن عاصم الثقفی عن سعید بن المسیب قال قال علی بن ابی طالب رض خلق الله البیت قبل
الارض والسموات باربعین سنة فکان غثاء علی الماء و نیز فاکهی بسند خود از ابوهریره رض روایت کرده الکعبة
خلقت قبل الارض بالفی عام قیل وکیف خلقت قبل الارض وهی من الارض فقال انه کان علیها ملکان
یسبحان باللیل والنهار الفی سنة فلما اراد الله ان یخلق الارض دحاها من تحت الکعبة وجعل الکعبة
وسط الارض و آنچه بعضی از اهل تاریخ گفته اند که پسران حضرت آدم ع کعبه را بگل و سنگ بنا کرده اند بعد از وفات حضرت آدم ع و بودن
بیت المعمور در آن مقام تا حیات حضرت آدم ع بود پس چندان قابل اعتماد نیست زیرا که منتهای سند این روایت تا وهب بن منبه است
که بسیار از اسرائیلیات نقل میکند و تحقیق همین است که قبل از حضرت ابراهیم ع کسی این خانه را خانه نساخته است و از روی کتاب و سنت صحیحه
مشهوره همین ثابت است و لهذا شیخ عماد الدین بن کثیر در تفسیر خود میگوید لم یرد عن معصوم ان البیت کان مبنیا قبل الخلیل ع اما بعد از
حضرت ابراهیم ع پس نزد اهل تاریخ چنین مقرر است که عمالقه و جرهم نیز آن را بنا کرده اند و باز قصی بن کلاب نیز آن را بنا نموده و سقف آن را از چوب
دوم که درخت مقل را گویند پوشش ساخته و چوب خرما را بجای تخته ها بکار برده باز در هنگامی که آنحضرت ص بیست و پنج ساله بودند قریش باز این خانه
را بنا کردند و سببش آن بود که زنی دود خوشبو به پوشش کعبه میداد شراره از آتش بجست و اکثر چوبهای سقف خانه بسوخت و سابق از آن سیل عظیم آمده بود و بصدمه
آن دیوارهای کعبه پرشکست شده بودند سرداران قریش جمع شده ولید بن مغیره را امیر عمارت قرار دادند و کعبه را هدم نموده از سر نو بنا کردند و باهم چنین قرار
داده شد که سوای مال حلال صرف درین مصرف خرج نکنند و چون درآن وقت اکثر مال داران سودخوار بودند مال حلال بسیار کم بهم رسید و در
بنا تغییر و تبدیل بسیار واقع شد اول آنکه از عرض کعبه چند گز زمین را گذاشتند و در حطیم داخل کردند دوم آنکه دروازه او را از زمین
بسیار بلند ساختند تا هر کرا خواهند درآرند و هر کرا خواهند ندرآرند سوم آنکه اندرون خانه کعبه ستونهای چوبین دو صف استاده کردند

در صفت ستون چهارم آنکه ارتفاع خانه را از بیرون مضاعف نمودند هژده گز که ارتفاع حضرت ابراهیم ع زیاده کردند پنجم آنکه اندرون
خانهٔ کعبه متصل رکن شامی زینه پایه ساختند که بر بام کعبه از آن توان رسید و این هم سابق نبود باز در اسلام عبدالله بن زبیر این خانه
را بنا کرد و بدعات جاهلیت را موقوف ساخت بر طبق حدیثی که از حضرت عائشه صدیقه رض شنیده بود و بجای گل از ورس
که گل خوشبوست و زمین یا گچ محکم مخلوط نموده بکار برد و حطیم را در خانهٔ کعبه داخل نمود و آن خانه را دو در ساخت یک در غربی
و یک در شرقی و چون از بنا فارغ شدند از سر تا پا از بیرون و درون بمشک و عنبر کهگل نمود و بدیباج پوشش کرد و فراغت این
عمارت بیست و هفتم رجب سنه شصت و چهار واقع شد باز در وقت حجاج بنای دیگر این خانهٔ معظمه را واقع شد لیکن بهمین قدر
که جانب شامی کعبه را هدم کرده بر بنیاد قریش بلند ساخت و زمین کعبه را بسنگ های بزرگ پر کرده دروازهٔ شرقی آن را
بلند نمود و دروازهٔ غربی را مسدود کرد و دیگر جوانب کعبه را متعرض نشد و این بنا در سنه هفتاد و چهار واقع شد و از آن باز تا عهد
سلطان مراد بن احمد خان تجدید بنای واقع نشد مگر ملوک و سلاطین ترمیم و اصلاح همان بنای حجاج میکردند تا آنکه
سلطان مراد باز تجدید بنا کرد و سوای حجر اسود و آن کنج تمام کعبه را هدم کرده عمارت ساخت و این عمارت در سنه
یکهزار و چهل واقع شده و تا حال همان عمارت باقیست اما بر وضع بنای حجاج ست بحث دوم آنکه از لفظ مثابة بحسب لغت عرب دو چیز
مفهوم میشود اول آنکه مجمع باشد دوم آنکه بار بار مردم در انجا بیایند و بیک بار آمدن سیر نشوند از همین جاست که حضرت ابن عباس و مجاهد
و دیگر مفسرین رح گفته اند که شوق زیارت این خانه در دلهای مردم انداخته ایم تا از دیدن و طواف آن سیر نشوند و هرگاه از آن خانه
بروند دلهای ایشان مشتاق باز گشتن بآنخانه باشند چنانچه به تجربه رسیده ست که هرکه یک بار حج این خانه می نماید و آن خانه را
دیده می آید باز مدت العمر مشتاق مراجعت بآن خانه می ماند هرچند در راه شدائد بسیار کشیده باشد و تکلیفات بیشمار چشیده و تعظیم این خانه
بعد از دیدن آن گویا بالاضطرار از ته دل می جوشد و آن تعظیم مانند امور جبلیه غریزیه محسوس میشود که مبنی بر تصور نفعی یا دفع ضرری
هست و ازینست که حیوانات نیز بتعظیم آن خانه قیام نموده اند ازرقی بروایت طلق بن حبیب آورده که روزی ما همراه عبدالله بن عمر رض
در سایهٔ کعبه نشسته بودیم تا آنکه سایه بسبب بلند شدن آفتاب معدوم شد و مردم از مجالس برخاستند ناگاه برقی شدید از جانب دری از درهای
مسجد الحرام ظاهر گشت و دیدیم که ماری بر می آید تمام حضار چشمهای خود را بسمت آن مار متوجه کردند آن مار راست بسوی خانهٔ کعبه آمده هفت
شوط طواف ادا نمود و بعد از آن عقب مقام ابراهیم ع رفت و دو رکعت نماز گزارد عبدالله بن عمر رض و دیگر کبرای مجلس نزد آن مار رفتند
و گفتند که ای عزیز طواف تو ادا شد لیکن درین شهر مردم نا واقف و غلامان و خدمتگاران بسیار اند بهتر آنست که خود را از نظر مردم پوشیده داری که مبادا بتو
ایذای رسانند بمجرد شنیدن این کلام سر خود را بر دم خود چسپانید بسوی آسمان پریده رفت تا آنکه از نظر ما غائب شد و نیز ازرقی از ابو الطفیل آورده که نوجوانی از جان
جن که در موضع ذی طوی می ماند اکثر خود را بصورت مار ساخته برای طواف خانهٔ کعبه می آمد و عقب مقام ابراهیم ع نمازی گزارد مادری داشت
از جنیات که او را ازین کار منع میکرد و می ترسانید که مبادا ترا آدمیان مار دانسته بکشند او باز نمی آمد تا آنکه جماعهٔ از بنو سهم او را کشتند
بمجرد کشتن او در مکه غباری عظیم برخاست و گرد باد شدید آمد و آن جماعه را از بنو سهم در خانه های خود مرده
یافتند و نیز در تواریخ مکه حکایت جمل طائف مشهور ست و خلاصهٔ آن حکایت آنکه در سنه هشتصد و یازده از هجرت شب نوزدهم ماه
جمادی الاخری شتری از شتران جمال فارسی از مالک خود گریخته قصد مکه معظمه نمود و در مسجد الحرام داخل شد و مردم بسیار گرد او دویدند و خواستند
که او را بگیرند او هرگز التفاتی بکسی نمی نمود تا آنکه گرد خانهٔ کعبه هفت شوط طواف بجا آورد و سه اسبوع تمام کرد آنگاه بسوی حجر اسود آمد و آنرا بوسه داد بعد از آن بمقام حنفیه
متوجه شد و مقابل میزاب الرحمة استاد و گریه شروع کرد تا آنکه اشک بسیار از چشم او روان شد و در همین حالت خود را بزمین انداخت و جان داد

از زیر بمیرد و دعا را و حالت تماشا می کرد بعد از مردن او را برداشته اند این صفا و مروه بر بند و دفن کردند و یکی از اسباب جمع خلائق با آن خانه آنکه دعا
بسیار جا از مقام مستجاب میشود و مردم تجربه کرده اند و برای حصول مطالب دینی و دنیوی خود دعا را در آن مقامات را قوی ترین وسائل میدانند چنانچه از
حسن بصری رح روایت صحیح ثابت شده که در مکه معظمه پانزده مکان است که دعا در این جا مستجاب میشود ملتزم و زیر میزاب و نزدیک رکن یمانی و بر صفا و بر
مروه و در میان صفا و مروه و در میان رکن و مقام و در جوف کعبه و در منی و در مزدلفه و در عرفات و نزدیک جمرات ثلثه و نزدیک خوردن آب
زمزم و در مصنف ابن ابی شیبه مذکور است که ان کانت الامة من بنی اسرائیل لتقدم مکة فاذا بلغت ذا طوی خلعت نعالها
تعظیما للحرم و نیز مذکور است کانت الانبیاء اذا اتوا علم الحرم نزعوا نعالهم و ابو نعیم در حلیة الاولیا از مجاهد روایت کرده که بعضی وقتها
لک لک کس از بنی اسرائیل برای حج می آمدند و چون بحد حرم میرسیدند پابرهنه میشدند و ازرقی و ابن عساکر از ابن عباس رض روایت کرده
اند که حواریان نیز حج این خانه نموده اند و چون در حرم داخل شدند از سواریها فرود آمده پیاده روی اختیار کردند و ازرقی از حویطب بن عبد العزی
روایت کرده است که ما روزی در جاهلیت در سایه کعبه نشسته بودیم ناگاه زنی آمد و پرده کعبه را بدست گرفته فریاد کرد که بار خدایا من از دست شوهر خود
نالان ام که مرا بی موجب می زند مجرد این دعا دست شوهر او خشک شد مراجع او را در اسلام اشل میدیدیم و در تواریخ مقرر است که اساف و نائله دو
مرد و زن بودند در هنگام در آمدن کعبه مرد زن را بوسه داد هر دو بصورت سنگ مسخ شدند مردم آن هر دو را از کعبه برآورده برای عبرت مردمان
بیرون کعبه استاده کردند و ابن ابی شیبه از عبد الرحمن بن سابط روایت کرده است که مردم مکه در موسم حج بیرون آمده بودند دزدی دکان
را خالی دیده قطعه از زر از خانه کسی گرفته آورده و در درون کعبه نهاد چون وقت مراجعت در کعبه برای گرفتن آن قطعه زر در آمد هنوز سر او
اندرون کعبه بود و پا های او و اعضای او بیرون که خانه کعبه او را بزور انداخت سر او از تن جدا شد مردم این واقعه عجیب را دیده سر و تن او را برآورده
پیش سگان انداختند و نیز ازرقی در تاریخ خود باسناد صحیح آورده که زنی بود در جاهلیت که طفلی را از قرابتیان خود پرورش کرده بود و آن زن
برای کسب معاش از خانه بیرون میرفت و آن طفل تنها میماند روزی آن طفل شکایت تنهائی خود نمود آن زن گفت که ای پسر اگر ظالمی بر تو در حالت
تنهائی تعدی کند پیش از آنکه در مکه خانه هست خود را با آن خانه رسان و فریاد کن که آن خانه را صاحبی هست که فریاد رس است اتفاقاً آن
طفل را ظالمی تنها یافته اسیر کرده برده و مدتی با خود داشت به تقریب تجارت در مکه معظمه رسید و آن طفل همراه او بود چون این خانه را دید از
مردم پرسید که این خانه کیست گفتند خانه خداست او را سخن مادر یاد آمد و از دست آن ظالم گریخته نزد خانه کعبه آمد و پرده های آن خانه را
محکم گرفت از عقب او مالک او رسید و خواست که او را کشیده بدارد او دست دراز کرد تا آن طفل را بگیرد دست راست او خشک شد باز دست چپ را
دراز کرد آن هم خشک شد چون حال بر این منوال دید پیش سرداران قریش رفت و گفت که من باین آفت گرفتار شده ام شما شاهد باشید که من این طفل را که اسیر کرده ام و غلام منست
نخواهم شد هر جا که خواهد برود و لیکن علاج هر دو دست من بفرمائید اکابر قریش فرمودند که از هر دو دست خود یکیک شتر قربانی کن او
همچنان کرد هر دو دست او راست شد و نیز ازرقی از عبد المطلب بن ربیعه بن حارث روایت کرده که شخصی از بنی کنانه بر عم زاده خود ظلم فراوان میکرد او هر چند
بخدا و قرابت پناه می جست آن ظالم از ایذا او باز نمی آمد ناچار شده بخانه کعبه پناه برد و دعا کرد که بار خدایا فلانی بر من ظلم میکند من بخانه تو پناه آورده ام او را بدرد
مبتلا کن که لا دوا باشد این دعا کرده بخانه رفت دید که ظالم او را شکم آماسیده مانند مشک گشته است هر چند دوا ها میکردند سود نداشت تا آنکه شکمش شق شد و جان داد عبد المطلب میگوید که من
این قصه را بعینه حضرت ابن عباس رض نقل کردم فرمود که من هم شخصی را دیدم که مقابل خانه کعبه استاده بر ظالم خود دعا کرد که کور شود فی الفور کور شد و او را مردم کشیده بردند و میگفتند
کر [illegible] این مکان [illegible] حال او [illegible] گر مردم بخوف عقوبت عاجله از تعرض مردم این شهر و شکستن حرمت این شهر اجتناب و احتراز مینمودند و باهم درین مکان ملاقات
و دیگر از اسباب امن این شهر آن است که همیشه از ظلم پادشاهان خارج مانده تا آنکه نوبت اسلام رسید و کسانیکه تعظیم این مکان
بجا آوردند بر تبه سلطنت و ملک رسیدند از آن جمله [illegible] بحث سوم آنکه این خانه نسبت بخدا کرده چنانچه

[illegible]

[illegible]

دربن آیت واقع ست که ان طهرا بیتی چه معنی دارد اگر نسبت خالقیت این بیت صحیح این اضافت ست پس هر بقعهٔ زمین همین حکم دارد و اگر
نسبت سکونت و بود و باش ست پس ذات پاک باریتعالی منزه ست از مکان او را با هیچ مکان این نسبت حاصل نیست و اگر نسبت
که درین مکان او را عبادت می کنند و نشان معبودیت او دران جا ظهور فرموده است پس خانهٔ کعبه و معابد کفار مثل هردوار و غیره یکسان باشند
که در همه ها نشان معبودیت ظاهر ست زیراکه در هر جا طالبان حق شوق خود را در لباس صورت ظاهر می کنند جوابش آنکه اختصاص این خانه
بجناب الهی بآن ست که بحکم او تعالی برای عبادت او و قضای شوق طلب او بنا کرده شده است و هیچ گونه علاقه بمخلوقات ندارد و معابد کفار
مثل هردوار و غیره نه بحکم او تعالی برای این کار بنا کرده شده اند و نه از علاقهٔ مخلوقات خالی اند زیراکه در همه آن معابد نسبتی برام یا کشن یا دیگر ارواح
ملحوظ نظر قاصدان آن جامی باشد پس فرق ازین دو جهت واضح گشت و تحقیق آنست که قبله گرفتن را این دو چیز لازم ست اول آنکه بحکم او تعالی
باشد زیراکه نسبت ظهور الهی در هر جاست لیکن این ظهور عام مصحح توجه در عبادت نمی شود باجماع عقلا پس لابد درین امر ظهوری خاص می باید
و پیشتر ان معرفت آن ظهور از حد عقل بشری خارج ست بدون توقیف شرعی فهمیده نمی شود پس نص شارع درین باب ضروری ست
دوم آنکه آن مکان را بوجهی از وجوه علاقه با هیچ مخلوق نباشد و الا در وقت توجه بآن مکان شایبهٔ شرک لازم خواهد آمد و توحید صرف
دران عبادت نخواهد ماند و لهذا از قبله گرفتن قبور انبیا و ستاره و آتش و آب و درخت منع شدید آمده و معابد کفار عند التفتیش
این هر دو صفت ندارند مثلا هردوار از انجهت نزد ایشان واجب التعظیم ست که کشن ازین راه بالا رفته و اجهودیا از انجهت که مسکن
رام چندر ست و مقام رسوئی سیتا و علی هذا القیاس آری این فرقه که حلولی المذهب اند آن اشخاص را مظاهر ذات مقدس الهی می
انگارند و منسوبات آن اشخاص را در حکم منسوبات الهی میدانند لیکن چون حلول نسبت بآن جناب باطل ست این خیال از قبیل بنای
فاسد بر فاسد شد و اگر بالفرض معابد کفار را از اصل از شعائر الهی اعتقاد کنیم و گوئیم که نسبت بمخلوقات کردن در حق این مقامات
از تحریفات این فرقها ست و در ابتدا نسبتی بغیر از ذات حق نداشتند و نصی صریح در تعیین آن مواضع هم در شرائع قدیمه آمده بود
باز هم فرق در میان خانهٔ کعبه و این مکانات ظاهر ست زیراکه هم تعبد دران مکانات منسوخ شد و حکم منسوخ را تبعیت کردن
مخالفت صریحهٔ خداست و سرش آنست که مدار قبله ساختن بر قبول عبادتست و چون قبول عبادت را منحصر در مکانی یا سمتی
گردانیدند دیگر در غیر آن مکان عبادت بجا آوردن سعی خود را رایگان کردن ست بلا شبهه مانند آنکه پادشاهی در مکانی از مملکت
خود دار الخلافه قرار دهد و بر رعایا فرض کرده اند که حوائج خود را بسوی همان مکان رفع کنند و نذور و هدایا را در همه مکان برسانند
باز بعد چندی مکان دیگر را دار الخلافه سازد و درباره آن مکان همین قسم حکم ناطق نماید دیگر مکان اول را هیچ حرمت سلطنت
نمی ماند و آمد و رفت آن جا بیحاصل میشود و نذور و هدایا که دران جا برسانند مقبول نمی افتد بلکه اگر کسی از رعایا اصرار کند و بگوید که دار الخلافه همان
مکان ست نه این مکان دوم البته سزاوار تنبیه و عقوبت میگردد که مخالفت حکم پادشاه نمود و اگر کسی از قاصدان معابد کفار تفتیش نماید که
شما برای چه و برای که میروید البته واضح خواهد شد که اینها در رفتن این مکانات قصد تقرب بمخلوقی از مخلوقات خواه روحانیه باشند
خواه جسمانیه می نمایند و از توجه بذات خالق غافل محض اند این قسم مکانی که محض برای توجه الی الله معین و مقرر باشد در اقطار زمین غیر از خانهٔ
کعبه و صخرهٔ بیت المقدس یافته نمی شود و لهذا همین دو مکان را لیاقت قبله بودن حاصل شد و بس آری معابد کفار اگر مشابهتی دارند با قبور اولیا
و صلحا یا چله های ایشان دارند نه با کعبه و صخره شان بینهما و از همین جا واضح شد سر تاکیدات بلیغه که در حدیث شریف در نهی از زیارت قبور وارد شد حال آنکه سوی
موضعی غیر از مساجد ثلثه و از آنکه قبور انبیا را مساجد سازند وارد شده مدعا همین ست که درین عمل اکثر جهال را اعتقاد که مشرکین را در بزرگان خود بهم رسیده ست بهم
میرسد و توجه الی الله صرف و محض باقی نمی ماند مگر مدد پرده و حجاب آن ارواح و این قدر توجه در آخرت که وقت ظهور صلاح و فساد نفس انسانیه است بکا

بیان وجه تخصیص خانهٔ کعبه منسوب بجناب خداوندیست

نمی آید گوییم برانکه تخصیص این مکان بنای خانه که منسوب بجناب خداوندی باشد و قبلهٔ عبادات و مرجع خلائق باشد با چه حکمت است زیرا که شارع
حکیم علی الاطلاق است بی حکمتی تخصیص چرا نمی فرماید گوییم در حکمت این تخصیص سه وجه وجیه است که بجلا ناقص افراد بشر رسیده است
اول آنکه اصل نوع انسان از خاک است و اصل کرهٔ خاک همین نقطه است چنانچه در روایات سابق گذشت که قبل از خلقت زمین این
مکان بر روی آب مانند کف جرمی پیدا کرده بود و من بعد زمین تمامها از زیر همین کف منبسط و فراخ گردید پس اصل جسم آدمی راجع باین نقطه
گشت و لازمی آید که چون جسم خود را مشغول بعبادت پروردگار خود سازد باصل ابی او رجوع آرد و چنانچه براصل قریب خود که هر جا هست
سجده میکند بسوی اصل بعید خود در وقت عبادت متوجه شود و در عمر یکبار بزیارت آن مقام معنی توجه الی الله و اشتیاق الی لقاء الله را
جلوه دهد و تقاضای حق شوق نماید و گرد اگرد او بگردد و برای رضای مولای خود فرمان بجا آرد دوم آنکه در وقت عبادت آدمی خلیفهٔ ملائکه است
که در اصل این شغل شریف کار ایشان است چنانچه در وقت غضب خلیفهٔ سباع است و در وقت شهوت خلیفهٔ بهائم و در وقت مکر
وکید خلیفهٔ شیطان و عبادتگاه ملائکه در آسمان بیت المعمور است و این مقام بر زمین محاذی بیت المعمور چنانچه از زهری از
حسن بصری رض و دیگر تابعین بسیار روایت آورده که البیت بحذاء البیت المعمور وما بینهما بحذائه الی السماء السابعة
وما اسفل منه بحذائه الی الارض السابعة حرم کله و بطریق دیگر همین مضمون را بروایت ابن عباس رض از آن حضرت صلعم روایت
کرده سوم آنکه درین مکان عظیم الشان ظهور ربوبیت الهی حضرت اسمعیل ع را که اکبر اولاد حضرت ابراهیم ع و مبدأ نسب خاتم المرسلین صلعم
بودند بشکلی عجیب ظهور نمود و متصل آنمکان آب غیبی که مسمی بزمزم است به پر زدن حضرت جبرئیل ع جوشید و الی الآن جاری مانده پس هرگاه
اولاد حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل ع و تابعان ایشان خواهند که بحضرت رب العزة متوجه شوند آن مکان را برای توجه اختیار کنند که ربوبیت او
تعالی درانجا بی پردهٔ اسباب در حق اسلاف کرام ایشان که بانتساب بآنها مفتخر و مباهی اند جلوه نموده و آثار آن ربوبیت الی الآن ظاهر
و هویداست و در حق حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل ع نیز ادای شکر این نعمت اقتضا فرمود که درانجا برای عبادت خدا مکانی معین سازند
تا هرگاه دران مقام بعبادت مشغول شوند ربوبیت او تعالی بوجه عیان ملحوظ ایشان شود که و بدین مکان در تذکیر وقائع گذشته
دخلی عظیم دارد این سه چیز است که در ابتدای تخصیص این مکان به بنای خانهٔ خدا از وجوه حکمت معلوم بشر است اما بعد از آنکه این
مکان معبد خلائق و قبلهٔ عبادات و مرجع عاشقان صادق و مطاف محبان خالص گشت پس عمدهٔ وجوه تخصیص این مکان ظهور
تجلی الهی است دران مقام که این همه تعظیمات و محبتها بران تجلی واقع میشود و سهام ادعیهٔ گوناگون و اذکار رنگارنگ بران می افتد و
آن تجلی است بکمال وسعت که حوالی آن بقعه را بنور عظیم فرو گرفته و افواج ملائکه را استخدام و استتباع نموده و اشاره بهمان تجلی است در کلام
بعضی از انبیای پیشین ع که آنرا در کتب بنی اسرائیل روایت میکنند و هی قوله سبحان الذی تجلی علی طور سیناء و اشرق نوره
من الساعیر و استعلن من جبال فاران و فاران نام مکهٔ معظمه است چنانچه ساعیر نام کوه بیت المقدس است و معنی این کلام آنست که
پاک است آن خداوند که تجلی فرمود بر کوه طور و تابید نور او از ساعیر و بی پرده ظاهر شد از کوهستان فاران و بسبب همان تجلی الهی هر که از
زائران آن خانهٔ معظمه دران خانه بتحدیق نظر می کند سکینتی و وقاری و عظمتی مقرون بجلال در می یابد خواه زکی می باشد خواه بلید و
می فهمد که درین جا شانی است عظیم که در هیچ مکان آن شان نمودار نیست و محبوب بودن آن خانه در دلها و انجذاب قلوب بسوی
آن از آثار همان تجلی است رزقنا الله الفوز بمشاهدته ظاهرا و باطنا و هرگاه در حق تجلیات خاصهٔ الهیه که بر قلوب و ابدان
واقع میشود و هنوز شان معبودیت و مسجودیت بهم نمی رساند مردم چیزها گفته باشند مثل قول حذیفة بن الیمان رض المجلس مع
عمر خیر من عبادة ستین سنة و مثل قول مولانای روم **مثنوی** هر که به تبریز یافت یک نظر از شمس دین طعنه زند بر ده و سخر

کند از جمله در حق این تجلی عام وسیع که بمرتبه مسجودیت و معبودیت رسیده است چه توان فهمید ازرقی ابن ابی شیبه و ازرقی و جندی و بیهقی
در شعب الایمان از عطا بن یسار آورده اند که النظر الی البیت عبادة والنظر الی البیت بمنزلة القائم الصائم المخبت المجاهد
فی سبیل الله و جندی از عطا آورده که ان نظرة الی البیت فی غیر طواف ولا صلوة تعدل عبادة سنة قیامها و
رکوعها وسجودها و ابن ابی شیبه و جندی از طاوس نقل کرده اند که النظر الی البیت افضل من عبادة الصائم القائم الدائم
المجاهد فی سبیل الله و ابن عدی و بیهقی در شعب الایمان مع التضعیف بروایت ابن عباس رض از ان حضرت ع آورده اند که
ان الله تعالی فی کل یوم ولیلة مائة وعشرین رحمة ینزلها لهذا البیت ستون منها للطائفین واربعون
للمصلین وعشرون للناظرین و ازرقی از ان حضرت ع روایت کرده که هرگاه امت پیغمبری از پیغمبران پیشین بعذاب الٰهی
هلاک میشد بمکه رجوع میکرد و مشغول بعبادت میگشت مانند آنکه عهده داران و ارباب خدمات پادشاهی چون از کار خود معطل می شوند بحضور
پادشاه رجوع می نمایند و در مجرا و سلام حاضر می باشند و از ینجاست که هرکه دل او از دنیا سیر می شود و میخواهد که رجوع بخدا کند می گوید که من
اراده بیت الله دارم گویا رجوع بخدا همین طریق میداند و ازین جا معنی دیگر برای لفظ مثابة للناس ظاهر شد و ازرقی از مجاهد روایت
کرده که حضرت موسی ع برای حج خانه کعبه آمده اند بر شتری سرخ سوار و از روحا احرام بستند و دو گلیم قسطوانی پوشیده یکی را لنگ کرده
و دیگری را چادر و طواف خانه نمودند و در میان صفا و مروه نیز طواف کردند و در میان صفا و مروه لبیک لبیک گویان میدویدند که آواز از
غیب بگوش ایشان رسید که لبیک عبدی انا معک حضرت موسی ع بشنیدن این آواز بی اختیار بر زمین افتاده اند سجده کنان و ابن
مردویه و اصبهانی در ترغیب و ترهیب و دیلمی بروایت جابر بن عبدالله رض آورده اند که آنحضرت ع فرمودند که چون روز قیامت شود کعبه را
فرشتها مانند عروس بهیب و زینت آراسته بحشرگاه برند در اثنای راه بر قبر من گذار افتد پس کعبه بزبان فصیح بگوید که السلام علیک یا محمد ع در جواب
بگویم که وعلیک السلام یا بیت الله با تو امت من چه سلوک کرد و تو با ایشان چه سلوک خواهی کرد کعبه بگوید که یا محمد ع هرکه از امت تو
بزیارت من آمد پس من او را کفایت کنم و شفیع او خواهم شد از طرف او خاطر خود را فارغ دار و هرکه بزیارت من نرسید پس تو او را کفایت
کن و شفیع او شو بحث چهارم آنکه در لفظ واتخذوا دو قراءة متواتر است نافع و ابن عامر بفتح خا میخوانند و معنیش ظاهر است که عطف است بر جعلنا
یعنی ما خانه را مرجع خلائق و جای امن [illegible] گردانیدیم و اینها از مقام ابراهیم نمازگاه گرفتند تا برطبق فرمان ما بجا آرند و دیگر
قراء بکسر خا میخوانند و آنرا صیغه امر میدانند عطف آن بر جمله جعلنا که خبریه است از قبیل عطف انشا بر اخبار خواهد شد لهذا جمهور مفسرین گویند که
لفظ قلنا بعد از واو عطف مقدر است یعنی وقلنا اتخذوا من مقام ابراهیم تا عطف خبر بر خبر باشد و بهر تقدیر ظاهر معنی این آیت
معمول نیست زیرا که نه مردم بر ان سنگ نماز میگذارند و نه حکم شرع برین آمده که آن سنگ خاص را نمازگاه باید ساخت و بنا بر همین اشکال
مجاهد گفته است که مراد از مقام ابراهیم تمام حرم است و از مصلی جای دعا زیرا که معنی اصلی صلوة دعاست و عطا گفته که مقام ابراهیم عرفات و مزدلفه و منی است
زیرا که حضرت ابراهیم ع درین مواضع استاده دعاها فرموده است لیکن درین هردو قول حمل لفظ مقام ابراهیم بر غیر متعارف است چه مقام
ابراهیم در عرف اهل مکه و غیر ایشان همان سنگ است که اثر قدم مبارک در انست و آن سنگ را اختصاصی ظاهر بمقام ابراهیم بودن زیرا که این
اعجاز روشن در همان سنگ ظهور نموده است و نیز حمل لفظ مصلی بر غیر معنی شرعی است زیرا که استعمال صلوة در دعا نزد اهل شرع رائج نیست گو
در لغت باشد و حمل الفاظ قرآنیه بر معانی شرعیه باید کرد نه بر معانی لغویه پس اولی همین است که در تفسیر گذشت و مراد آنست که نماز طواف را بطریق
استحباب [illegible] متصل آن سنگ بوجهی که آن سنگ بجای امام باشد و نمازگزارنده بمنزله مقتدی باید گذارد و قریب کنار آن مکان گفتن مجاز متعارف است قریب بحقیقت پس
ظاهر این آیت معمول است اگرچه اصل این نماز واجب است بر مذهب امام اعظم رح و عند الشافعی رح دو قول است یکی آنکه سنت است و دوم آنکه فرض است لیکن [illegible]

این نماز باین وضع که عقب آن سنگ باشد بالاجماع مستحب است باستحباب موکد حتی المقدور از دست نباید داد و اگر از ازدحام خلق مانع باشد
در موضع دیگر از مسجد الحرام باید گزارد و در سنن ابن ماجه و دیگر کتب محدثین بروایت جابر رض آمده که لما وقف رسول الله ص یوم فتح مکة
عند مقام ابراهیم قال له عمر یا رسول الله هذا مقام ابراهیم الذی قال الله واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی قال
نعم و در صحیح مسلم و دیگر صحاح موجود است که ان النبی ص رمل ثلث اشواط ومشی اربعا حتی اذا فرغ عمد الی مقام ابراهیم
فصلی خلفه رکعتین ثم قرأ واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی و نیز در جمیع صحاح موجود است که نزول این آیت از موافقات
حضرت عمر است رض و ایشان درباب همین سنگ عرض کرده بودند که نماز طواف را در عقب او مقرر باید فرمود نه در حق تمام حرم با عرفات وغیرها
و از بعضی ظرفای شافعیه شنیده شد که میگفت عمل برین آیت نصیب ماست از جمیع خلائق که مصلای ما جانب مقام ابراهیم ع است و مصلای اهل مذاهب
دیگر در جوانب دیگر حنفی در جواب این ظرافت او گفت که سمت قبله ما موافق سمت قبله حضرت ابراهیم ع است زیراکه بالقطع ثابت است که قبله
حضرت ابراهیم ع و جمیع بلدان شامی سمت میزاب است و در همان جانب مصلای حنفی است لیکن مقامی که بالفعل مصلای حنفی در انجاست در اصل از حد
مسجد الحرام خارج بود و دار الندوة قریش بود مابعد از زیادت در مسجد الحرام حکم مسجد الحرام گرفته است بدلیل حدیثی که در حق مسجد خود فرموده اند
و حکم مسجد الحرام نیز همانست وهو قوله لو بنی مسجدی هذا الی صنعاء لکان مسجدی بحث پنجم آنکه از تقدیم طائفین بر عاکفین و مصلین بعضی
علما استنباط کرده اند که مجاور مکه را طواف بهتر از نماز است اخرج جندی وابن البخاری عن جابر بن عبد الله رض قال قال رسول الله ص
من طاف بالبیت اسبوعا وصلی خلف مقام ابراهیم رکعتین وشرب من ماء زمزم غفر الله ذنوبه کلها بالغة ما
بلغت واخرج الازرقی عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله ص هرگاه که شخصی اراده طواف از خانه خود برمی
آید چنان است که در دریای رحمت راه میرود و چون در مطاف داخل شد چنان است که در دریای رحمت غوطه خورد و هرگاه طواف شروع
کرد در هر گام او دو چیز او را حاصل میشود و هرگاه قدم برمیدارد پانصد نیکی برای او می نویسند و هرگاه میگذارد پانصد گناه از وی دور میکنند
و چون از طواف فارغ شده بمقام ابراهیم ع میرسد و دو رکعت طواف در انجا میگذارد چنان میشود که گویا از شکم مادر امروز زاده است
که هیچ گناه ندارد و فرشته مقابل آمده او را میگوید که از سر گیر عمل خود را در باقی عمر خود که از عمر ماضی خود خاطر خود را فارغ کردی و او را مرتبه
شفاعت در هفتاد کس از اقارب او میدهند بحث ششم آنکه حرف عطف را که واو است از میان رکع [illegible] حذف کردند حال آنکه از سابق روش کلام
بطریق عطف است که للطائفین والعاکفین جوابش ظاهر است و آن آنست که طواف و اعتکاف هر دو عمل جداگانه اند یکی بر دیگری موقوف
نیست بخلاف رکوع و سجود که بدون انضمام با همدیگر عبادت نمی شوند و معتبر نمی باشند بناء برآنکه مجموع این هر دو فعل یک عمل است که نماز است
توسیط عاطف در میان این هر دو مناسب نبود بحث هفتم آنکه درینجا بر محض رکوع و سجود از ارکان نماز اکتفا فرموده اند و در سوره حج قیام را نیز ذکر فرموده
اند سبب بخلاف این اسلوب چیست جوابش آنست که درحقیقت چیزیکه نماز را از غیر نماز امتیاز پیدا کند همین دو فعل اند رکوع و سجود و قیام اختصاص
بنماز بلکه بعبادت هم ندارد زیراکه قیام اکثر اوقات بنا بر عادت هم می باشد چنانچه قعود و اضطجاع بخلاف رکوع و سجود که بدون قصد تعظیم
مفرط بلکه قصد عبادت متحقق نمی شود پس ذکر رکوع و سجود گویا ذکر ما به الامتیاز نماز است بذکر این هر دو اشاره بحقیقت نماز متحقق شد و ذکر
قیام چندان درکار نماند آری چون در سوره حج مناسک حج منظور است اشباع کلام و استیفای ارکان نماز نیز مناسب روش خطاب آنجا
است و نیز میتوان گفت که خطاب در سوره حج با مشرکین مکه است که اصلا از نماز آشنا نبودند بدلیل ان الذین کفروا ویصدون
عن سبیل الله والمسجد الحرام پس ذکر قیام و رکوع و سجود همه دران جا چسپان افتاد زیراکه آنها نه برای خدا قیام میکردند و نه رکوع
و سجود و خطاب درین جا باهل کتاب است از یهود و نصاری و ایشان نماز را میدانستند و از ارکان نماز قیام را بخوبی بی کم و کاست

ادا می کردند آنچه ایشان در این عمل خلل میکردند همین دو رکن بود رکوع و سجود زیرا که رکوع را اصلا نمیکردند و سجود را بر جبهه مشروع ادا نمی نمودند
پس بکر قیام برای ایشان اصلا در کار نبود و تحت همین تتمیم آنکه درینجا عاکفان را نیز همراه طائفان مذکور نموده اند و در سوره حج عاکفان را
موقوف نموده بر ذکر طائفان و نمازیان اکتفا کرده سبب این اختلاف چیست جواب آنکه در سوره حج قبل ازین لفظ بر نزدیک در حق
مسجد الحرام گذشته است که جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد درینجا ذکر عاکف مکرر بود و بخلاف طائفان و نمازیان
که هر دو قسم بادی اند و نیز چون در سوره حج از اول ذکر تمام مسجد حرام است و اعتکاف تعلق بتمام مسجد دارد عاکفین را متصل ذکر مسجد
آوردن مناسب بود و طواف و نماز را که تعلق بخانه کعبه است از جهت دوران و استقبال متصل ذکر خانه کعبه آوردن چسپان بود و درین
سوره سابق ذکر مسجد الحرام نگذشته است بلکه ذکر خانه کعبه است که واذ جعلنا البيت مثابة للناس پس ذکر عاکفان که نوعی تعلق با آن
خانه دارند اگرچه آن تعلق بعید است ضرور افتاد و تحت همین آنکه محققین گفته اند که مقام حضرت آدم مقام قلب بود و احکام لطیفه قلب بر ایشان غالب
و بیت المعمور بمثال قلب است در شخص اکبر و لهذا موافق بعضی روایات در آسمان چهارم جا دارد که وسط عالم کبیر است پس فرمودن حضرت
آدم بطواف آن بیت و ساختن بنا و برای او صورت در آن ایشان بر تحمیل لطیفه قلب بود که این رنگ ظهور نمود و در عهد حضرت
ادریس لطیفه عقل بروی کار آمد و احکام او غالب گشت و در عهد حضرت نوح لطیفه روح استیلا نمود و لهذا طواف بیت المعمور و مناسک
این خانه در اختفا آورد و چون حضرت ابراهیم باز متوجه اصلاح این لطیفه شدند و احکام او را غالب ساختند در عهد ایشان احکام حج و
اقامت مناسک که همه از جوش محبت و شوق و دیگر صفات قلبی نشان میدهد بشیوع تمام جلوه فرمود و در رکن اسود شبابه دست شیخ است
در وقت مصافحه بیعت و مقام ابراهیم صورت اتباع شیخ زینکه وارث منصب ابراهیمی است و در حق مرید و سیاهی رنگ در رکن اسود دلیل است
که احکام بشریت را در شیخ دیده رم نکند و بی اعتقاد نشود بلکه دست او را دست خدا شناسد و دستگیر طریقت انگارد و چون بنی اسرائیل از راه
محبت و شوق بی خبر بودند غیر از راه طمع و خوف راهی دیگر نمیدانستند حسن افعال حج را نفهمیدند و کنه آن افعال را نیافتند چنانچه علمای
قشر و ارباب ظواهر در کیفیت وجد و شوق بی خبر میباشند و بر آن انکار میکنند حق تعالی ایشان را ازین امور آگاه ساخت و فرمود که این
امور در صلب ملت ابراهیمی داخل بود نه از قبیل بدعات مشرکین اگر این پیغمبر را است و احیای این سنت سیدنا ابراهیم نماید چه جای اعتراض
است و چه محل انکار و اگر تعظیم این خانه و طواف و اعتکاف نزدیک او و نماز بسوی او در اصل ملت ابراهیمی داخل نمی بود حضرت ابراهیم
بعد از بنای این خانه چرا بار بار برای بقای این خانه و حرمت او دعاها میکرد وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ یعنی و یاد کنید آن وقت را که گفت ابراهیم
چون به بنا کردن خانه کعبه مامور شد و عزم مصمم بران نمود رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا یعنی ای پروردگار من بگردان این صحرای لق و دق را که پیش ازین
چند خانه داری در اینجا سکونت ندارد بَلَدًا یعنی شهری آبادان تا فائده بنای این خانه حاصل گردد چه اگر در حوالی آن خانه شهری آبادان نباشد
طواف اینخانه که کند و اعتکاف که نماید و نماز که گزارد آمِنًا یعنی شهری با امن زیرا که دزد و آفات بر شهر موجب ویرانی او میشود و نیز در صورت
ناامنی قوافل حجاج از بلاد دور دست نتوانند رسید پس معنی مثابة للناس چگونه متحقق خواهد شد و نیز این صحرا نه قابل روئیدن گیاه است تا مواشی
در اینجا توانند زندگی کرد و نه قابل زراعت است بسبب خشکی و سنگلاخی تا آدمیان در آن جا معاش بسر برند پس درین مکان امنی هم
میباید تا تجار از هر طرف حبوب و غلات و امتعه و اقمشه را جلب نمایند و کار معیشت بر سکان اینجا فراغ شود و حق تعالی این دعای حضرت
ابراهیم علیه السلام را باین طریق مستجاب فرمود که هیچ ظالمی غریب آزار بر آن مکان دست یاب نشد و اگر
کسی از ظالمان قصد آن مکان نمود فی الفور هلاک شد چنانچه در قصه اصحاب الفیل واقع گشت و اگر کسی
گوید که حجاج ثقفی که در ظلم و ستم و خون ناحق کردن ضرب المثل است چه قسم بران شهر دست یافت در ان

و وقتی که عبد الله بن الزبیر را محاصره کرد و قتل نمود که تمام غرض حجاج تخریب این شهر و ایذای سکنهٔ آنجا نبود ولهذا با مردم آن شهر تعرضی نکرد هر ظلمی و ستمی
که از و واقع شد بر ابن الزبیر و رفقای او واقع شد و آنچه از عمارت خانهٔ معظمه درین صدمه شکست و ریخت یافته بود ترمیم و اصلاح
آن کوشیدند و در کسوت کعبه و زیب و زینت آن نسبت بسابق افزود و بالجمله حضرت ابراهیم ع برای بقای رسم حج آبادی این شهر خواستند
و برای آبادی امن پیدا که در صورت بی امنی و ویرانی شهر نقد وقت ست و نیز برای بقای آبادی دعای دیگر فرمودند که وَارْزُقْ أَهْلَهُ
مِنَ الثَّمَرَاتِ یعنی و روزی ده ساکنان این شهر را از میوه های گوناگون اقالیم مختلفه تا بشوق میوه خوردن ازین وادی خشک
آواره شده بولایت میوه دار نروند و این دعای ایشان را حق تعالی باین صورت اجابت فرمود که شهر طائف را حضرت جبرئیل ع
از زمین فلسطین ملک شام بر پرهای خود نقل کرده آوردند و اول آن را گرداگرد خانهٔ کعبه هفت بار طواف کنانیدند ولهذا مسمی بطائف شد
بعد ازان بمسافت سه روزه راه از مکه بالای کوه نهادند و آب و هوای آنجا را بر اصل وضع خود باقی داشتند و این قصه از عجائب قدرت
الهی ست زیرا که در مکهٔ معظمه در ایام تابستان بوزیدن سموم و سوزش سنگهای کوهستان حالتی شدید محسوس می شود و چون از ان جا بر کوه
طائف می برآیند یکبارگی هوای آنجا هوای ولایت سردسیری می باشد و مویز طائفی بی دانه و دیگر میوه های ولایت سردسیر توبتو موجود می باشد
و نیز طریق دیگر برای استجابت این دعا آن شد که قلوب مردم را انجذابی عظیم باین شهر و سکان این شهر پیدا کردند تا از هر جانب حبوب
و غلات و فواکه و ثمار کشیده می آرند و میرسانند از مصر و از هند و از سند و از فارس و از بصره جهاز ها پر شده میرود و خالی می آید ولهذا در این شهر
نفائس هر ملک یافته میشود و چون حضرت ابراهیم ع در هنگام این دعا کردن یاد فرمودند که من برای اولاد خود طلب امامت کرده بودم
و حق تعالی فرموده بود که ظالمان از اولاد تو بامامت نخواهند رسید ناچار در طلب رزق نیز موافق همان فرموده تخصیص و تقیید باید کرد تا بنا بر آن
گفتند که من خاص میکنم در طلب رزق مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ یعنی کسی که ایمان آورده است از اهل این شهر بخدا
و بروز آخرت تا غیر از ایشان درین شهر بسبب بی معاشی سکونت نکنند و کافری درین شهر اقامت نتواند کرد تا این شهر از لوث کفر و بت پرستی
خالی باشد قَالَ یعنی حق تعالی فرمود که روزی رسانی را بر امامت قیاس مکن زیرا که امامت نیابت نبوت است پس می باید که صاحب آن ظالم و ستمکار
نباشد و روزی از قبیل پرورش الهی ست و او رب العالمین است مومن و کافر و ظالم و عادل و صالح و فاسق را پرورش میکند آری رزق مردم
با ایمان در دنیا موصول برزق آخرت ست پس گویا از ابتدای تولد خود تا ابد الآبدین مرزوق اند وَمَن كَفَرَ یعنی و هر که کافر شد پس او را
از مومن در حصول رزق دنیوی امتیاز نمیدهم بلکه وجه امتیاز او آن ست که رزق او محض تا مدت العمر ست فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا یعنی پس
بهره مند میکنم او را از مالی اندک که رزق بسیار و نعمت بی شمار داده شود لیکن آن همه تا مدت الحیوة است ثُمَّ أَضْطَرُّهُ یعنی باز بد
بیچاره کرده او را می برم إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ یعنی بسوی عذاب آتش که ابتدای آن از مفارقت روح از بدن شروع میشود و منتهای
او ابد ست که نهایت ندارد و بسبب آنکه مجاور خانهٔ کعبه بوده و درین شهر می ماند تخفیفی از عذاب او را حاصل نخواهد شد بلکه نسبت بدیگران
عذاب و مضاعف خواهد شد زیرا که در قرب خانهٔ من الحاد پیش گرفت وَبِئْسَ الْمَصِيرُ یعنی و بد جای بازگشت ست دوزخ زیرا که
در دنیا اگر مکانی نسبت بمکانی دیگر بیک جهت بد می باشد از جهت دیگر خوب هم می باشد و آن مکان از هر جهت بد ست هیچ وجه خوبی ندارد
باقی ماند اینجا فائده چند که اطلاع دادن بران فوائد ضرور ست اول آنکه در بیان این قصه ها ترتیب زمانی مرعی نیست زیرا که بحسب
زمان اول بنای کعبه بود و بعد ازان این دعا و بعد ازان گردانیدن خانهٔ کعبه مرجع خلائق پس هیچ نکته است که این ترتیب را معکوس فرموده اند جواب آنکه اولا بطریق
اجمال بر واذ ابتلی ابراهیم اشارت باین قصه ها فرموده اند بعد ازان تفصیل آن شروع کردند اولا امامت حضرت ابراهیم ع آوردند زیرا که دادن این منصب
از جهت منزلت بر همه قصه ها مقدم ست بعد ازان ذکر مرجعیت خانهٔ کعبه و امن بودن آن شهر آوردند زیرا که مقصود از بنای کعبه همین بود و مقاصد بر وسائل مقدم ا

بعد ازان بیان فرمودند که امین بودن این شهر محض بسبب دعای حضرت ابراهیم ع است و آن دعا بالیقین مقبول شد پس دعای دیگر که در وقت بنای خانه

کرده بودند نیز مقبول باشد و در ضمن آن دعا دعای بعثت حضرت خاتم المرسلین ع هم بود پس باین ترتیب شاهد مقصود باحسن وجوه جلوه گر شد

فائده دوم آنکه درین سوره بلدا آمنا واقع شده و در سوره ابراهیم علی نبینا و علیه الصلوة والسلام هذا البلد آمنا تفاوت این دو عبارت از

چه راه است وجهش آنکه دعای که درین سوره است قبل ازان بود که آن مکان آباد شده صورت شهر پیدا کند پس گویا چنین عرض کرده بودند که بار خدا

این صحرای بی گیاه را اول شهر گردان و باز شهر با امن و دعائی که در سوره ابراهیم است بعد از آبادی شهر بود پس گویا چنین دعا کردند که

بار خدایا این شهر آباد را از حوادث مامون دار فائده سوم آنکه ازین دعای حضرت ابراهیم ع معلوم شد که کاملین در بعضی اوقات امور دنیوی

مثل امن و روزی و خورانیدن میوه ها و مانند این امور را نیز از خدا میخواهند زیرا که این چیزها باعث ازدیاد فروغ دین و رونق شریعت می گردد

چه ظاهر است که امن و فراغ خاطر از روزی سبب جمعیت خواطر در طاعات است و نیز شهری که از خوف ایمن باشد و روزی مردم آنجا

واسع باشد محل اجتماع خلائق و آمد و رفت مردم از هر طرف می شود پس در حقیقت این طلب طلب دنیا نیست بلکه طلب دین است و طلب دنیا برای

دین منافی کمال نیست چنانچه در حدیث شریف وارد است که نعم المال الصالح للرجل الصالح فائده چهارم آنکه ا سابق ضمائر متکلم

مع الغیر جعلنا و عهدنا مستعمل شده آمده درینجا صیغه متکلم واحد امتعه و اضطره استعمال فرموده اند وجه این آنکه

درین تغیر اسلوب نکته لطیف و دقیق و اشارتی است باریک گویا چنین می فرمایند که در دادن روزی کافر و فاجر و همچنین در تعذیب او بعد موت

هر چند بندگان صالح من از ملائکه و انبیا با من رفیق نشوند در روا داران بناشند من تنها این هر دو کار میکنم و سرش آنست که مخلوق هر چند

باعلای مرتبه کمال رسیده باشد از ملاحظه جمیع وجوه حکمت قاصر است و در حکم قوای متجاوز به مجبور اگر کسی را بر سر تمرد و عناد می بیند میخواهد

که فی الفور هلاک شود و فرصت دم کشیدن نیابد و اگر کسی را در شدت الم و عذاب گرفتار می بیند رقت کند و از جرائم سابقه

او غافل میکرد و بشفاعت و سفارش او بر می خیزد و شان حکیم علی الاطلاق است و بس که مراعات هر وجه را از وجوه حکمت در وقت خود میفرماید

وَاِذْ یَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَیْتِ یعنی و یاد کنید آن وقت را که بلندی کرد ابراهیم ع دیوارها را ازین خانه بدست خود

و حواله این کار بر گل کاری و معماری نمی نمود تا درین اجر و ثواب دیگری شریک او نشود وَاِسْمٰعِیْلُ ؕ یعنی و اسمعیل نیز

همین قسم مشغول بود به بلند کردن آن دیوارها همراه ابراهیم ع در حدیث آمده است که حضرت ابراهیم ع بجای گلکار مشغول به بنای

کعبه معظمه بودند و حضرت اسمعیل ع بجای مزدور که گلابه میکردند و سنگها را برداشته می آوردند و این هر دو بزرگ در آنوقت این دعا میکردند ربنا

تَقَبَّلْ مِنَّا یعنی ای پروردگار ما بفضل خود قبول کن از ما این محنت و این خدمت را اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِیْعُ یعنی بتحقیق توئی شنونده

دعای ما الْعَلِیْمُ یعنی دانای نیت ما و فرق در قبول و تقبل آن است که اگر چیز لیاقت قبول دارد دران جا می گویند که این چیز را قبول

کن و اگر آن چیز ناقص می باشد و قابل آن نمی باشد و اگر کسی قبول کند میگویند که این چیز را تقبل کن بنابر آنکه تقبل عبارت از تکلف قبولست و تکلف در جائی میباشد که چیز

شایان قبول نداشته باشد پس درین لفظ کمال هضم نفس و تواضع و کوتاه بینی عمل خود است گویا قابل آن نیست که مقبول شود مگر آنکه از رو

عنایت و فضل خود این را قبول کنی و مانند این هضم نفس و تواضع از آنحضرت ع نیز منقول است دار قطنی روایت از ابن عباس رض آورده که آنحضرت ع چون افطار

میفرمودند میگفتند که اللهم لك صمنا و علی رزقك افطرنا فتقبل منا انك انت السمیع العلیم باقی ماند درین جا فائده چند اول آنکه

ازین لفظ که یرفع ابراهیم القواعد من البیت اکثر مورخین چنین استنباط کرده اند که بنیاد خانه کعبه قبل از زمان حضرت ابراهیم ع

موجود بود و حضرت ابراهیم ع بر همان بنیاد دیوارها را بلند کردند چنانچه بیهقی در شعب الایمان و ازرقی از وهب بن منبه روایت کرده اند

که چون حضرت آدم ع بر زمین افتادند ایشان را بسبب تنهائی وحشتی عظیم بهم رسید و نیز در زمین مکانی و مسقفی نمی دیدند عرض

طلب روزی برای اهل شهر منافی کمال نیست

کردند که بارخدایا من در زمین تنها واقع شده‌ام و کسی نیست که همراه من در عبادت تو شریک شود و نیز بر زمین مکانی نیست که ... حق تعالی فرمود که عنقریب از اولاد تو مردم بسیار پیدا شوند و به تسبیح و تقدیس من مشغول شوند و خانه‌ها بنا کنند لیکن می‌باید که اول خانه به نام من بنا کنی و آن را مانند عرش و بیت المعمور قبله و طوافگاه سازی و من بعد برای خود و برای اولاد خود خانه‌ها بنا کنی حضرت آدم عرض کردند که بارخدایا آن خانه را کجا بنا کنم فرمودند در جایی که خاک بدن ترا گلابه کرده بودیم و تا چهل سال آن خاک همان جا افتاده ماند و تمام زمین را از همان جا پهن و فراخ کرده‌ایم حضرت آدم عرض کردند که مرا نشان آن جا باید داد حضرت جبرئیل را حکم شد که همراه حضرت آدم بروند و از مکان کعبهٔ معظمه نشان دهند و ایشان را در بنای آن خانه مدد کنند حضرت جبرئیل همراه حضرت آدم آمدند و آن مکان را نشان دادند و فرشته‌ها را حکم کردند که از زیر زمین بنیاد این خانه برکرده بیارند چون آن بنیاد بر روی زمین رسید بیت المعمور را که در آسمان طوافگاه ملائکه بود نازل فرموده بر آن بنیاد نهادند و حضرت آدم را حکم شد که گرد آن طواف نمایند و بسوی آن نماز گزارند و بنای خانهٔ کعبه تا ایام طوفان بر همین اسلوب بود وقت طوفان بیت المعمور مرفوع شد و محاذی خانهٔ کعبه بر آسمان هفتم نهاده شد و فرشته‌ها به طواف و زیارت او مشغول‌اند چنانچه در حدیث معراج ذکرش آمده و بعد از طوفان در مقام کعبه تلی بزرگ سرخ رنگ بلند از زمین نمودار بود و آن بنیاد حضرت آدم زیر زمین برقرار ماند مردم برای طلب حاجات خود و دعای مهمات خود همان مکان را قصد میکردند و نذرها و هدایا می‌آوردند تا آنکه حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه الصلوة و السلام به بنای خانهٔ کعبه مأمور شدند و بر همان بنیاد دیوارها را برداشتند و برای تعیین آن مکان حضرت جبرئیل ابری را آورده به سایهٔ او تشخیص آن موضع کردند

قصهٔ بنای کعبهٔ معظمه حضرت ابراهیم موافق حدیث شریف و تولد حضرت اسمعیل ع

و قصهٔ بنای حضرت ابراهیم موافق آنچه در احادیث آمده این است که چون حضرت ابراهیم از آتش نمرود نجات یافتند و از ایمان قوم و پدر خود مایوس شدند ترک وطن کرده به سمت حران نزد عم خود که هاران نام داشت رفتند و او دختر خود را که حضرت ساره نام داشتند با ایشان نکاح کرده داد و ایشان را با استمالت و دلجوئی نزد خود نگاه داشت و غرضش آن بود که ایشان را به طمع مال و متاع دنیوی و زن و فرزند از دین خود برگرداند چون حضرت ابراهیم بر توحید اصرار نمودند و حضرت ساره نیز با حضرت ابراهیم متفق شدند و دین بت‌پرستان را عیب کردن گرفتند هاران برآشفت و هرچه از اثاث و متاع و لباس و زیب و زینت بود برهنه کرده اخراج کرد ایشان حضرت ساره را همراه خود گرفتند و حضرت ساره با ایشان عهد بستند که من هرگز نافرمانی شما نخواهم کرد به شرطیکه شما نیز نافرمانی من نکنید حضرت ابراهیم درین باب با ایشان عهد دادند و برآمدند و غیر از حضرت لوط که برادرزادهٔ این هر دو میشدند دیگری همراه نشد اول قصد مصر کردند اتفاقا در آنجا بادشاهی جباری سرکش کافری مسلط بود و عادتش چنان بود که هر زن خوبروی را از مالکش غصب میکرد اگر شوهرش میشد او را قتل میکرد و اگر برادر یا دیگر وارثش میبود قتل نمیکرد چون حضرت ابراهیم در آن شهر داخل شدند و این ماجرا شنیدند ترسیدند زیرا که حضرت ساره در حسن و جمال از زنان آن وقت ممتاز بودند چنانچه در حدیث شریف آمده است که حسنی که حضرت آدم را داده بودند نصفی از آن به حضرت یوسف داده‌اند و ششم حصه به حضرت ساره و مابقی در جمیع مردمان مقسوم گشته القصه حضرت ابراهیم با حضرت ساره هم گفتند که عادت بادشاه این جا این است اگر پیادگان برای بردن شما بیایند شما اظهار نخواهید کرد که من شوهر شما ام بلکه بگوئید که من برادر شما زیرا که من باعتبار دین اسلام برادر شما میشوم و حق تعالی شما را از دست آن ظالم محفوظ خواهد داشت و ناموس مرا ضایع نخواهد کرد ناگاه مردم آن بادشاه حسن و جمال حضرت ساره را شنیده و پیش او عرض کردند که درین شهر زنی وارد شده است که در حسن بی نظیر است آن ظالم گفت که بیارید و اگر شوهری دارد او را بکشید پیادگان پیش حضرت ابراهیم آمدند و پرسیدند که زنی که همراه شما است با شما چه علاقه دارد گفتند که خواهر دینی من است ایشان حضرت ابراهیم را گذاشتند و حضرت ساره را بردند چون حضرت

ابراهیم حال بر این منوال دیدند برای نماز استادند و مشغول به عبادت شدند و هرگاه حضرت ساره پیش آن ظالم رسیدند بمجرد دیدن فریفتهٔ حسن
و جمال ایشان شد و خواست که بی ادبی نماید حضرت ساره گفتند که مرا مهلتی ده که هنوز غبار راه بر تن نشسته است و مشغولی کنم و رسم عبادت
خود بجا آورم بعد از آن هر چه خواهی بکن آن ظالم فرمود که آفتابه و طشت بیارند و در همین مکان نشست و شو کنانند حضرت ساره وضو گرفتند و
برای نماز استادند و نماز را دراز کردند و مشغول به عبادت شدند آن ظالم چون دید که از نماز بر نمی گردند خواست تا در عین نماز بر ایشان
دست درازی کند و مکان را خلوت کرد همین که ارادهٔ دست یازیدن با ایشان نمود هر دو دست او بند شد و مصروع شده افتاد و نفس او
بند شد و کف از دهن او روان گشت چون حضرت ساره دیدند که این ظالم را این حالت بهم رسید ترسیدند که مبادا بسبب آن از نفس افتد و چون کسان
او خبردار شده بیایند و مرا بقتل او تهمت کنند و بکشند در جناب الهی دعا کردند که بار خدایا این ظالم را بگذار که عبرت گرفته است چون بافاقت
آمد باز همان اراده کرد و باز همین قسم رو داد و باز اراده کرد و باز همین قسم رو داد و بعد از بار سوم گفت که این زن را ببرید که این آدمی
نیست جنیه است یا ساحره است و از شهر من بر آرید و همین قسم زنی دیگر دارم که از قبطیان طلبیده بودم و بر وی نیز دست نیافته ام
آن زن را با این زن حواله کنید حضرت ساره حضرت هاجر را گرفته آوردند و حضرت ابراهیم در آن وقت مشغول به نماز بودند چون
حضرت ساره را دیدند سلام داده پرسیدند که مهیم یعنی چه حال است حضرت ساره گفتند که خیر است حق تعالی دست ظالم را کوتاه کرد
و یک خادمی با داد که نام او هاجر است حضرت ابراهیم خوش شدند و از آنجا نیز رحلت فرموده بزمین فلسطین که در وسط شام است اقامت
گزیدند و مردم آنجا قدوم ایشان را غنیمت دانسته زمین های وافر نیاز کردند که محصولات آن زمین ها با ایشان میرسید و حضرت ابراهیم
را در آن زمین وسعت بسیار حاصل شد و غلامان بسیار خریدند و مزارع بسیار آباد کردند و مواشی بسیار نگاه داشتند و رسم ضیافت
و لنگر خانه برپا نمودند و حضرت لوط را به رسم رسالت طرف سدوم و دیگر شهرهای آن ضلع فرستادند درین بین حضرت ساره را اشتیاق
اولاد غلبه کرد با حضرت ابراهیم گفتند که هاجر را من بشما هبه میکنم شاید از شکم او فرزندی بیاید تا با او مشغول شویم حضرت ابراهیم فرمودند که در مزاج
شما غیرت و رشک غالب است مبادا چون ازین خادمه فرزندی متولد شود بر شما گران آید و شما بر وی ظلم و ستم کنید حضرت ساره برین مدعا
اصرار نمودند تا آنکه از شکم حضرت هاجر حضرت اسمعیل متولد شدند و در کنار حضرت ساره پرورش میشدند و حضرت هاجر ایشان را شیر میدادند لیکن حضرت
ابراهیم بحرف حضرت ساره بسوی حضرت اسمعیل نظر نمیکردند و چشم بر می پوشیدند روزی بحکم جبلت بشری در مکان تنها حضرت اسمعیل را در کنار
حضرت هاجر دیدند محبت پدری غلبه کرد و در کنار خود گرفته چند بوسه بروی ایشان دادند ناگاه حضرت ساره برین امر مطلع شدند و رشک
بر ایشان غلبه کرد گفتند که همین وقت این پسر و مادر او را از خانه من بر آرید و در صحرایی که آب و سایه و گیاه نداشته باشد گذاشته بیایید حضرت ابراهیم
هر چند فهمانیدند پیش نرفت در جناب الهی التجا کردند حکم شد که موافق گفتهٔ ساره بعمل آرید حضرت ابراهیم هر دو را سوار کرده روان شدند و منزل
بمنزل طی کرده می آمدند تا آنکه بمیدانی که خانه کعبه در آن واقع است رسیدند حکم الهی در رسید که این هر دو را در همین مکان گذاشته بروید
حضرت ابراهیم حضرت اسمعیل و مادر ایشان را نزدیک خانه کعبه زیر تنه درختی که بر مقام زمزم بود گذاشتند و در آن وقت در زمین مکه متنفسی
نبود و نه آب موجود بود و حضرت ابراهیم انبانی پر از خرما و چند کاک نان و مشکی پر از آب نزد مادر حضرت اسمعیل گذاشته رفتند و فرمودند که
این پسر را شیر میده و در همین مقام باش بعد از آن حضرت ابراهیم برگشتند مادر حضرت اسمعیل از عقب ایشان میرفت و میگفت که ما را کجا گذاشته
میروید درین صحرا نه آب است و نه انیس نه مکان سایه دار حضرت ابراهیم پشت داده میرفتند و بسخن او ملتفت نمی شدند آخر مادر حضرت اسمعیل
گفت که آیا شما را این کار که کردید خدای تعالی فرموده است حضرت ابراهیم اینقدر فرمودند که آری مادر حضرت اسمعیل گفت که پس ما را پروای هیچ چیز نیست خدای تعالی
ما را ضایع نخواهد کرد و بفراغ خاطر برگشته نزد پسر خود آمد و شیر دادن شروع کرد و حضرت ابراهیم چون از آن ثنیه که گذشته رفتند و دانستند که حالا مرا حضرت هاجر نمی بیند

متوجه بسمت موضع کعبه شده دستهای خود را بلند کردند و این چند دعا در جناب الهی عرض کردند که ربنا انی اسکنت من ذریتی
بواد غیر ذی زرع عند بیتک المحرم تا یشکرون و حضرت هاجر تا وقتی که آب مشک موجود بود و خرما و نان باقی
بود نوشیدند و میخوردند و طفل خود را شیر می خورانیدند و آب می نوشانیدند چون آب تمام شد تشنگی بر ایشان غالب آمد و بر پسر
ایشان نیز تا آنکه خود را بر زمین میزد و می پیچید دیدن این حالت بر ایشان دشوار آمد و برخاستند و بسمت کوه صفا که نزدیکتر بآن مقام بود
متوجه شدند و بران کوه بر آمدند تا به بینند که اگر جای آدمی یا جانوری بنظر ایشان آید سراغ آب از و جویند لیکن بران کوه همانقدر بالا رفتند که طفل از نظر غایب
نشود و هر چند چپ و راست دیدند و نظر افکندند هیچ بنظر نیامد مایوس شده ازان کوه فرود آمدند و بسمت مروه متوجه شدند و در اثنای میدان بخاطر
ایشان خطور کرد که مبادا درین وقت که من از پسر خود غایبم ام درنده بیاید و پسر مرا ببرد بسبب این خیال در نشیب آن میدان که او را بطن الوادی گویند دویدن
آغاز نهادند و دامن خود را بر داشته سعی شدید کردند تا آنکه از نشیب میدان بزمین هموار آمدند دویدن موقوف کردند زیرا که
مکان پسر ایشان بران زمین چندان مستور نبود و چون متصل مروه رسیدند همان مقدار بالای آن کوه هم بر آمده چپ و راست نظر افکندند
هیچ چیز را ندیدند باز طرف صفا متوجه شدند و در نشیب میدان دویده و در زمین هموار باهستگی رفته آمدند و همین قسم هفت بار
ایشان از صفا بمروه و از مروه بصفا آمد و رفت اتفاق افتاد حضرت ابن عباس رض در اثنای روایت این قصه ازان حضرت صلعم نقل
میکردند که سعی در میان صفا و مروه برای همین مقرر شده است تا مردم آن حالت بیکسی و بیچارگی ایشانرا و فریاد رسی حضرت حق عز و علا را
یاد کنند و خود را بصورت بیچارگی و بیکسی در حضور او تعالی عرضه دهند تا مورد رحمت او تعالی شوند القصه آخر بار چون بر مروه رسیدند
آوازی بگوش ایشان رسید خود را خطاب کرده گفتند که صه یعنی از اندیشه باز مان و بسمت آواز گوش دار بعد ازان باز همان آواز شنیدند
گفتند که آواز شنوانیدی کاش نزد تو چاره کار ما باشد این بگفتند و دویده نزد پسر خود آمدند دیدند که فرشته نزدیک موضع زمزم
پر خود را یا پاشنه خود را میزند و آب از زمین جاری ست ایشان آن آب جاری را خواستند که در حوضی جمع کنند از خاک توده توده می آوردند
و گرد اگرد آب مانند حوض می ساختند و مشک خود را ازان آب پر میکردند و می ترسیدند که مبادا این آب تمام شود و ما تشنه مانیم
آنحضرت ع بعد از ذکر این قصه میفرمودند که خدا تعالی بیامرزد مادر اسمعیل ع را اگر عجلت نمیکرد و آن آب را بطور خود مخلی بالطبع
میگذاشت زمزم چشمه می شد جاری القصه آن آب را خود هم نوشیدند و پسر خود را هم می نوشانیدند و آن فرشته ایشانرا تسلی و تشفی داد
و گفت که شما مترسید که حق تعالی شما را درین مکان ضایع نخواهد ساخت زیرا که درین مکان خانه خداست که آنرا این طفل چون جوان شود
همراه پدر خود بنا خواهد کرد و حق تعالی ساکنان این مکان را هیچگاه ضایع نخواهد کرد و دران وقت موضع کعبه از زمین بلند و ممتاز مانند تلی هموار
بود و بسیلاب آمدن و از چپ و راست آن گذشته میرفت مادر حضرت اسمعیل ع و حضرت اسمعیل ع دران جا به تنهائی می گذرانیدند که اتفاقا جماعه
از قوم جرهم از نواح یمن بتقریبی آواره گشته غربت شده دران نواح میرسیدند و از جانب کدا عبور نموده در پائین مکه فرود کش میکردند می بینند که مرغان
بسیار محاذی خانه کعبه می پرند با هم گفتند که مرغان جائی می باشند که آبادی و آب باشد و ما همیشه در سفرها ازین مکان گذشته ایم هیچگاه
درینجا نشان آب ندیده ایم پیکی را برای تحقیق این امر فرستادند پیک دید و رفت که درین مکان آبی از غیب جوشیده است و زنی
و طفلی در حوالی آن آب سکونت دارند جماعه مذکور این قصه را شنیده در سکونت این مکان رغبت کرده نزد مادر حضرت اسمعیل ع آمدند و از ایشان
اجازت سکونت درین مکان خواستند مادر حضرت اسمعیل ع نیز در مجاورت آنها رغبت نمودند و خواستند که درین تنهائی انیسی بهم رسد آنها را اجازت
سکونت دادند لیکن باین شرط که حقی در آب نداشته باشند آنها این شرط را قبول کرده سکونت آن مکان اختیار نمودند و اهالی و موالی خود را
نیز طلبیدند چند خانه وار آباد شدند و حضرت اسمعیل ع از ایشان زبان عربی را آموخته نهایت زکی و قابل و تیز فهم جوان شدند تا آنکه سردار آن جماعه

جرهم دختر خود را بکمال آرزو بایشان نکاح کرده داد و درین بین مادر حضرت اسمعیل ع وفات کرد اتفاقا چون حضرت اسمعیل ع چهارده
ساله شدند حضرت ابراهیم ع را از شکم حضرت ساره ع نیز فرزندی بوجود آمد که حضرت اسحق ع اند و حضرت ساره ع بپرورش آن فرزند مشغول
شدند و فی الجمله رشک ایشان کم شد حضرت ابراهیم ع از ایشان اجازت خواستند تا حضرت اسمعیل ع را دیده بیایند ایشان اجازت دادند
اما باین شرط که از اسپ فرود نیایند و در خانه حضرت اسمعیل ع شب باش نشوند و توقف نکنند حضرت ابراهیم ع بهمین شرط روانه شدند
چون باین مقام رسیدند تفحص کردند معلوم شد که آن پسر جوان شده خانه دار گشته است و مادرش وفات کرده خانه حضرت اسمعیل را تفحص
کرده بر در دروازه ایشان آمدند اتفاقا حضرت اسمعیل ع آن وقت برای شکار بصحرا رفته بودند و معیشت ایشان همین بود که به تیر و کمان جانوران
حلال را شکار کرده می آوردند و در آب زمزم پخته میخوردند و حق تعالی ایشان را برهمین قدر قناعت می داد حضرت ابراهیم ع چون
حضرت اسمعیل ع را ندیدند زن ایشان را بر در دروازه طلبیده پرسیدند که شوهر تو کجا رفته است و کی خواهد آمد او گفت که بصحرا رفته است
برای تلاش معاش ما و تا شام خواهد آمد حضرت ابراهیم ع اندیشیدند که اگر من تا شام درینجا توقف کنم حضرت اسمعیل ع بیایند البته مرا نخواهند
گذاشت و در خانه ایشان شب باش خواهم شد پس خلاف شرط و وعده لازم خواهد آمد و مدعا از احوال پرسی ست بهتر این ست که از زن
ایشان احوال پرسیده مراجعت کنم بر اسپ سوار شده بر سر دروازه استاده از زن ایشان پرسش احوال آغاز نهادند تا آنکه از گذران
و معیشت ایشان پرسیدند آن زن گفت که حال معاش ما بسیار تباه و خراب است و بکمال تنگی و مشقت می گذرانیم و شکایت بسیار کرد
حضرت ابراهیم ع این را شنیده فرمودند چون شوهر تو بیاید از طرف من او را سلام بگو و بگو که چوب سر دل دروازه خود را تبدیل کنند
که این سر دل لائق او نیست این فرمودند و مراجعت کردند وقت شام که حضرت اسمعیل ع می آیند چیزی از انوار و برکات ابوت
ایشان را محسوس میشود از زن خود پرسیدند که کسی درینجا آمده بود او گفت که آری پیر مردی سوار که شکل او چنین بود و رنگ او چنین بر این
دروازه استاده مرا طلبیده از احوال شما پرسان شد ایشان در دل خود دانستند که این پیر مرد حضرت ابراهیم ع جد من بود زیرا که
از مادر خود حلیه و شمائل آنجناب را شنیده بودند القصه زن حضرت اسمعیل ع تمام ماجرا بیان نمود و گفت که از زبون حال معیشت ما
پرسیده بودند من گفتم که ما در کمال فقر و تنگی گرفتاریم حضرت اسمعیل ع گفتند که باز آن پیر چه فرموده رفت زن گفت که همین فرموده رفت
که شوهر خود را از طرف من سلام بگو و بگو که سر دل خانه خود را تبدیل کند حضرت اسمعیل ع گفتند که آن پیر مرد جد من بود و مرا فرموده رفت
که ترا از خود جدا کنم برو بخانه پدر خود باش و با من سر و کار مدار چون حضرت اسمعیل ع آن زن را جدا کردند دیگری از فرقه جرهم دختر خود را
بایشان نکاح کرده داد و در خانه ایشان آن دختر کدخدائی می نمود تا آنکه بعد از مدت دراز حضرت ابراهیم ع از حضرت ساره ع باز اجازت
دیدن حضرت اسمعیل ع درخواستند و گفتند که من بار اول اسمعیل را ندیدم خاطر من تسلی نیافت حضرت ساره ع باز بهمان شرط اجازت
دادند حضرت ابراهیم ع باز برای دیدن حضرت اسمعیل ع روانه شدند و چون بخانه ایشان رسیدند باز ایشان را نیافتند پرسیدند که
اسمعیل کجاست زن جدیده ایشان بر سر دروازه برآمد و گفت که مرحبا یا حضرت بیائید و فرود کش کنید و بفرمائید که من سر مبارک شما را
بشویم که از غبار راه بسیار گرد آلوده است حضرت ابراهیم ع فرمودند که مرا حکم فرود آمدن نیست آن زن سنگی کلانی آورده متصل رکاب
ایشان گذاشته بالای آن سنگ برآمد و حضرت ابراهیم ع نیز پای خود را بران سنگ نهاده و سر خود را خم کردند آن زن سر ایشان را
خوب شسته پاک کرده شانه نمود حضرت ابراهیم ع درین بین از آن زن احوال پرسی حضرت اسمعیل ع می
فرمودند و او شکر گذاری اخلاق و اوضاع ایشان میکرد تا آنکه حرف از معیشت و گذران رسید
آن زن بسیار شکر حق تعالی نمود و گفت که الحمد لله ما در کمال رفاهیت و فراخی معیشت می گذرانیم حق تعالی

ما احتیاج مخلوقی نساخته است حضرت اسمعیل از شکار صحرا گوشت می آرند و آب زمزم نزد ما موجود است از ان گوشت و ازین آب معیشت
بخوبی میگذرد حضرت ابراهیم در حق او دعای خیر فرمودند و گفتند که حق تعالی شما را در گوشت و آب برکت عطا فرماید و در حدیث شریف
است که خاصیت دعای ایشان این شد که هر که در مکهٔ معظمه بر گوشت و آب اکتفا کند او را حاجت بحبوب غلات نمی ماند و قوت او برقرار میباشد
و در شهرهای دیگر این خاصیت نیست القصه حضرت ابراهیم از خوف سبب باشی توقف زائد نفرموده قصد مراجعت نمودند و آن زن را
گفتند که چون شوهر تو بیاید او را از طرف من سلام رسان و بگو که این سرل دروازهٔ تو بسیار خوب واقع شده آن را غنیمت دان
و بخوبی نگاهدار حضرت اسمعیل که وقت شام می آید باز ایشان را انوار و برکات محسوس میشد و از زن خود می پرسند که امروز
کسی اینجا آمده بود زن ایشان گفت که آری پیرمردی چنین و چنان آمده بود من سر او را شستم و تواضع او نمودم لیکن او از پشت اسپ فرود نیامد
و گفت که مرا حکم فرود آمدن نیست و از احوال ما و معیشت ما بسیار پرسید و برای ما دعای خیر کرده رفت حضرت اسمعیل گفتند که دیگر چه
فرموده رفت زن گفت که این فرمود که شوهر خود را اسلام من برسان و بگو که سرل دروازهٔ خود را غنیمت دانسته بخوبی نگاهدار حضرت
اسمعیل گفتند که آن پیرمرد پدر من حضرت ابراهیم بودند و در حق تو سفارش کرده رفتند سرل دروازهٔ خانهٔ من توئی می باید که ترا بحسن
سلوک نگاهدارم چون برین ماجرا هم مدتی بسر آمد بار دیگر حضرت ابراهیم را اشتیاق دیدن حضرت اسمعیل غالب شد با حضرت ساره گفتند
که من دو بار برای دیدن اسمعیل رفته ام و او را ندیده ام اگر اجازت دهید او را ببینم و چند روز پیش او باشم که تسلی خاطر من شود حضرت ساره
بخوشی اجازت دادند حضرت ابراهیم روانه شده رسیدند و دیدند که حضرت اسمعیل زیر درختی که متصل بزمزم بود نشسته تیرها را درست میکنند
بمجرد دیدن حضرت اسمعیل حضرت ابراهیم را شناختند بی اختیار برخاستند و باهم معانقه فرمودند و آنچه پسر سعادتمند را با پدر بزرگوار عالی مقدار
خود باید کرد کردند و عمرو بن راشد مینی در ذکر این قصه میگفت سمعت رجالا یذکر انهما بکیا حین التقیا حتی اجابهما الطیر یعنی این هر دو
چون باهم ملاقات کردند آنقدر گریستند و آوازهای ایشان بلند شد که جانوران پرنده در هوا نیز گریه و فغان شروع کردند و بعد از
ملاقات حضرت ابراهیم بحضرت اسمعیل فرمودند که مرا حق تعالی فرموده است که درین مکان خانهٔ برای خدا بنا کنم و این کار را بدست خود خواهم کرد
اگر اعانت من کنی بهتر باشد که کار کردن تو گویا کار کردن من است حضرت اسمعیل گفتند که کجا حضرت ابراهیم فرمودند که برین تودهٔ بزرگ
حضرت اسمعیل گفتند که حکم شما و حکم خدا هر دو بر سر و چشم من البته اعانت شما درین کار خواهم نمود حضرت ابراهیم عزو ذی قعده در بنای
خانهٔ کعبه شروع فرمودند و بیست و هفتم ماه مذکور آن بنا تمام شد و درین بین حضرت اسمعیل سنگها را از کوهها نقل کرده می آوردند و حضرت ابراهیم
بنا میفرمودند حاکم بطریق صحیح و بیهقی در دلائل النبوة از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت آورده که شخصی از ایشان پرسید که خبر دهید
مرا از خانهٔ کعبه که این اول خانه ایست که در زمین بنا شده فرمودند چنین نیست پیش از بنای این خانه خانهای بسیار بود و مردم برای سکونت
خود میساختند لیکن این خانه اول خانه ایست که برای عبادت خدا در زمین مقرر کرده شد و برکت و نور و هدایت العالمین شده باز قصهٔ بنای خانهٔ کعبه را
شروع فرمودند و انشا کردند که چون حضرت ابراهیم را از حضرت خداوندی حکم شد که این خانه را بنا کنید مکان آن را تشخیص نمی دانستند و متردد
میبودند که مبادا از موضع بنا زیاد و کمی بوقوع آید حق تعالی سکینه را بصورت بادی پیچیده و گرد خورده فرستاد و آن قطعهٔ باد را
دو سر بود آن باد مانند ابر بر زمین خانهٔ کعبه سایه انداخت و مثل سپر در هوا معلق ایستاد و بعد ازان حضرت ابراهیم را حکم شد که بقدر
سایهٔ سکینه زمین کعبه را معین سازند حضرت ابراهیم علیه السلام موافق آن بنا فرمودند و بعد از حضرت ابراهیم علیه السلام
تا مدت دراز آن بنا قائم بود تا آنکه بسبب سیلها منهدم شد و عمالقه آن را بر اسلوب حضرت ابراهیم علیه السلام بنا کردند
باز منهدم شد و فرقهٔ جرهم بنا کردند باز منهدم شد و قریش بنا کردند و هنگامی که قریش بنا میکردند چون نوبت نهادن حجر اسود

رسید باهم مناقشه و منازعت آغاز نهادند هر فرقه از فرقهای قریش میخواست که این سنگ را بدست خود بجای خود نهد برای قطع این نزاع چنین
قرار دادند که اول کسی که بمسجد در آید او را حکم کنند و موافق حکم او عمل نمایند اتفاقا اول کسی که در آمد آنحضرت بودند که از راه دروازه بنی شیبه
در آمدند و موافق قرار داد خود ایشان را حکم ساختند ایشان فرمودند که چادری بیارید آن چادر را گسترده و حجر اسود را بدست خود در میان
آن چادر گذاشتند بعد از آن سرداران هر فرقه را از فرقهای قریش فرمودند که یک یک گوشه چادر را گرفته بردارند چون آن چادر به
محاذی موضع حجر اسود رسید آنحضرت آن حجر را بدست خود برداشته در آن موضع نهاده با سنگهای دیگر وصل کردند و ازرقی از ابن اسحق
روایت کرده که بنی ابراهیم علیه السلام البیت وجعل طوله فی السماء تسع اذرع وعرضه فی الارض اثنین وثلثین ذراعا من الرکن
الاسود الی الرکن الشامی الذی عند الحجر من وجهه وجعل عرض ما بین الرکن الشامی الی الرکن الغربی الذی فیه الحجر اثنین وعشرین
ذراعا وجعل طول ظهرها من الرکن الغربی الی الرکن الیمانی ثلثین ذراعا وجعل عرض ما بین الرکن الیمانی الی الرکن الاسود عشرین
ذراعا قال فلذلک سمیت الکعبة لانها علی خلقة الکعب قال وکذلک بنیان اساس آدم علیه السلام وجعل بابها بالارض غیر مبوب حتی
کان تبع بن سعد الحمیری وهو الذی جعل لها بابا وجعل لها غلقا فارسیا وکساها کسوة تامة ونحر عندها وجعل ابراهیم علیه السلام الحجر الی جنب
البیت عرشا من اراک تقتحمه العنز فکان زربا لغنم اسمعیل علیه السلام وحفر ابراهیم علیه السلام جبا فی بطن البیت علی یمین من دخل یکون خزانة
للبیت یلقی فیه ما یهدی للکعبة وکان استودع الرکن ابا قبیس حین غرق الله الارض زمن نوح علیه السلام وقال اذا رایت خلیلی یبنی بیتی فاخرجه
فجاء به جبرئیل علیه السلام فوضعه مکانه وبنا علیه ابراهیم علیه السلام وهو حینئذ یتلالا نورا من بیاضه وکان نوره یضیئ الی منتهی انصاب الحرم
من کل ناحیة و در صحیح بخاری و دیگر صحاح معتبره مرویست که آنحضرت روزی حضرت عائشه رضی الله عنها را متصل خانه کعبه بردند و فرمودند که
این قوم تو که قریش بودند در وقت بنای کعبه از قواعد ابراهیم اختصار کردند ایشان عرض کردند یا رسول الله حالا شما آن را تمام کنید
فرمودند که هنوز قوم تو تازه در اسلام آمده اند اگر من خانه کعبه را هدم کنم و بر قواعد ابراهیم تمام بنا کنم طعن خواهند کرد و خواهند گفت که این شخص از
طرف خود زمین دیگر را در کعبه زیاده کرد و اگر این خوف نمیبود البته آن را بر قواعد ابراهیم تمام میکردم و دروازه آن را برزمین می چسپانیدم
و این خانه را دو دروازه میساختم یک در بجانب شرق میگذاشتم و دیگر بجانب غرب و درین جا باید دانست که خانه کعبه را چهار کنج است و دو کنج
را یمانی میگویند که یکی از آنها کنج حجر اسود است که جانب شرق واقع است و یکی از آنها ملقب کنج یمانی است که جانب غرب واقع است و دو
کنج را رکن شامی میگویند یکی از آنها که جانب شرق است ملقب برکن عراقیست و دوم که بجانب غرب است معروف برکن غربیست پس
قریشیان در وقت بنای کعبه همین رکن شامی را از قواعد حضرت ابراهیم پس کردانیدند و قدری از زمین کعبه را خارج گذاشتند و آن زمین را
داخل حجر نمودند و دیواری که از کنج حجر اسود تا رکن عراقیست نیز آنها را از قدر آنها حضرت ابراهیم کوتاه کردند از این جهت درین جانب
هم قدری از بنیاد حضرت ابراهیم [illegible] که آن از زمین بلند ماند و آن را شاذروان کعبه می نامند و چون عبدالله بن الزبیر در ولایت
خود خانه کعبه را هدم کرده بنا نمود موافق آنچه آنحضرت در ذهن خود قرار داده بودند و با حضرت عائشه رضی الله عنها ظاهر نموده بعمل آورد و لیکن حجاج بعد استیلای خود باز بهمان
صورت جاهلیت عاده نمود و در تواریخ مذکور است که هارون رشید در سلطنت خود از حضرت امام مالک رح استفتا نموده بود که اگر بفرمایید من خانه کعبه را باز بطور ابن الزبیر
موافق خواهش دلی آنحضرت بنا کنم ایشان فرمودند که هر چند این حدیث صحیح است و موافق آن بعمل آوردن اتباع مرضی آنحضرت است لیکن مصلحت نیست
که بار بار کعبه را هدم کنند و در بنای او تغییر و تبدیل نمایند زیرا که درین صورت بنای کعبه بازیچه پادشاهان خواهد گشت هر پادشاه
بطور خود ساختن آن را از رسوم پادشاهت دانسته بر این اقدام خواهد نمود و مفسده عظیم رو خواهد داد و جایی که مصلحت با مفسده
تقابل پیدا کند رعایت دفع مفسده را مقدم باید نمود از مصلحت پس ازینجا باید شد فائده دوم آنکه در تفسیر عدم قوم را تخییر رو داده و اکثر مفسرین

قاعده را باساس و بنیاد تفسیر کرده اند و درین صورت رفع قواعد معقول نمی شود زیرا که بنا کننده اساس و بنیاد را از محل خود بلند
نمی کنند بلکه دیوارها را بران می چینند مگر آنکه مخالفت روایات را ارتکاب کرده شود و گفته آید که حضرت ابراهیم ع از ته زمین نیز بنیاد این خانه را
بر بسته تا روی زمین بلند گردانیده اند یا گفته شود که معنی مجازی بلند کردن بنیاد ها همین است که بالای آن دیوارها ساخته آید و بعضی
مفسرین کعبه میگویند که مراد از قواعد سطرهای سنگ و خشت است زیرا که هر سطر تحتانی اساس و بنیاد سطر فوقانی است ولهذا در لغت عرب آن سطرها را ساقات البنا گویند و در
لغت هندی آن را رده نامند و هر چند این سطرها را رفع حقیقی از مکانات خود متصور نیست اما بالنسبة به بنیاد همه سطرها رفع حقیقی واقع است و اصح آنست که مراد از قواعد
دیوارهاست زیرا که لفظ قاعده در لغت عرب اکثر بمعنی ستون مستعمل است و دیوارها بمنزله ستون سقف می باشند علی الخصوص چون در میان آن
دیوارها دری هم واکنند که درین صورت کمال مشابهت با ستونها پیدا میکنند فائده سوم آنکه ظاهر عبارت چنان بود که میفرمودند واذ یرفع ابراهیم
قواعد البیت درین عبارت که القواعد من البیت است چه لطف بلاغت است جوابش آنکه لفظ من اگر برای بیان است
پس مدلول این عبارت تبیین بعد الابهام شد زیرا که حاصل معنی این کلام آنست که ابراهیم ع بلند میکرد دیوارها را و آن دیوارها
دیوارهای خانه کعبه بود و پس ازین اداء تعظیم شان خانه کعبه مستفاد شد که از عبارت قواعد البیت مستفاد نمی شد و اگر لفظ من برای
تبعیض است پس آوردن این عبارت بجهت اشعار است بآنکه ابراهیم ع تمام خانه را از بنیاد ثم بنا نکرده بلکه از اجزاء او بعض
و فقط دیوارها را بلند ساخته و بنیادش از سابق موجود بود و بهمین اعتبار قبل ازین بنای آن بیت نیز مشخص گشته بود چنانچه
موافق روایات گذشت و از عبارت قواعد بیت این فائده ظاهر نمی شود فائده چهارم آنکه ذکر حضرت اسمعیل ع را بعد از تمام کلام
چرا آورده اند و در اثنای کلام چرا صریح نفرمودند تا عبارت چنین می شد که اذ یرفع ابراهیم و اسمعیل القواعد من البیت
جوابش آنکه شرکت حضرت اسمعیل با حضرت ابراهیم ع در بنای این خانه شرکت برابر نبود بلکه شرکت تابع با متبوع و خادم با مخدوم
بود بدو وجه اول آنکه حضرت ابراهیم ع بالاصالة مامور شده بودند به بنای کعبه بخلاف حضرت اسمعیل ع آری حضرت اسمعیل ع
را حضرت ابراهیم ع مامور فرموده بودند و خود آمر بودند دوم آنکه مباشرت رفع از حضرت ابراهیم ع بوقوع آمده
نه از حضرت اسمعیل ع زیرا که حضرت اسمعیل ع بمنزله مزدوران سنگ کشی می فرمودند و بنا را در عرف یا بآمر نسبت می کنند یا به مباشر بنا
مثلا می گویند که این قلعه فلان پادشاه بنا کرده است یا این دیوار را فلان معمار و کلکار بنا کرده است و نسبت بنا به مزدور رائج
نیست برای اظهار این تفاوت ذکر حضرت اسمعیل ع را در اثنای کلام همراه ذکر حضرت ابراهیم ع درج نفرمودند تا شرکت مساوات
فهمیده نشود و آری در دعا ها هر دو شرکت مساوات داشتند زیرا که هر دو برابر آرزومند قبول سعی و محنت خود بودند و برای اولاد خود
خواهان عنایات باقی ولهذا در حکایات دعا ها صیغه متکلم مع الغیر بی اظهار تفاوت تابعیت و متبوعیت ارشاد فرموده اند فائده
پنجم آنکه از دعای قبول عمل که ازین هر دو بزرگ بوقوع آمده معلوم می شود که ترتب ثواب و تعلق رضا بر فعلی که مقرون باخلاص
و دیگر شرائط قبول باشد واجب و لازم نیست و الا در طلب قبول با وصف دانستن اخلاص نیت خود حاصلی نمی بود و بهمین سبب
مذهب اهل سنت و جماعت است و معتزله که قبول را درین صورت بر ذمه باری تعالی واجب می دانند توجیه این دعا و طلب با همه
وضع می کنند که غرض این هر دو بزرگ از طلب کردن قبول این عمل آن بود که آنرا از جمله افعال مقرون باخلاص و مستجمع شرائط
قبول گردانند بلکه طلب کردن قبول کنایت از طلب تصحیح عملی است بوجهی که مثمر قبول و نتیج ثواب گردد اما بر عاقل پوشیده نیست
که بر اصل معتزله که افعال عباد را مخلوق عباد و وابسته باختیار آنها میدانند تصحیح عمل و آن را شایان قبول ساختن کار ایشان است و بدست
ایشان بود آن را از جناب الهی خواستن حاصلی نداشت و علی کل تقدیر این هر دو بزرگ چون پیغمبر است وقتی بنوت داشتند که هر گاه ملاحظه

بهنای خانه برای خود حکم فرموده است البته باین تقریب رنگی دیگر در عالم ظهور خواهد نمود و لفظی تازه برای عبادت که شبیه بصورت
پرستی معشوق مجازی باشد قرار خواهد یافت و باین وسیله معانی باطنی لباس صور ظاهری خواهند پوشید و آدمیان رنگ
ملائکه حکم معاینه و مشاهده خواهند گرفت و اکثر احکام این وضع جدید غیر معقول المعنی از حکم خداوندی خواهند رسید و اسرار
و حکمتهای آن احکام بنظر ظاهر عقل بشری جلوه گر نخواهند شد مبادا از جهت عدم اطلاع بر آن اسرار و حکم بالنظر به مشابهت افعال
صورت پرستان در انقیاد آن احکام از ما و از اولاد ما تهاونی و توقفی بروز دهد در جای دیگر در جناب الهی عرض کردند و
گفتند ربنا واجعلنا مسلمین لک یعنی ای پروردگار ما و بگردان ما هر دو را منقاد احکام خود تا بهر رنگ و بهر
وضع که بیایند ما آنها را قبول کنیم و طلب اسرار آنها ننمائیم و نیز در حج این خانه عبادت و بندگی ترا قصد کنیم نه عبادت آن خانه را
و نیز بگردان من ذریتنا امة مسلمة لک یعنی و از اولاد ما هر دو جماعه منقاد احکام تو تا در ادای مناسک حج که
بیشتر آنها متضمن آبروریزی خود و اختیار وضع مجنونانه و بیباکانه است و منافی وقار و حشمت و دور از حفظ وضع و خودداری است مثل
برهنه سر و برهنه بدن شدن و ترک خوشبو زدن و نعره های تلبیه بر هر مکان بلند تند و تیز گفتن و خود را واله و شیدا نمودن
و گرد جندی از سنگ و چوب گشتن و سنگی را بوسیدن و بلا سبب ظاهر گاهی دویدن و گاهی رفتن و گاهی ایستادن و بی
مشاهده حریفی محض بخیال دشمن سنگ از پس سنگ تافتن و جانداری را بی تقصیر بیجان کردن تهاون و تکاسل نکنند
و پابند وقار و حشمت نشوند و زبان حال ایشان مترنم باین مقال گردد که بیت که طمع خواهد ز من سلطان دین ؛ خاک
بر فرق قناعت بعد ازین ؛ و چون انقیاد و اطاعت احکام عباداتی که متعلق باین خانه است بدون معرفت آن احکام ممکن نیست
پس معرفت آن احکام نیز اول بما نصیب فرما و بواسطه ما باولاد ما وارنا مناسکنا یعنی و بنما ما را جاهای عبادت ما که متعلق
باین خانه باشد و زمان آن عبادت و کیفیات آن عبادات و اسراری که در ضمن آن مخفی و مستور است گویا ما را آنهمه خبر با معاینه
بصری نمودار کرده تا بر طبق آن عمل نمائیم و اولاد خود را نیز بآن امر کنیم و در تفسیر ابن جریر و دیگر کتب محدثین بطرق متعدده از حضرت
امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه و از حضرت ابن عباس رض مرویست که چون حضرت ابراهیم ع این دعا در جناب الهی عرض
کردند حضرت جبرئیل ع را حکم شد که صورت حج حضرت ابراهیم را بنمایند حضرت جبرئیل ع حضرت ابراهیم را ع حج کنانیدند و از احرام گرفته
تا حلق سر آنچه از ارکان حج و سنن و آداب آن می بایست بجا آورد بایشان نشان دادند اول احرام بعد ازان طواف قدوم
بعد ازان دویدن درمیان صفا و مروه بعد ازان در منی مقام کردن روز هشتم از ذی حجه بعد ازان در عرفات ایستادن و تلبیه گفتن
روز نهم ازان ماه بعد ازان بمزدلفه برگشتن و شب گذرانیدن و وقت صبح از روز دهم وقوف کردن بعد ازان جمرات بمنی و ذبح و نحر قربانی و موی سر تراشیدن و از احرام
برآمدن و بعد ازان لباس پوشیدن بطواف زیارت رفتن و درین اثنا حضرت ابراهیم ع را شیطان متصل جمره عقبه که در حد منی است نمودار شد و سر راه گرفت حضرت
جبرئیل ع فرمودند که بسوی او هفت سنگریزه تکبیر گفته بیندازند تا دفع شود و در روز دوم و سوم و چهارم در هر سه جمره شیطان نمودار شد حضرت جبرئیل ع باشاره
بآن سنگ اندازی شیطان در هر جا امر فرمودند حضرت اسمعیل ع نیز درین حج شریک بودند و این قصه را بیهقی در شعب الایمان نیز آورده و سعید بن منصور
از مجاهد نقل کرده که حج ابراهیم و اسمعیل ع و هما ماشیان چون حضرت ابراهیم ع از حج فارغ شدند بنابر ارشاد الهی حکم شد که اذان حج در مردم
زمین دهند حضرت ابراهیم عرض کردند که بار خدایا آواز من تا کجا خواهد رسید آسمانیان و اطراف جبل [illegible] حکم شد که آواز کردن از تو و رسانیدن از ما آنگاه حضرت ابراهیم
بر سنگی که معروف بمقام ابراهیم است و بنای کعبه هم بران سنگ ایستاده کرده بودند ایستادند و آن سنگ [illegible] از کوه ابو قبیس بلکه از کوه ها بلند تر [illegible] حضرت ابراهیم ع با آواز بلند
بانگ زدند که ای آدمیان خدای تعالی برای شما خانه ساخته است و شما را بسفر آن باید کرد [illegible]

مادیان و در پشت پدران بودند نیز رسانید کسی که یکبار لبیک گفت یکبار حج کرد و کسی که دوبار گفت دوبار و کسی که اجابت نکرد او را حج خانه میسر نشود و هر که یکبار گفت یکبار
حج کنند و علی هذا القیاس هکذا رواه سعید بن منصور فی سننه و ابن ابی حاتم فی تفسیره والازرقی فی تاریخه عن مجاهد
و چون حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل علیهما السلام دانسته بودند که مناسک این خانه از احرام تا حلق مشتمل بر افعال کثیره شاقه طویلة المدة خواهند بود و در
اثنای اشتغال بآن افعال لابد سهوی و تقصیری بسم خواهد داد دعای دیگر عرض نمودند و گفتند که وَتُبْ عَلَيْنَا یعنی توبه فرما ما را
اگر در مناسک این خانه از ما و از اولاد ما تقصیری واقع شود و از کفارت آن تقصیر نیز ما را آگاه کن که تدارک آن نمائیم مثلا اگر در حالت احرام
جامه بپوشیم یا ناخن گیریم یا خوشبو استعمال کنیم یا موی بستره کنیم یا شکار کنیم چه باید کرد و اگر دویدن در میان صفا و مروه فراموش کنیم یا طواف
خانه بی طهارت نمائیم چه باید کرد تا از وزر این جنایات خلاص شویم إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ یعنی بتحقیق توئی که بار بار توبه
میفرمائی و مهربانی میکنی بر بندگان گنه کار خود و ازین دعای ایشان طریق تدارک خطا در مناسک از جنایات احرام و غیرها برای مسلمانان
و اولاد ایشان مشروع گشت چنانچه در کتب فقه مشروح است و درین سوره نیز برخی از آنها مذکور خواهد شد در سیپاره دوم ان شاء الله تعالی
باقیماند درینجا بحثی چند که مفسرین تعرض آنها می نمایند اگرچه حل آن ابحاث درعین تفسیر گذشت اول آنکه حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل درین
دعا از جناب الهی مدد خواسته اند که ما هر دو را مسلمان گردان حال آنکه مسلمانی این هر دو در آن وقت بالیقین ثابت بود پس تحصیل حاصل لازم
آمد جوابش آنست که اگر مراد از اسلام دین مسلمانی و اعتقاد آن است پس غرض ایشان ازین دعا ثبات و استقرار آن دین و اعتقاد است
برای خود و اکثر اوقات در عرف دوام شئ را بلفظ آن شئ طلب می کنند و اگر مراد از اسلام انقیاد تام برای تکالیف الهی و اذعان
کلی و خضوع بجمیع جوارح و قوی و راضی بودن بقسمت و تقدیرات او تعالی است پس طلب این چیزها البته بنسبت بهر کس مفید است
خواه نبی باشد خواه غیر نبی زیرا که این چیزها خارج از ضبط اند و بدون اعانت و امداد الهی و توفیق شامل او میسر نمیشوند بخلاف اعتقاد
و دین که چیز منضبط و محدود است و توفیق الهی یکبار در حصول آن کفایت میکند بحث دوم آنکه لفظ من در وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا برای تبعیض است پس
حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل علیهما السلام مسلمانی بعض ذریت خود چرا درخواستند حال آنکه در دعای خیر عموم و شمول منظور باید داشت و خاص نباید کرد
ولهذا آن حضرت صلی الله علیه وسلم اعرابی را که خاص برای خود و برای آن حضرت رحمت الهی درخواست میکرد و میگفت اللهم ارحمنی و محمدا ولا ترحم
معنا احدا فرموده اند لقد حجرت واسعا و از آداب امت در حدیث وارد است که ولا یخص نفسه بالدعاء جوابش آنکه ایشان یکبار در
جواب دعای امامت از حق تعالی شنیده بودند که بعضی از ذریت من ظالم و فاسق خواهند بود و بار دوم در دعای رزق شنیده
بودند که برخی از ایشان کافر خواهند بود پس نزد ایشان بالیقین ثابت شده بود که اراده الهی بکافر بودن بعض اولاد من متعلق شده
است و دعا کننده را باید که بخلاف اراده الهی دعا نکند ازین جهت درین دعا تخصیص فرمودند بحث سوم آنکه چون دعای امامت
در حق بعضی اولاد ایشان مقبول شده بود دیگر دعای اسلام برای آنها چه در کار بود که مرتبه امامت بالاتر از مرتبه اسلام و موقوف
بر حصول اسلام است و چون امامت بعضی اولاد ایشان را حاصل شد اسلام بالاولی حاصل خواهد بود جوابش آنکه مقصود ایشان ازین
دعا آنست که جماعه کثیر که آنها را امت توان گفت تا مدت دراز بر مسلمانی قائم باشند و اجابت دعای امامت اگر دلالت میکند بر همین
قدر میکند که بعض اولاد ایشان اگرچه یک دو کس باشند منصب امامت خواهند یافت گو تابعان آن یک دو کس از اجانب باشند
نه از اولاد ایشان پس دعای امامت ازین مطلب کفایت نداشت بحث چهارم آنکه مصداق این امت مسلمه کدام جماعه از اولاد این هر دو
بزرگ گذشته اند بعضی از مفسرین گفته اند که پسران حضرت اسمعیل و نسل آنها که تا مدت دراز بر توحید و اسلام قائم بوده اند و بعضی گفته اند
که جسته جسته از ایشان در هر وقت مردم با ایمان گذشته اند مثل زید بن عمرو بن نفیل و عبدالمطلب جد آن

حضرت لیکن صحیح آنست که مصداق این امت مسلمه اصحاب آن حضرت اند از قریش و غیرهم از اولاد ایشان زیرا که در دعای آینده وارد است
وابعث فیهم رسولا منهم یتلوا علیهم آیاتك و این صفت در پسران حضرت اسمعیل و نسل قریب آنها همچنین زید بن عمرو بن نفیل
و قس بن ساعده و امثال آنها صادق نمی آید بلکه ازین الفاظ صریح مفهوم میشود که آن رسول کتاب منزل را بر ایشان بخواند و ایشان
را تعلیم کتاب و حکمت فرماید و بواطن ایشان را از غفلت و حجاب پاک کند و این صفات در غیر اصحاب پیغمبر از اولاد حضرت ابراهیم و
حضرت اسمعیل متحقق نشده است و نخواهد شد و لهذا در آخر سوره حج خطاب باصحاب فرموده ارشاد کرده اند که ملة ابیکم ابراهیم هو سمٰکم
المسلمین من قبل پس این دعای حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل نص صریح است در آنکه پیغمبر آخر زمان من عند الله مبعوث است و امت
او امت مسلمه مقبوله و بهمین نص الزام یهود و نصاری می توانند شد و تنصیص بالصفات قوی تر از تنصیص بالاسماء والالقاب است نزد محققین
آری این قدر شرط است که سیاق آن صفات بوجهی واقع شود که کلی منحصر فی فرد واحد گردد تا احتمال شرکت نماند و لهذا اهل تحقیق برآنند
که خلافت خلفای اربعه بمانند این نصوص منصوص است چنانچه در آیت استخلاف که در سوره نور است و آیت قتال مرتدین که در سوره
مائده است و آیت مخلفین از غزوه حدیبیه که در سوره فتح بتفصیل و اشباع مذکور است بحث پنجم آنکه توبه از انبیا بمعنی وارد که از صدور گناه معصوم
اند و توبه بی گناه متصور نیست جوابش آنکه بحکم حسنات الابرار سیئات المقربین بسا چیزها است که در حق انبیا حکم گناه دارند و در حقیقت
گناه نیستند و این مقتضای علو منصب ایشان است که بیت نزدیکان را بیش بود حیرانی + هم بیشتر عنایت و هم بیشتر عنا + و لهذا در حدیث
شریف آمده که یا ایها الناس توبوا الی الله فانی اتوب الیه فی الیوم مائة مرة و بعضی از مفسرین گفته اند که چون در دعای اسلام
ذریت خود را با خود ضم کردند طلب توبه را نیز بصیغه متکلم مع الغیر آوردند برای اشاره بذریت خود که خود از گناه معصوم باشند و چون
اکثر اشخاص جمع مرتکب فعلی شوند و محتاج توبه گردند درخواست توبه برای کل آن جمع صحیح است بلا مجاز و چون حضرت ابراهیم و حضرت
اسمعیل اندیشیدند که قیام اسلام امت کثیره که آرای مختلف و عقول متفاوت دارند و اتفاق همه آنها بالتزام یک وتیره و سلوک یک
طریقه بدون جامعی دعا سری از محالات عادیه است برای حصول آن اتفاق و بقای آن اتفاق تا مدت دراز دعای دیگر در جناب الهی عرض کردند و
گفتند ربنا وابعث فیهم رسولا یعنی ای پروردگار ما برپا کن در میان آن امت پیغامبری لیکن آن پیغمبر هم خارج اولاد ما نباشد بلکه
منهم یعنی از همان امت باشد تا رسول و امت مقبوله هر دو در ذریت ما معدود شوند و شرفی عظیم مرتبه بس فخیم ما را حاصل آید چرا که
از اولاد ما باشد و محتاج بجعولی گردند که نه از اولاد ما است پس ما را چه شرف و مرتبت باقی ماند و نیز چون آن رسول از همان امت باشد
مولد و منشا و نسب و حسب و اخلاق و اوضاع و صدق و دیانت و عهد و امانت او را نیک واقف باشند و در اقتدا و اتباع او گرم شوند و از
متابعت او عار نکنند که ریاست یکی از فرقه خود بر ارباب نفوس آبیه چندان دشوار می افتد بخلاف ریاست اجنبی و نیز بحکم قرابت و عمومت
و خؤولت و مصاهرت دواعی بسیار در نصرت و اعانت او بهم رسانند و در اجرای شریعت او و تمشیت امر او اقصی الغایه جهد و کوشش نمایند
نیز چون او از همین امت باشد شفقت او بر ایشان وافر بود و در تعلیم و تفهیم ایشان مبالغه نماید که تربیت اقارب و عشائر خود مهم تر است نزد
آدمی از تربیت اجانب و حرص و شفقت آدمی بر قوم و قبیله خود زیاده تر است از حرص و شفقت بر اجانب بحکم الجبلة البشریة و لهذا در حدیث
شریف وارد است که اول من اشفع له من امتی اهل بیتی ثم بنو هاشم ثم الاقرب فالاقرب من قریش و از حضرت امیر المؤمنین عثمان
ذی النورین نیز مروی است که میفرمودند والله اگر کلید بهشت بدست من دهند من همگی را از بنی امیه بدرون بهشت درآرم و شک نیست
که این قسم رسول که از مجموع اولاد حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل علیه السلام مبعوث شده باشد غیر از ذات عالی صفات محمد رسول
الله صلی الله علیه و آله و صحبه و سلم نیست و نبوده است زیرا که در اولاد حضرت اسمعیل ع تا آن زمان رسولی مبعوث نشده بود و از

خلافت خلفای اربعه از آیات

کسی چون زید بن عمرو بن نفیل و قس بن ساعده احتمال نبوت دارد احتمال رسالت البته ندارد و اگر بالفرض رسول هم می بودند
ایشان را امت مسلمه البته نبود و اگر بالفرض امت مسلمه هم ایشان را می بود این اوصاف خود البته در ایشان متحقق نبود که یتلوا
علیهم آیاته یعنی بخواند بر ایشان آیات ترا و خواندن آیات الهی بدون نزول کتابی بر وی نمی تواند شد پس می باید که
بر وی کتابی هم نازل شود و هر چند بتلاوت آیات آن کتاب الفاظ آن کتاب بر زبان شاگردان او جاری خواهند ماند لیکن نعمت
تمام نخواهد شد مگر چون از معانی آن کتاب نیز ایشان را مطلع کند و یعلمهم الکتاب یعنی و بیاموزد ایشان را معانی کتاب که مدلول
ظاهر عبارت اوست و گویا دانستن آن معانی دانستن نفس کتاب است زیرا که آن معانی بسبب کمال وضوح و انجلا از الفاظ
انفکاک ندارند و بمجرد شنیدن آن الفاظ در ذهن می آیند بی احتیاج بتامل و تعمق نظر اما دانستن این معانی اولیه کتاب بر اسرار
آن کتاب خبردار نمیکند تا لذت احکام آن کتاب را دریابند و به نشاط تمام در امتثال فرمان آن کتاب سرگرم شوند پس می باید که
ایشان را بر اسرار آن کتاب نیز آگاه سازد والحکمة یعنی و بیاموزد ایشان را سری و حکمتی که در هر هر حکم آن کتاب و هر هر لفظ آن کتاب
مودع و مستور است تا علم ظاهر و علم باطن را جامع شوند زیرا که علم باطن بی علم ظاهر موجب زندقه و الحاد میگردد و علم ظاهر بی علم باطن بتقشف
بارد و حیله بازی میکشد و چون تعلیم و تعلم حدی دارد منقطع زیرا که نه قوت معلم بتعلیم هر چیز کفایت میکند و نه قوت متعلم بحفظ هر نکته وفا می نماید
پس باید که برای تحصیل ملکه اخذ علوم از غیب ایشان را بمرتبه نبوت صناعی که عبارت از ولایت است برساند و یزکیهم یعنی و الواح
نفوس و ارواح ایشان را پاک کند از کدورات که حجاب معرفت عیانی گشته اند و آیینه استعدادات ایشان را تصقیل تام نماید تا خود بخود
بی تعلیم و تعلم از جائی که القای علوم غیبیه بر لوح مدرکه آن پیغمبر میشد بر ایشان هم شود و باین ترتیب که بنهایت برسد ایشان را مانند خود
سازد در انکشاف حقائق الهیه مگر همین قدر که نبوت اصلی ندارند گویا حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل ع دانسته اند که این پیغمبر خاتم المرسلین
خواهد شد و بعد از وی رسولی نخواهد آمد پس ناچار امت او را اثر نبوت که ولایت است علی مر الدهور والاعصار باقی ماند تا آن امت بقدر
امکان از فیض نبوت بی بهره نمانند بیت چون که گل رفت و گلستان شد خراب ٭ بوی گل را از که جوییم از گلاب ٭ و ما همه این کارها
از تو از آن می خواهیم که انک انت العزیز الحکیم یعنی بتحقیق تو بنهایت صاحب عزتی و بنهایت صاحب حکمتی عزت تو تقاضا میکند
که هر کس را بلا واسطه تعلیم علوم فرمائی و با او همکلام شوی و آیات خود را بر وی نازل کنی و حکمت تو تقاضا میکند که هیچ کس را از افراد بشر خالی
از معرفت ذات و صفات خود و از شناختن نظام صالح در معاش و معاد محروم نگذاری پس اجتماع این هر دو مقتضا بهمین صورت میسر تواند شد که یکی
را از میان آنها خاص کنی برسالت خود و بواسطه او آن فیض را بدیگران برسانی که هم عزت تو بجای خود ماند و هم حکمت تو معطل نشود بیت حکمت محض است اگر لطف
جهان آفرین ٭ خاص کند بنده مصلحت عام را ٭ باقی ماند درینجا فائده چند اول آنکه حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل ع در حالت بنای کعبه این دعا فرمودند و سر دعا را
مصدر بکلمه ربنا فرمودند و اسم از اسمای حسنی افزوده وجه مناسبت سمیع و علیم با دعای قبول ظاهر است و همچنین مناسبت تواب و رحیم با دعای
توبه و ثبات بر اسلام و توفیق ادای مناسک نیز روشن است اما مناسبت عزیز و حکیم با دعای بعثت رسول ع خوب ظاهر نیست
و لهذا اکثر مفسرین از بیان مناسبت درینجا سکوت کرده اند و وجه مناسبت درین تفسیر گذشت دوم آنکه در اوصاف رسول ع تلاوت
آیات را بر تعلیم کتاب و تعلیم کتاب را بر تعلیم حکمت و آن را بر تزکیه مقدم فرمودند در مراعات این ترتیب چه نکته است جوابش آنکه درین
ترتیب ترقی است از ادنی باعلی زیرا که انتفاع امت به پیغمبر خود چهار مرتبه دارد بعضها فوق بعض اول آنکه الفاظ منزل من الله را
از وی یاد گیرند تا بتواتر منقول شود و در حفظ آن الفاظ و تجوید و ترتیل آنها سعی بلیغ بکار برند و این ادنی مراتب انتفاع است که حافظان
و قاریان امت را میسر است و فی الحقیقه بتحصیل این مرتبه تشبه با پیغمبران ع در وراثت آنها حاصل میشود لهذا در حدیث شریف وارد است که

قرآن در سینهٔ او باشد لقد ادرجت النبوة بین کتفیه الا انه لا یوحی الیه مرتبهٔ دوم آنست که همراه حفظ الفاظ با معانی ظاهره
آن نیز آشنا شود و معانی اولیهٔ آن را از پیغمبر علیه السلام بگیرد و تحقیق احکام و قصص و تذکیر و وعید آن را بوجه احسن نماید و این مرتبه نصیب علمای ظاهر است و درین
مرتبه تشبیه با پیغمبران و وراثت آنها زیاده تر و قوی تر است و مرتبهٔ سوم آنکه همراه این دو مرتبه اسرار و حکمت های الهی را در احکام و معاملات
او که در دنیا و آخرت با نیکان و بدان فرموده است و خواهد فرمود دریابد و هر حکم و هر قصه و هر وعده و وعید را منشا واصل آن از عوالم
غیبیهٔ الهیه و مقامات کارخانهای او وابسته داند و شیون ظاهره را در ان احکام و معاملات ملاحظه نماید و این مرتبه اعلای مراتب تشبیه
وراثت انبیاء است مرتبهٔ چهارم آنکه جوهر روح او مزکی و مصفی گردد و از موطنی که پیغمبر علیه السلام آب خورده است این را هم آب حیات نصیبی
حاصل شود و این کس قائم مقام نبی است و وارث کامل وست که گویا ظل پیغمبر و نمونهٔ او بعد از وی باقی است و لائق خلافت و ریاست
پیغمبر علیه السلام بعد از انتقال وست و این مرتبه اعلای مراتب امتیان است مطلقا اما وهبی است کسب را در حصول آن دخلی نیست الا بطریق
اعداد و تقریب برای اشعار بتفاوت این مراتب از پستی به بلندی این ترتیب را اختیار فرموده اند فائدهٔ سوم آنکه لفظ
واجعلنا مسلمین لک که بحرف عطف واقع شده معطوف علیه او چه چیز است اگر لفظ تقبل است پس جملهٔ انک انت السمیع
العلیم و جملهٔ ندائیه ربنا هر دو معترضه خواهند بود اول برای تعلیل و دوم برای تاکید دعا و اگر معطوف علیه محذوف است
پس تقدیر کلام چنین خواهد شد که ربنا افعل هذا و اجعلنا مسلمین لک و ترکیب ربنا وابعث فیهم را نیز بهمین دستور باید
فهمید آمدیم برانکه آوردن حرف عطف درین صورت که محوج به تقدیر معطوف علیه گردید چه ضرور بود نکته درین آنست که اشعار باید نمود
بانکه غرض ما ازین دعاها جمع در میان حصول مطالب سه گانه است نه حصول یک یک مطلب تنها چهارم آنکه در تفسیر حکمت علما را اختلاف است
بعضی گفته اند که مراد از حکمت بر صواب بودن قول و عمل است و بعضی گفته اند که حقیقت حکمت تشبیه بجناب حضرت حق است بقدر
طاقت بشری و مناسب همین قول است انچه در حدیث صحیح وارد شده تخلقوا باخلاق الله و از قتاده و امام شافعی رح
مروی است که مراد از حکمت درینجا سنت نبوی است که رکن دوم از ارکان شرع و اصل عمده از اصول دین است و بعضی گفته اند
که مراد از کتاب آیات محکمات اند و از حکمت آیات متشابهات و بر هر تقدیر تزکیه ورای تعلیم حکمت و کتاب می باید پس آن چه چیز است
اکثر مفسرین گفته اند که مراد از تزکیه وعظ و تذکیر و وعد و وعید است که آنحضرت علیه السلام سوای تلاوت و تعلیم کتاب و حکمت میفرمودند و
بعضی گفته اند که مراد از تزکیه شهادت بعدالت و معتبری است که آنحضرت علیه السلام روز قیامت برای امت خود خواهند داد و در دنیا نیز
در فضائل و مناقب صحابه و اهل بیت و ازواج مطهرات رضی الله عنهم و بعضی از تابعین داده اند و ظاهر است که این شهادت ورای
تلاوت و تعلیم کتاب و حکمت است این است اقوال مفسرین درین مقام و انچه با سیاق و سباق این آیت مناسبت دارد در تفسیر گذشت بالجمله
ازین قصه نص صریح حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل علیه السلام بر بعثت نبوت پیغمبر آخر زمان علیه السلام و مقبولی امت او و آنکه مبعوث شدن این
پیغمبر علیه السلام و پیدا شدن این امت چه چیزی است که این هر دو بزرگ عالی قدر بکمال آرزو از جناب الهی در وقت مشغولی به بنای خانهٔ او که
بلاشبهه وقت استجابت دعا بود درخواسته اند و لهذا امام احمد و بیهقی بروایت صحابهٔ کثیره رض آورده اند که قال رسول الله صلعم
انی عند الله فی ام الکتاب لخاتم النبیین وان ادم لمنجدل فی طینته وساخبرکم عن بدء امری انا دعوة ابراهیم علیه السلام وهو یرفع
القواعد من البیت ربنا وابعث فیهم رسولا منهم و بشری عیسی علیه السلام و رؤیا امی التی رأت حین وضعتنی رأت انه یخرج منها نور اضاءت له
قصور الشام بصری و ظاهر است که چون آنحضرت علیه السلام حامل سر ابراهیم و اسمعیل علیه السلام شد لازم آمد که ملت ایشان ملت ابراهیمی باشد و اگر اکثر احکام آن ملت مانند
مناسک حج و قربانی و ختنه و مانند آن منسوخ نشده بود درین جهت قصور استعداد یهود است و که آنها اهل ظاهر محض بودند و از اسرار باطنی بی بهره خصوصا

راه محبت و فنا را اسلامی شناختند غیر از طمع و خوف ایشان را باعث بر امتثال احکام الهی نبود بالضروره احکام الهی در حق آنها همین نیک
صدور یافت چون اهل کمال پیدا شدند که جامع گشتند در میان طمع و خوف و قلوب ایشان مستعد محبت و وجد و شوق گردید لاجرم
همه احکام منسوخه ع بود فرمودند و ملت ابراهیمی انبیا قائم گشت پس درین وقت انحراف و عدول از ملت این پیغمبر بحقیقت انحراف و عدول
از ملت ابراهیم است وَمَنْ يَرْغَبُ یعنی کیست که رغبت کند از ملت و کرا انحراف و عدول نمود عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ یعنی از ملت ابراهیم
که اقدم ملل و اکمل آنها است و ابراهیم همان است که سائر فرقه های بنی اسمعیل و اسباط بنی اسرائیل را فخر و فضیلت بانتساب او است خصوصا
درین وقت که استعداد و تعبد آن ملت بکمال مرتبه جلوه نموده و پیغمبری که آن را ابراهیم بنهایت تضرع و آرزو درخواسته بود مبعوث شده
إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ یعنی مگر کسی که از راه بیوقوفی جاهل شد از حال نفس خود و نفهمیده که در نفس من کدام کدام لطیفه تعبیه نموده اند
و کمال هر هر لطیفه بچه رنگ حاصل میشود و ملتی که جامع اتحاد و کمالات نفس من است و ایفای حق جمیع لطائف نفس من میکند کدام
است و راه محبت و شوق و فنای قلب که بسر حد مقام خلت میرساند در کدام ملت مفتوح است و در کدام ملت مسدود و چه ستم انحراف
از ملت ابراهیم دلیل سفاهت و بیخبری از حال نفس خود باشد وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا یعنی و بتحقیق ما برگزیدیم ابراهیم
را در دنیا بدادن جمیع کمالات نفسانیه از نبوت و رسالت و امامت و ولایت و سرایت نور نبوت در اولاد و اتباع او تا قیام قیامت
و رسانیدن بمقام خلت و اظهار مناسک حج که نمونه وصال جناب حق است تبارک و تعالی و کشف اسرار آن مناسک بر وی و باقی
داشتن خانه که او بنا کرده است برای عبادت ما با امن و عزت تا قیام قیامت و پیدا شدن حاملان سر نبوت و ولایات مختلفة
المذاق در اولاد و اتباع او الی یوم القیام این است اسباب بزرگیهای او در دنیا و اگر کسی را باعث بر اتباع ملت امید شفاعت
از صاحب این ملت باشد در آخرت پس ابراهیم شایان این امید هم هست وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ یعنی و بتحقیق او در آخرت اگر چه در آن وقت
نبوت و رسالت و امامت او منقطع خواهد شد لَمِنَ الصَّالِحِينَ یعنی البته از صالحان است بولایت خاصه او که افضل از نبوت و رسالت او است
اگر چه نبوت و رسالت و افضل از ولایات مختصه باشند و هر چند این همه کمالات او بتدریج و مرتبا تا آخر عمر حاصل شد و دائما در ترقی بود ولکن
اصل و تخم این همه کمالات در وی بمجرد اسلام کاشته شد إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ یعنی وقتی که فرمود او را پروردگار او بوحی خفی زیرا که هنوز وحی ظاهر
بر وی نیامده بود و پیغمبر نشده بود أَسْلِمْ یعنی منقاد شو بجمیع اسمای الهیه احکام آنها را در هر عصر بواسطه هر که برسد و در عین این فرمودن او پروردگار
او بجمیع اسمای خود جذب فرمود و ابراهیم بسبب آن جذب قوی بی اختیار قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ یعنی گفت منقاد شدم
من بجمیع قوی و لطائف و جوارح و اعضای خود برای رب العالمین که در هر عالمی اسمی از اسمای او ظهور نموده ربوبیت آن عالم مینماید
پس طالب هر کمال را توسل باو در حصول مطلب خود کافی است و در روح ابراهیمی وسعت جمیع کمالات مطلوبه ودیعت است از اتباع
ملت او و اقتدای مشرب او هیچکس را از طالبان حق گزیری نیست و چون معنی اسلام که آن حضرت ابراهیم مامور شد ازین تفسیر معلوم
شد که ورای اسلام عرفی است و منتهای کمالات انسانی است اشکالی که مفسرین را درین آیت متحیر ساخته است زائل گشت و تحریر
آن اشکال این است که امر باسلام حضرت ابراهیم را نه قبل از نبوت و نه بعد از آن صحیح میشود زیرا که انبیا همیشه مسلمان میباشند و از کفر یعنی
تبعیت او و بحکم کفر ایشان جائز نیست چنانچه دیگر کافران را جائز است و باعتقاد ما معصوم اند پس امر باسلام ایشان را قبل تحصیل حاصل
و اثبات ثابت باشد و جواب این اشکال در تفاسیر بچند وجه مذکور است اول آنکه مراد ازین امر اسلام متعارف نیست بلکه اذعان
بانقیاد اوامر الهی است و تحمل جفای کفار دوم آنکه این کلام بر وجه تمثیل است نه بر وجه تحقیق زیرا که ظاهر کردن علامات قدرت خود و دلائل
وحدانیت خود در دل حضرت ابراهیم بمنزله آن بود که گویند اسلم و عارف شدن حضرت ابراهیم بذات و صفات ــــــ آلهی بمنزله آن که گفتن

سلمت نبود و محققین از اهل اصول حجتی دیگر گفته اند که آن وجه سوم است و حاصلش آنست که انبیا علیهم السلام هر چند از کفر قبلی و اعتقادی در حالت
صغر و کبر معصوم میباشند و باسلام خلقی موصوف لیکن ایمان تکلیفی و ابتلائی که بسبب ورود اوامر و نواهی متحقق میشود موقوف بر ورود
آن اوامر و نواهی است پس مراد از اسلم همین اسلام تکلیفی و ابتلائی است که موقوف بر توجه این امر بود و از قبیل تحصیل حاصل نیست و نیز از
آنچه درین تفسیر گذشت اشکالی دیگر نیز زائل گشت که جمهور مفسرین در جواب آن نیز اضطراب دارند تحریرش آنکه کلمه اذ ظرف است و تعلق
این با اصطفا از روی معنی راست نمی آید زیرا که اصطفا مقید بوقتی نمی باشد و اگر میباشد مقید باین وقت نمی تواند شد و حاصل جواب
ازین اشکال آنست که اصطفا هر چند همیشه است اما در بعض اوقات بر همه کس آثار آن ظاهر میشوند پس تقیید آن بوقتی که ابتدای ظهور آن
در انوقت شده باشد مخالف دوام او نیست چنانچه گویند زید شجاع في المعركة و عمرو سخي في المدرسة و بشر جواد عند المسئلة و بكر كريم
في وقت المعاملة و اگر کلمه اذ را ظرف فعل محذوف دارند یا متعلق به قال گردانند این اشکال وارد نمیشود و احتیاج بجواب آن نمی
بالجمله ازین آیت ثابت شد که ملت ابراهیمی از آن قبیل نیست که کسی از و اعراض کند و عدول نماید و اگر منکران این ملت خصوصا یهود و نصاری
گویند که نزد ما نیز مسلم است که ملت ابراهیمی اکمل ملل و افضل آنها است و جامع ترین ملت ها کمالات انسانیه را است لیکن این ملت خاص بود بحضرت
ابراهیم که باوج کمال رسیده بودند و بمقام خلت مشرف شده یا با بنای عالی قدر از اولاد ایشان عوام را نمی رسد که اتباع آن ملت
نمایند چه اگر آن نوع استجماع کمالات از دائره استعداد ایشان خارج است مثل آنکه عوام امت را نمی رسد که بخصوصات انبیا اقتدا نمایند مثل
نکاح ما فوق الاربع از زنان و مانند آن پس در حق دیگران آن ملت لازم العمل نیست در جواب این حرف ایشان باید گفت که حضرت
ابراهیم چنانچه خود بآن ملت عمل میفرمودند دیگران را از اتباع و اولاد خود نیز بهمان ملت تکلیف میدادند پس معلوم شد که آن ملت از
مخصوصات ایشان نبود بلکه چنانچه در حیات خود بان ملت تکلیف داده اند بعد از وفات نیز بهمان ملت امر فرموده اند وَوَصّٰى
بِهَآ اِبْرٰهِيْمُ بَنِيْهِ یعنی وصیت فرموده رفته است بهمین ملت ابراهیم پسران خود را که هشت نفر بوده اند کلان تر آنها حضرت اسمعیل اند و مادر
ایشان حضرت هاجر قبطیه و حضرت اسحق و مادر ایشان حضرت ساره دختر عم حضرت ابراهیم که هاران نام داشت و این هر دو پیغمبران عالی قدر
بودند و شش دیگر از شکم قنطورا دختر یقطن کنعانیه که از نسل عرب عاربه بود و آن شش مدین و مدان و یقشان و زمران و نشق و شوخ اند
که پیغمبران نبوده اند پس معلوم شد که آن ملت هم بر حضرت ابراهیم و هم بر غیر ایشان و هم در حضور ایشان و هم بعد از وفات ایشان واجب العمل
بود. ابن سعد از کلبی روایت کرده که حضرت ابراهیم حضرت اسمعیل را در مکه معظمه ساکن فرموده و نسل ایشان در آنجا جاری ماند و حضرت
اسحق را در کنعان همراه خود ساکن فرمودند و مدین را در شهر مدین که بنام او ملقب است و اولاد او در آنجا بود و حضرت شعیب از اولاد
او یند و مدان و دیگر پسران را در شهرهای شام و روم متفرق ساختند لیکن اولاد یقشان آخرها بمکه آمدند و با اولاد حضرت اسمعیل ملحق شدند و
اولاد دیگر پسران در شهرهای شام متفرق ماندند پسران دیگر در خدمت حضرت ابراهیم عرض کردند که شما حضرت اسمعیل را در جوار خانه خدا جا دادید و
حضرت اسحق را همراه خود داشتید و ما همه را جدا کرده در زمین وحشت و غربت انداختید حضرت ابراهیم فرمودند که مرا از جناب الهی همین
قسم حکم شد ناچارم لیکن من هر یک را از شما اسمی از اسمای الهی تعلیم خواهم کرد که در حل مشکلات و طلب حاجات
کفایت خواهد کرد پس هر یک را از انها اسمی از اسمای الهی تعلیم فرمودند که در وقت قحط بآن اسم دعا می کردند و باران
می آمد و در وقت مقابله دشمنان بآن اسم توسل می جستند نصرت می یافتند و اتباع این ملت مخصوص باولاد صلبی
حضرت ابراهیم علیه السلام نبود بلکه وَيَعْقُوْبُ ط یعنی و یعقوب نیز که پسر حضرت اسحق علیه السلام از دختر حضرت لوط علیه السلام
بود و نبیره حضرت ابراهیم علیه السلام نیز بهمین قسم دوازده پسر خود را که روبین و روبیل هم گویند و شمعون و لاوی

بود و بعد از شکم بیاو دست لیایان از خال حضرت یعقوب عم می شد و یوسف و بن یامین از شکم راحیل دختر دوم لایان و ربیون نیشاخر و دان
نالی و کاد و اشر را از شکم کنیزکان بودند همه را حضرت یعقوب عم جمع کرد هم وقت وفات خود در مصر گفتند یا بنی یعنی ای پسران من
ان الله اصطفی لکم الدین یعنی بتحقیق حق تعالی برای شما چیده و برگزیده است این دین را که اسلام است و گویا
دین نیست و هیچ اعتقادی و عملی که مخالف او باشد مقبول نیست فلا تموتن الا وانتم مسلمون ۝ یعنی پس باید که نمیرید مگر
در حالت که شما بر دین اسلام قائم باشید و ظاهر است که حضرت یعقوب عم جد بنی اسرائیل بود و اولاد خود را به یهودیت و غیرها
وصیت نفرموده بلکه باسلام و انقیاد احکام الهی بهر رنگ که در هر زمان بزبان هر پیغمبر بیاید باقی ماند درین جا سوالی جواب
طلبیدن آنست که موت امر اضطراری است و نهی را می باید که متعلق بامر اختیاری باشد درین کلام نهی از موت چگونه
واقع شد جوابش آنکه نهی از موت مطلق نیست بلکه نهی از موت در غیر حالت اسلام است و گویا در حقیقت این نهی امر است
بدوام بر حالت اسلام تا موت و در غیر آن حالت نباید چنانچه گویند لا تصل الا وانت خاشع که نهی از نماز نیست بلکه امر است بخشوع
در نماز و در صحاح بروایت جابر بن عبد الله آمده که من از آن حضرت عم شنیدم که قبل از وفات خود بسه روز میفرمودند لا یموتن
احدکم الا وهو یحسن الظن بربه یعنی نباید که بمیرد کسی از شما مگر درین حالت که گمان نیک داشته باشد با پروردگار خود و عفو
و رحمت او را نصب العین ساخته در تفاسیر مرقوم است چون یهودیان زمان پیغمبر عم قصه وصیت حضرت ابراهیم صلوات الله علی نبینا
و علیه السلام و حضرت یعقوب عم را شنیدند گفتند که وصیت حضرت ابراهیم عم را ما نمیدانیم که بچه چیز بود اما حضرت یعقوب عم خود از دین
جهان نرفته اند تا آنکه وصیت دین یهودیت به پسران خود کرده اند حق تعالی در جواب ایشان فرمود که آیا شما دعوی میکنید بر یعقوب
که پیغمبر بود چیزی را بی سند درست ام کنتم شهداء یعنی آیا بودید شما حاضر و گواه اذ حضر یعقوب الموت یعنی وقتی که نزدیک
آمد یعقوب عم را موت خصوصا اذ قال لبنیه یعنی وقتی که گفت پسران خود را ما تعبدون من بعدی ۝ یعنی چه چیز را عبادت
خواهید کرد بعد از من و غرض ایشان ازین پرسیدن آن بود که پسران ایشان بحضور ایشان اقرار بتوحید نمایند و ایشان از اینها
بر آن اقرار عهد و پیمان موکد بگیرند چنانچه پسران ایشان این غرض را فهمیده قالوا نعبد الهک یعنی گفتند ما عبادت خواهیم کرد معبود ترا
که اوصاف پاک او را از زبان تو شنیده ایم و بدلائل قطعیه آن اوصاف را شناخته ایم و آن معبود تو محض مصنوع خیال و منحوت وهم تو نیست
بلکه آن معبود معبود جمیع اهل حق است و لهذا میگوییم واله آبائک یعنی و عبادت خواهیم کرد معبود پدران ترا لیکن نه آن پدران تو
که مشرک گذشته اند و از معرفت آن ذات دور افتاده مثل آزر بلکه ابراهیم واسمعیل واسحق چون پسران حضرت یعقوب عم
رسیدند که مبادا از تعدد اضافت توهم تعدد مضاف پیدا شود گفتند الها واحدا ۝ یعنی عبادت خواهیم کرد آله یگانه را که بهیچ وجه
تعدد ندارد و عبادت او هم بر یک طور و یک وضع التزام نخواهیم کرد بلکه درین امر نیز تابع حکم الهی خواهیم بود ونحن له مسلمون ۝
یعنی و ما همه محض برای او انقیاد می کنیم حکم او را در هر عصر که بزبان هر پیغمبر عم بیاید واجب القبول میدانیم و در مقابله آن اصرار و لجاج
بر وضع مالوف خود نمی کنیم و شما ای اهل کتاب اگرچه از اولاد این بزرگانید لیکن چون شما ازین انقیاد ایشان هیچ نصیبی نیست شما را
نمیرسد که بانتساب ایشان فخر و مباهات کنید و خود را بانتساب ایشان فضیلت و بزرگی ثابت نمائید زیرا که تلک امة قد خلت ۝ یعنی این
گروه جماعتی بود که گذشتند و اثر وصیت ایشان در شما هیچ باقی نیست لها ما کسبت ۝ یعنی برای آن جماعت است آنچه کسب کرده رفته اند از اعتقادات و اعمال
و اخلاق ولکم ما کسبتم ۝ یعنی برای شما است آنچه شما کسب میکنید و شما را انتساب با ایشان هیچ فائده نمیکند زیرا که ولا تسئلون عما کانوا
یعملون ۝ یعنی و سوال کرده نخواهید شد از آنچه ایشان عمل میکردند اگر بالفرض گناه کرده باشند بعض بنیکی های ایشان هم شما را نفع نخواهد کرد چون شما صفت ایشان را

نماندید و در تفاسیر مروی ست که چون حضرت یعقوب ع در مصر داخل شدند دیدند که مردم آنجا اختلاف مذهب دارند بعضی بت پرست اند و بعضی ستاره
پرست و بعضی آتش پرست ترسیدند که مبادا اولاد من نیز بصحبت این مردم گمراه شوند ازین جهت در وقت وفات خود همه را جمع کرده
باین نوع اقرار کنانیدند و حاصل اقرار پسران ایشان همین بود که معبود خود را از حلول در مخلوقات پاک دانسته و نفع عبادت را موافق
حکم او تعالی در هر زمان بهر رنگ که باید بجا خواهیم آورد و همین ست خلاصه ملت حنیفه که از تعصب یهودیت و نصرانیت برا و اصل دیانت
و همین ست مسمی باسلام پس آنچه عامه می گویند آنکه حضرت یعقوب ع پسران خود را به یهودیت وصیت فرموده اند افترای محض ست بر انبیاء ع باقیماند
درینجا فائده چند اول آنکه حضرت اسمعیل ع از پدران حضرت یعقوب ع نبودند ایشان را چرا در پدران حضرت یعقوب ع شمردند
بلکه مقدم بر حضرت اسحق ع آوردند جوابش آنکه حضرت اسمعیل ع هر چند پدر حقیقی نبودند اما عم حضرت یعقوب ع میشدند و عم را از جمله
پدران شمردن مجاز متعارف ست چنانچه خاله را بمنزله مادر و لهذا در حدیث آمده ست که الخالة بمنزلة الام و نیز در حدیث وارد ست
که اکرموا العباس فانه بقية آبائي یعنی تعظیم کنید حضرت عباس رض را زیراکه او بقیه پدران من ست و نیز در حدیث وارد ست که
عم الرجل صنو ابيه یعنی عم شخص همدوش پدر او ست سلوکی که با پدر کردنی ست با او هم باید کرد فائده دوم آنکه جد را پدر گفتن
حقیقت ست یا مجاز نزد امام شافعی علیه الرحمه مجاز ست و لهذا می گویند که برادران و خواهران عینی همراه جد وارث میشوند و مذهب
امام مالک و امام ابو یوسف و امام محمد رح نیز همین ست و دلیل ایشان قول حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه
عبدالله بن مسعود و زید بن ثابت رض ست و نزد امام اعظم علیه الرحمه حقیقت ست و لهذا نزد ایشان برادران و خواهران عینی
با وجود جد وارث نمی شوند و تمام مال را جد می گیرد مانند پدر و دلیل ایشان قول حضرت امیر المؤمنین ابوبکر صدیق و حضرت عائشه
و ابن عباس و حسن بصری و طاؤس و عطا ست رض لیکن ازین آیت حقیقت بودن اطلاق اب در جد ثابت نمی توان کرد چنانچه بعض حنفیه
اثبات می کنند زیراکه اطلاق آبا درینجا بلا شبهه مجاز ست بدلیل ذکر حضرت اسمعیل ع سوم آنکه فرقه تعلیمیه گفته اند که در معرفت الهی تقلید
رسول و امام هم کفایت می کند زیراکه پسران حضرت یعقوب ع در اوصاف ذات پاک الهی غیر ازین نگفتند که معبود تو معبود پدران تست
جوابش آنکه معرفت ذات الهی ایشان را از راه دلائل حاصل بود لیکن چون درین مقام تسلی خاطر حضرت یعقوب ع مقصود بود برهمین صفت
اکتفا نمودند تا خاطر ایشان اطمینان پذیرد که بر طریقه من و پدران من قائم خواهند ماند و بعضی از اهل کلام گفته اند که معنی این عبارت
آنست که نعبد الاله الذي دل عليه وجودك و وجود آبائك كقوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم و تحقیق آنست که
دلیل معرفت الهی نسبت بهر کس جدا است اگر کسی در حق شخصی بدین اوضاع و اطوار و کمال صدق و راستی و وفور عقل و کیاست و تجربه اصابت
رای و اعتقادی بهم رساند که بمجرد گفتن او در اد دلیل قوی انکار دو نیست و اگر مراد تعلیمیه همین ست پس نزاع با آنها نزاع لفظی ست زیراکه این تقلید
در حقیقت تحقیق ست تقلید آنست که بی دلیل اتباع کسی نماید و الا در حق انبیاء که دلائل صدق ایشان از معجزات و خوارق و سداد اوضاع و اخلاق
و اجتناب از خطا و کذب اظهر من الشمس می باشد اتباع فرض ست و از باب تقلید نیست و عجب آنست که اهل کتاب با وجود اعتراف و اقرار بکمالات ابراهیم ع و بفضائل
آن جناب که اتباع آن ملت را هدایت نمی شمارند بلکه ضلالت می انگارند زیراکه هدایت را منحصر در غیر آن ملت کرده اند وقالوا یعنی و گفتند اهل کتاب
از یهود و نصاری بطریق توزیع مسلمانان را که كونوا هودا یعنی باشید بمذهب یهود و این مقوله یهود ست او یعنی یا گفتند که باشید نصاری
و این مقوله نصاری ست پس هر فرقه از ایشان می گویند که راه ما را اختیار کنید که تهتدوا و ام تا راه یابید و هدایت حاصل کنید زیراکه هدایت
منحصر در راه ماست قل یعنی بگو در جواب ایشان که هدایت منحصر در راه شما نیست بل یعنی بلکه ما اتباع خواهیم کرد ملة ابراهيم یعنی ملت
ابراهیم ع را که از یهودیت و نصرانیت کامل تر ست و انواع هدایات را جامع تر خصوصا این صفت ابراهیم را که بود حنیفا یعنی مائل بخدا از کل

ماسوی و در یهودیت شما و نصرانیت شما بغیر خدا میلان بسیار است گاهی بعزیر میل می کنید و گاهی به مسیح و گاهی به پیشوایان خود و معتقد
صدق و راستی ایشان میل میکنید و احکام آنها را مانند احکام خدا میدانید چنانچه در آیت دیگر مصرح است اتخذوا احبارهم ورهبانهم
اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون حال آنکه ابراهیم از این
همه وجوه شرک و کفر مبرا بود وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۝ یعنی و نبود ابراهیم از مشرکان نه در عبادت و نه در خلق و تدبیر و نه در تحلیل و تحریم
و شما همه در عبادت عزیر و مسیح را شریک او میکنید و هم در خلق و تدبیر اسلاف خود را شریک میکنید و میدانید که آنها برخلاف مرضی او تعالی
امداد و نصرت میدهند و روزی میرسانند و اولاد میدهند و در آخرت بزور از عذاب خلاص خواهند کرد و نیز در سحر استعانت بارواح
خبیثه جنیان می نمایید و ارواح کواکب را مدبر میدانید و در تحلیل و تحریم پیشوایان خود را از احبار و رهابین با او شریک میکنید و حلال
و حرام کرده آنها را مانند حلال و حرام کرده خدا میدانید و با وجود یافتن نصوص کتاب برخلاف آن تقلید ایشان را نمی گذارید باقی ماند بحث
بحثی چند اول آنکه ملت ابراهیم عین ملت پیغمبر آخر زمان است در اصول و فروع یا هر دو در اصول متفق اند مثل توحید و نبوت و معاد و عمل بعبادات
و جستن اصول مکارم اخلاق از صبر و رضا بقضا و تسلیم لامر او و مانند این امور و در فروع مختلف اند اگر شق اول را اختیار کنند لازم می آید که
پیغمبر آخر الزمان صاحب شریعت جدیده نباشد و مانند انبیای بنی اسرائیل که مروج دین موسوی بودند او هم مروج دین سابق باشد
و این امر صریح البطلان است و اگر شق ثانی را اختیار کنند پس اتباع ملت ابراهیمی که جابجا در قرآن مجید بآن حکم میفرمایند چه معنی دارد
زیرا که هر سه ملت که یهودیت و نصرانیت و اسلام است در اصول متفق اند بلکه در اصول جمیع شرائع و ملل اتفاق دارند بدلیل شرع لكم
من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه
و نیز در این صورت لازم می آید که این پیغمبر و این امت نیز در فروع از ملت ابراهیمی منحرف باشند زیرا که اعتراف باصول ملتی موجب اعتراف
بتمام آن ملت نمیباشد و الا یهودیان و نصرانیان نیز تابع ملت ابراهیمی باشند در جواب این بحث علمای محققین دو مسلک اختیار نموده اند
اکثر محققین گفته اند که اتفاق این هر دو ملت در اصول است فقط لیکن اصول چنانچه عقائد را میگویند همچنان قواعد کلیه شریعت را که مسائل
جزئیه از آن مستخرج میشوند نیز میگویند اصول ملت ابراهیمی باین معنی در شریعت مصطفویه علی صاحبها الصلوة والتحیة محفوظ اند بعینها تفاوتی
نیست اگر در فروع مستخرجه از آنها بحسب اختلاف مصلحت زمان تفاوتی باشد مضایقه ندارد مثلا سهولت و سماحت و سلوک راه اعتدال در
تهذیب نفس بی افراط و تفریط و رعایت مصالح نظام معاش و معاد هر دو معا و عدم تقیید در عبادات و عادات و اعیاد و رسوم منزلی و
مدنی بقیود دشوار و احتراز از ابطال توالی از قوای طبیعیه و خرق عادتی از عادات مستمره نوع در هر حکم این شریعت مرعیست و معنی اتباع
ملت همین است نه آنکه فروع جزئیه را بعینها باقی دارند بلکه عند التحقیق ملت نام همان قواعد مرعیه است نه نام فروع جزئیه و لهذا میگوییم که ملت ما هم
ملت ابراهیم است و نمیگوییم که دین و آیین و شریعت ما هم شریعت و دین و آیین ابراهیم است زیرا که در شریعت و دین و آیین ملاحظه آن فروع
هم میباشد و آن فروع بعینها محفوظ نیستند و مثال عام فهم این اتباع آن است که هر دو شاگرد حضرت امام اعظم رح که صاحبین اند یعنی امام ابو یوسف
و امام محمد رح بلاشبهه در روش اجتهاد و استنباط تابع امام خود اند و قواعد ایشان را در وقت استخراج مسائل مرعی میدارند و لهذا اجتهاد ایشان از
اجتهاد امام شافعی رح ممتاز است و امام شافعی رح را کسی تابع امام اعظم رح نمیگوید و معهذا صاحبین در فروع مستخرجه مخالفت امام خود مینمایند همچنین شارع
شریعت مصطفویه بسطر ابراهیمی قانون حنیفی را در وقت القای این شریعت مرعی داشته بر همان قانون بنا فرموده است گو در بعضی جاها فروع مستخرجه
اینوقت مخالف فروع مستخرجه آن وقت واقع شده باشد و لهذا در آیت دیگر ارشاد شده ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا
النبي والذين آمنوا و حاصل این جواب فرق است در ملت و شریعت پس ملت ما ملت ابراهیمیست و شریعت ما شریعت محمدی و ما مامور باتباع ملت ابراهیمی ایم نه

باتباع شریعت او و یهود و نصاری را شرائع دیگر حسب استعداد آنها از حضور خداوندی عنایت شده که پیرو ملت ابراهیمی بودند
و قواعد ملت ابراهیمی بسبب قصور استعداد آنها از جریان بر حسب آن قواعد در آن شرائع مرعی نبودند که حصول عقائد موافق باشد
پس توافق جمیع ملل و ادیان باهم در اصول عقائد مانند توافق جمیع مجتهدین است در تمسک باصول اربعه از کتاب و سنت
و اجماع و قیاس و توافق این شریعت با ملت ابراهیمی مانند توافق امام اعظم و صاحبین رح است در قواعد استنباط مثل الزیادة علی
الکتاب نسخ فلا یثبت الا بالخبر المشهور و مثل اعتبار عموم بلوی و استحسان و مانند آن و چون فرق در ملت و شریعت واضح گشت
معنی اتباع ملت نیز منکشف شد ظاهر شد که اختلاف شریعت را انحراف از ملت ابراهیمی نتوان گفت انحراف آن است که از اصول
و قواعد آن تجاوز کرده شود و برخی از محققین بآن رفته اند که شریعت خاتم المرسلین ع بعینها شریعت ابراهیمی است و فرق ملت و
شریعت نکرده اند و گفته اند که اصول و فروع این شریعت موافق اصول و فروع شریعت ابراهیمی است بلا تفاوت لیکن باین
معنی که احکام ملت ابراهیمی تمامها درین شریعت محفوظ است که چیزهای بسیار بران افزوده باشند و آن چیزها نیز مخالف آن احکام
نیستند بلکه شرح و بسط و تتمیم و تکمیل همان احکام اند پس ملت ابراهیمی حکم متن دارد و شریعت مصطفوی ع حکم شرح آن متن و همین معنی
شارح را تابع [illegible] متن گفته میشود و صاحب مشکوة را مثلا تابع صاحب مصابیح دانسته میشود آری ما را تفصیل احکام ملت ابراهیمی از راه دیگر سوای
این شریعت معلوم نشده و درین شریعت آن احکام با احکام زائد مخلوط آمده ازین جهت تمییز فیما بینها دشوار گشته لیکن این
قدر از روی نصوص صریحه کتاب و سنت که آیات بسیار و احادیث بی شمار اند متیقن است که آن حضرت همان شریعت را آورده
اند فمن الآیات هذه الآیة قوله ملة ابیکم ابراهیم و قوله ثم اوحینا الیک ان اتبع ملة ابراهیم حنیفا الی غیر ذلک و من
الاحادیث قوله علیه السلام اتیتکم بالحنفیة السمحة البیضاء و نیز از روی احادیث و سیر که شرح آن درین مقام موجب
طول سخن است ثابت میشود که جهاد اعدا و کسر اصنام و ختنه و عقیقه و آداب ضیافت و لبس ثیاب و اتخاذ زینت در وقت عبادت و رفع یدین
در نماز و تکبیر عند کل خفض و رفع و نماز چاشت چهار رکعت و تحریم اشهر حرم و حرمت محرمات در نکاح و ایجاب شهود و مهر در آن و رکوع قبل
از سجود در نماز و جدا کردن حصه از اموال برای خدا که عبارت از زکوة است و وجوب ستر عورت و حرمت زنا و لواطت و سحاق
و دیگر کبائر و کعبه را قبله گرفتن و مناسک حج تمامها و خصال فطرت بجمیعها و آداب قربانی و هدی و احکام نجوم را معتقد نشدن و از
منجمان ساعت نپرسیدن و در تفحص سعود و نحوس ساعات و ایام و شهور و تواریخ نیفتادن و شگون بد نگرفتن و کهانت را معتقد نشدن
و نذر بنام جنیان و دیوان و پریان نبستن و ذبح برای آنها نکردن و رزق و شفا و موت و حیات را بلا واسطه از سبب الاسباب دانستن
و صبر در وقت مصیبت و ترک جزع و فزع و نوحه و شیون نزدیک موت اقارب و دوستان و جان خود را در راه خدا دادن و پدر را
بگناه پسر و پسر را بگناه پدر نگرفتن و جامه بدن و خانه و مسکن را پاک و نظیف داشتن و معطر کردن و از لهو و لعب احتراز کردن و از تصویر
ساختن و نگاه داشتن آن اجتناب نمودن و ترک نکاح و ترک لذائذ اطعمه و نفائس لباس و عزلت از مردم را معتبر ندانستن و ریاضت مفرطه
که موجب تلف حق نفس یا حق اهل و عیال خویش شود محمود نپنداشتن و کسب معاش کردن و از سوال بلا ضرورت احتراز نمودن و مثال آن از
احکام ملت ابراهیمی است که درین شریعت بعینها باقی است بلکه همین ها اساس اند که اصل این شریعت و قاعده این دین اند و از هر یک ازینها [illegible]
فروع بسیار مستخرج میشوند که شاید احاطه تمام شریعت نمایند آری احکام ملت ابراهیمی بسبب اندراس آثار آن و عدم تدوین آن در کتب و افتادن آن احکام
بدست جاهلان و نسخ شدن اکثر آن احکام در زمان حضرت موسی و حضرت عیسی علی نبینا و علیهما السلام که مدت طویله بود و از عالم اختفای کلی پذیرفته بودند بحدی
که اطلاع بران احکام بدون وحی جدید بشر را ممکن الحصول نبود و خاتم المرسلین ع آن احکام را بواسطه وحی تلقی فرموده اند و از مقامی که حضرت ابراهیم ع

نزول یافته بود بر آنجناب نیز به تجدید منتقل یافت پس آنجناب ع باین معنی صاحب شریعت جدیده باشند زیرا که در جدید بودن شریعت این معنی
ضرور نیست که احکام آن شریعت گاهی در وقتی از اوقات در عالم ظاهر نشده باشند بلکه احکام شریعت مندرسه را از سر نو از عالم غیب تلقی کردن
نیز از تجدید شریعت کفایت میکند و بهمین معنی آنحضرت ع ناسخ ادیان دیگر شدند که ناسخات آن شریعت منسوخه را باز بآن شریعت منسوخه نسخ فرمود
آری در جدید بودن کتاب این هم ضرورست که قبل از ان آن کتاب بر دیگری نازل نشده باشد و لهذا حضرت عزیر ع را نتوان گفت که صاحب
کتاب جدید بودند یا توریت بر ایشان نازل شده بود این فرق را نیک باید فهمید و ظواهر آیات بسیار و احادیث بیشمار از دست نباید داد
که صراحة بر اتحاد شریعتین دلالت میکند و انبیای بنی اسرائیل که مروج شریعت موسویه بوده اند آن شریعت مدونه را از روی کتب و محفوظات
بشر میگرفتند نه از راه وحی الهی از عالم غیب پس آنها نیز صاحب شریعت جدیده نباشند و نیز وجهی دیگر در صاحب شریعت جدیده بودن
آنحضرت ع آن بود که آنحضرت ع بر احکام ملت ابراهیمی قدری کثیر افزوده اند مثل تحدیدات صلوات و صوم و زکوة و مسائل جهاد و
خلافت کبری از نصب قضاة و محتسبین و عمال جزیه و خراج و قسمت فیئ و غنائم و مسائلی که متعلق باقامت جمعه و جماعات و اعیاد است
و فرائض و ترکات و در معاملات نیز تشقیق عظیم فرموده اند و در آداب قضا و فیصل قضایا نیز شرح و بسط تمام آورده اند باین جهت نیز
ایشان صاحب شریعت جدیده شدند و ظاهرست که بر انبیای بنی اسرائیل غیر از احکام توریت حکمی دیگر تازه وحی نمی شد پس فرق در خاتم
المرسلین و دیگر انبیای بنی اسرائیل ع بکمال انجلا واضح گشت بلکه ایشان در آوردن این شریعت مانند حضرت موسی ع اند که ایشان هم
فی الجمله قواعد ملت ابراهیمی را منظور نظر دارند و بران قواعد تفریع میکنند پس عند التحقیق امروز شریعت مستقله بحالها همین دو شریعت
ست موسوی و مصطفوی ع لیکن شریعت موسوی مشتمل بر رعایت جمیع قواعد ملت ابراهیمی نیست و شریعت مصطفوی ع مستوفی
احکام ملت ابراهیمی ست بتمامها و بران چیز دیگر افزوده آنرا تتمیم و تکمیل نموده و شریعت عیسوی همان شریعت موسوی ست لیکن با تخفیف
و یسر و رفع قیود فی الجمله و گویا نزول شریعت عیسوی ارهاص نزول شریعت مصطفوی ع و ابتدای رجوع بشریعت ابراهیمی بود لهذا
من وجه دون وجه چنانچه شان ارهاصات و تمهیدات ست که قبل از مطلب نشانی از مطلب پیدا بکنند و راهی بآن سمت می کشایند این ست
مذاق اهل تحقیق در جواب این بحث و بعضی از مفسرین گفته اند که مراد از اتباع ملت ابراهیمی که جابجا در قرآن مجید مذکورست اعتقاد را موافق
عقائد آن ملت کردن ست و بس زیرا که عقائد آن ملت از عقائد جمیع طوائف امم مثل هنود و یونانیان و صابئین و مجوس امتیاز
تمام دارد مثل ان المعبود واحد و انه لا یجوز اتخاذ الکواکب و العناصر و الموالید قبلة و لا یجوز اتخاذ الهیاکل و الارواح
و التوجه الیها حین العبادة و ان الله تعالی یرسل الرسل و یظهر المعجزات علی ایدیهم و ان الملائکة رسل
الله الی الخلق و انهم وسائط بینه و بین مخلوقاته و انهم عباد الله معصومون عن الکذب و الخیانة فی تبلیغ
الاحکام و ان لله تعالی احکاما تکلیفیة علی عباده یجازی بها و علیها یوم البعث و النشور بالجنة و النار و ان
الساعة آتیة لا ریب فیها و انه لا یعود الارواح الی ابدان غیر ابدانها بطریق التناسخ و ان السجدة لغیر الله تعالی
حرام و الذبح لغیر الله حرام و تعظیم الصور المصنوعة باسماء الصالحین و اتخاذها قبلة حرام و چون از اصول ملت ابراهیمی
این هم هست که حق تعالی در آخر زمان رسولی را مبعوث خواهد فرمود و دین او واجب القبول خواهد بود بر کافه خلائق و اتباع و نصرت او
بر همگنان فرض خواهد شد پس اعتقاد نبوت این پیغمبر ع و اتباع دین او نیز از جمله اصول عقائد ملت ابراهیمی شد مانند اعتقاد نزول
عیسی و خروج مهدی ع و وجوب اتباع این هر دو در شریعت مصطفویه ع و لهذا این هر دو امر را در کتب عقائد می آرند و بدلائل اثبات میکنند
و موید این قول ست آنچه در تفاسیر در سبب نزول آیت و من یرغب عن ملة ابراهیم الا من سفه نفسه مرقوم ست که عبد الله

بن سلام رضی الله عنهم با برادرزادهٔ خود که سلمه و مهاجر بودند گفت قد علمتما ان الله تعالی قال لابراهیم انی باعث من ولد اسماعیل نبیا اسمه
احمد فمن آمن به اهتدی و رشد و من لم یؤمن به فهو ملعون و سلمه شنیدن این حکم ایمان آورد و مهاجر ابا نمود و در حق او این آیت
نازل گشت لیکن درین تقریر خدشهٔ می آید و آن آنست که نبوت انبیا قاطبهٔ در جمیع شرائع و ادیان از اصول عقائد ست و چنانچه بر متأخر
ایمان به نبوت انبیای سابق فرض ست همچنان بر متقدمان ایمان به نبوت انبیای لاحق فرض ست تفصیلا فیما علم تفصیلا و اجمالا
فیما علم اجمالا پس این معنی خاص ملت ابراهیمی نیست جمیع انبیای ما تقدم بوجود با وجود آنحضرت اخبار فرموده اند و امت خود را به نصرت و
اعانت ایشان تاکید نموده و بران عهود و مواثیق گرفته پس ازین اعتبار اعتقاد نبوت خاتم المرسلین صلعم از اصول جمیع ملل و ادیان خواهد
بود نه از اصول ملت ابراهیمی فقط و در جواب این خدشه می توان گفت که طلب بعثت رسول آخر الزمان و پیدا کردن امت ایشان و نزول کتاب
بر ایشان داخل در مطلب ملت ابراهیمی بود و نوعی از کمال ابراهیمی موقوف برین بود و پیغمبر آخر الزمان گویا خلیفهٔ منصوص حضرت ابراهیم
شد و امامت حضرت ابراهیم ع برسالت او تمام گشت و احکام دین او گویا احکام حضرت ابراهیم ع بود درین حال بخلاف انبیای دیگر که طالب این
امر نشده اند و در مطلب ملت ایشان این چیز داخل نبود آری بآن کمال موعود حضرت ابراهیم ع امتیان خود را بشارت میدادند و تاکید بر
نصرت و اتباع آنحضرت ع میکردند پس فرق واضح گشت اما هنوز هم در الفاظ آیات قرآنی مثل ثم اوحینا الیک ان اتبع ملة ابراهیم وملة
ابیکم ابراهیم و الفاظ احادیث مثل اتیتکم بالحنفیة السمحة البیضاء ازین تقریر شما فرقی باقی ست زیرا که عقائد خود را موافق
عقائد ملتی کردن داخل در اتباع آن ملت نیست و معهذا اگر معنی اتباع این ست پس امر فرمودن پیغمبر آخر زمان ع را باین اتباع خالی از
تکلفی نیست و نیز باین اتباع جمیع انبیای بنی اسرائیل هم مامور بودند خصوصیتی بجناب خاتم المرسلین ندارد و خلص کلام آن ست که هر شریعت مشتمل میباشد
بر سه چیز اول اصول عقائد از توحید و نبوت و معاد و این چیز در جمیع ملل و ادیان حقه مشترک ست و همه انبیاء ع بران اتفاق دارند و
این چیز امری ست که مختلف نمیشود باختلاف اعصار و ازمان و باین معنی هر ملت متاخره را تابع ملت متقدمه توان گفت خصوصیت بیک نبی و ملت
ندارد دوم قواعد کلیه شریعت که جزئیات احکام و فروع مسائل بآنها راجع می شوند و در هر حکم آن کلیات مرعی و ملحوظ می باشند و در حقیقت
ملت نام همان قواعد کلیات ست و اتباع این امت و این پیغمبر ملت ابراهیمی بهمین معنی خاص ست که لا یوجد فی غیر هذا النبی و الامة بالنسبة الی ملة
ابراهیم سوم جمیع اوضاع مقرر شرع از کلیات و جزئیات و قواعد و فروع و بهمین معنی آنحضرت ع صاحب شریعت جدیده اند و انبیای بنی اسرائیل
بهمین معنی تابع شریعت موسویه بودند بحث دوم آنکه بل حرف عطف ست و اتبعوا ملة ابراهیم یا نتبع ملة ابراهیم که بعد از بل مقدر ست
عطف آن بر کونوا هودا او نصاری صحیح نمی شود زیرا که این مقولهٔ یهود و نصاری ست و اتبعوا یا نتبع مقولهٔ پیغمبر ست و عطف بر کلام غیر صحیح نیست
جواب آنکه عطف بر کلام غیر بوجه تلقین جائز ست چنانچه کسی مخاطب را گوید اکرم مخاطب جواب آن گوید و زیدا ای قل و زیدا و چنانچه کسی گوید لنکرم
زیدا و در جواب او گوئی بل اکرم ای قل بل اکرم و بعضی از مفسرین گفته اند که این کلام از قبیل عطف بر کلام غیر ست اما بر وجه دیگر و انکار یعنی لا تقولوا الا ذلک
واتبعوا انتم ملة ابراهیم یا لا نکون هودا او نصاری بل نتبع ملة ابراهیم و صاحب کشاف این عطف را مانند عطف و من ذریتی بر جاعلک
گردانیده ست چنانچه در تحت آن آیت گذشت و تحقیق لف نشر در کونوا هودا او نصاری بر قیاس و قالوا لن یدخل الجنة الا من کان هودا او نصاری
باید فهمید کلام را بر توزیع قولین هر دو فرقهٔ اهل کتاب محمول باید داشت بر لف و نشر زیرا که حرف او از آن ابا دارد بحث سوم آنکه جملهٔ و ما کان من المشرکین
که دلالت بر نفی شرک از حضرت ابراهیم ع می نماید بظاهر مستدرک معلوم می شود زیرا که مخاطبین کلهم بر اعتقاد کمال حضرت ابراهیم ع متفق بودند احتمال شرک در حضرت
ابراهیم ع هرگز متخیل کسی نبود آوردن این جمله برای چه غرض ست جواب آنکه آوردن این جمله برای تعریض ست بحال کسانیکه خود را تابع حضرت ابراهیم ع میگفتند
و شرک میکردند مثل یهود که بتشبیه قائل بودند و حضرت عزیر ع را ابن الله می گفتند و مثل نصاری که قائل بتثلیث بودند و حضرت

مسیح را ابن الله میگفتند و مثل جاهلان مکه از قریش که صریح بت پرستی میکردند گویا چنین میفرمایند که شما از اتباع ابراهیم بغایت دور افتاده
اید زیرا که اول سخن او را که توحید محض و اسلام خالص است منکر میشوید به عقائد و دیگر اعمال و اخلاق و دیگر او چه رسد بحث چهارم آنکه
بعضی از مفسرین لفظ بل ملة ابراهیم را بر رد و ابطال کلام یهود و نصاری حمل نموده اند باین تقریر که در باب دین اگر مدار بر نظر
و استدلال است پس دلائل توحید را بر صحت این دین اقامت کرده ایم و اگر مدار بر تقلید است پس متفق علیه در باب تقلید اولی و بهتر
است از مختلف فیه و جمیع اهل ملل از یهود و نصاری بلکه مشرکین عرب نیز بر صحت دین ابراهیم متفق اند و در صحت دین یهود و نصاری
حرف میکنند و در صحت دین نصاری یهود و در صحت این هر دو دین مشرکین عرب پس اتباع دین ابراهیم که حقیقتا نزد جمیع طوائف مسلم
است اولی و بهتر باشد و اگر یهود و نصاری بشنیدن این تعریض و این رد و ابطال گویند که شما یهودیت و نصرانیت را از دائره
هدایت خارج کردید و تعریض بشرک بودن آن هر دو نمودید پس بر شما لازم آمد که بشریعت موسی و عیسی کافر شوید پس در جواب
این حرف ایشان قُولُوا یعنی بگویید که ما هرگز کفر نمی کنیم بچیزی از ارکان ایمان زیرا که آمَنَّا بِاللهِ یعنی ما ایمان آورده ایم بخدا که
مستلزم ایمان بجمیع آیات و احکام او و بجمیع پیغمبران اوست لیکن در این ایمان تفصیلی ما مقدم میکنیم کسی را که او افضل و اولی است با کسی را که آن
افضل و اولی تابع او شده است زیرا که متبوع افضل شدن نیز موجب افضلیت است پس ازین جهت مقدم میکنیم در ایمان کتاب خود
را و میگوییم وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا یعنی و ایمان آورده ایم به جمیع آنچه نازل کرده شده است بسوی ما از آیات و احکامی که در نهایت کمال آمده اند
وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ یعنی و آنچه نازل کرده شده است بسوی ابراهیم که کمال مشابهت باین شریعت کامله ما دارد و پیغمبر ما مامور
باتباع اوست وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ یعنی و آنچه نازل کرده شد بسوی اسمعیل و اسحق و یعقوب و اولاد یعقوب
که دوازده کس بودند و پیغمبر قطعی از آنها حضرت یوسف بود و در پیغمبری دیگران اختلاف است و اصح آن است که پیغمبر نبودند لیکن آنچه بر
یک کس از آنها نازل شد گویا بر همه آنها نازل شد و طبرانی و ابو نعیم از آن حضرت روایت آورده اند که میفرمودند اگر من سوگند
خورم حانث نشوم بر آنکه قبل از پیش و ستان است من کسی در بهشت نخواهد در آمد مگر چند کس که کم از بیست و زیاده از ده باشند ابراهیم
و اسمعیل و اسحق و یعقوب و اسباط و موسی و عیسی بن مریم بهر حال این جماعه که مذکور شدند تابع شریعت ابراهیمی بودند و هر چه بر ایشان
وحی میشد متمم و مکمل شریعت ابراهیمی بود پس ازین جهت وحی ایشان را در ایمان مقدم میسازیم و باز میگوییم وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ
یعنی با آنچه داده شده است موسی و عیسی از توریت و انجیل و احکام شریعت و هر چند این دو بزرگ از بعض من تقدم افضل اند لیکن آنچه
ایشان را داده شده است بمقدار استعداد و استعدادهای ایشان داده شده است پس شریعت ایشان پست تر از شریعت سابقین است
و لهذا ایشان را تاخیر کردیم آری نظر بکمال این ها و تفصیل شرائع این ها ایمان مستقل مفصل باین ها آورده ایم و در اجمال داخل نکرده
و همچنین بطریق اجمال ایمان آورده ایم بجمیع وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ یعنی آنچه داده شده اند همه پیغمبران از پروردگار خود از صحف
احکام و شرائع اگرچه در آن تفاوت بفاضلیت و مفضولیت است و لیکن لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ یعنی ما فرق نمیکنیم در میان هیچ یک از
ایشان که بعضی را ایمان آوریم و به بعضی کفر ورزیم و چه قسم این فعل شنیع از ما تواند شد وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ یعنی و ما خاص برای خدا منقاد ایم هر حکم
او در هر عصر بزبان هر پیغمبر که باید بر سر و چشم ما است اگرچه آن احکام متفاوت باشند در فضل و کمال متفاوت باشند باقی ماند درینجا فائده جدید اول
آنکه در ذکر ایمان بکتابها و شرائع منزله اگر ترتیب زمانی منظور رواند پس ذکر ما انزل الینا مقدم بر همه چرا آوردند زیرا که از همه متاخر است
و اگر ترتیب شرافت و بزرگی منظور است پس ذکر ما اوتی موسی و عیسی بر ذکر ما انزل الی اسمعیل واسحق ویعقوب والاسباط مقدم بایستی
آوردند زیرا که حضرت موسی و عیسی از اولو العزم اند و کتابهای ایشان که توریت و انجیل است از دیگر این انبیا که مذکورند بالاجماع افضل و اشرف است

جوابش آنکه در همین تفسیر گذشت که تقدیم ذکر این انبیای مذکورین بر ذکر حضرت موسی و عیسی نه از جهت افضل بودن آنها ازین هر دو است و نه
از جهت افضل بودن وحی آنها از کتابهای این هر دو بلکه بنا بر آن است که وحی ایشان تائید وحی ابراهیمی مو... ابراهیمی از وحی موسی و عیسی
افضل است و موکد افضل نیز به تبعیت افضل میگردد گو بالاصالة افضل نباشد مانند آنکه رفقای امیری در باریافتن حضور بادشاهی به تبعیت آن امیر مقدم
میشوند بر امیر دیگر که در مرتبه از آن امیر پست تر باشند امام احمد و بخاری در کتاب الادب بروایت ابن عباس رض آورده که مردم از آن
حضرت پرسیدند که ای الادیان احب الی الله فرمودند الحنفیة السمحة و حاکم و ابن عساکر بروایت سعد بن عبد الله بن مالک خزاعی
آورده اند که آن حضرت فرمودند احب الدین الی الله الحنفیة السمحة و در قرآن ابی بن کعب در سوره لم یکن این آیت بود که منسوخ
التلاوت شده است و از صحابه کثیر بشهرت بودن این آیت در قرآن در همان سوره ثابت شده که ان ذات الدین عند الله الحنفیة
السمحة لا الیهودیة و لا النصرانیة و من یعمل خیرا فلن یکفره و بعضی از محققین گفته اند که ایمان بخدا را از آن مقدم آورده اند که معرفت پیغمبر
وحی و کتاب همه موقوف بمعرفت خداست و لهذا آن معرفت عقلی است موقوف بر سمع نیست و باز طریق معرفت انبیای ماتقدم
که سمعی محض است منحصر با معرفت پیغمبر خود و وحی و کتاب خود است و این معرفت حکم دلیل دارد و معرفت نبوت انبیای ماتقدم
حکم مدلول و دلیل را بر مدلول تقدم است ازین جهت ذکر ما انزل الینا را مقدم بر همه فرمودند بعد از آن در تفصیل انبیا تقدم زمانی ملحوظ است
و در اجمال لازم است که بعد آن تفصیل واقع شود تا مستوعب ما بقی گردد و پس این ترتیب احسن وجوه ذکر ایمان تفصیلی و اجمالی است فائده
دوم آنکه ازین آیت معلوم شد که ایمان بشرائع جمیع انبیا و کتب جمیع ایشان فرض است چنانچه ایمان به پیغمبر و کتاب خود فرض است بلا تفاوت فرق این
است که اتباع پیغمبر و کتاب خود نیز فرض است و اتباع پیغمبران و کتابهای دیگر فرض نیست چنانچه ابن ابی حاتم از معقل بن یسار روایت
کرده که آن حضرت فرمودند آمنوا بالتوراة والزبور والانجیل ولیسعکم القرآن یعنی ایمان بهمه این کتابها بیارید اما در تبعیت شما را قرآن
فقط گنجایش میکند و ازین است که ضحاک و دیگر علما میگفتند که زنان خود را و اولاد خود را و غلامان و کنیزکان و خادمان خود را
نامهای آن پیغمبران که در کتاب مجید مذکور اند تعلیم نمائید تا بآنها ایمان آرند زیرا که حق تعالی این ایمان را فرض گردانیده است
جائیکه میفرماید قولوا آمنا بالله وما انزل الینا تا ونحن له مسلمون و ازین است که امام احمد و مسلم و دیگر محدثین بروایت ابن عباس رض
آورده که آن حضرت در دو رکعت سنت فجر این دو آیت میخواندند در اول قولوا آمنا بالله و در دوم قل یا اهل الکتاب تعالوا
تا آخر و ابیا میفرمودند که هر صبح ایمان خود را باین پیغمبران تازه کنند فائده سوم آنکه سبط در لغت بمعنی قبیله است اولاد حضرت یعقوب را
چرا اسباط فرمودند که هر یک از آنها قبیله نبود جوابش آنکه چون از یک یک کس از آنها یک قبیله کلان بهم رسید هر کس را از آنها قبیله نامیدند چنانچه
ابن جریر در تفسیر خود از ابن عباس رض روایت کرده که الاسباط بنو یعقوب کانوا اثنا عشر رجلا کل واحد منهم ولد سبطا امة من الناس
و بهمین معنی حضرت حسنین را رض نیز سبطین میگویند زیرا که دو قبیله کلان حسنی و حسینی از ایشان ناشی شده اند و در بعضی روایات حدیث حضرت
امام حسین رض را بالتخصیص باین لقب ملقب فرموده اند بنا بر آنکه کثرت اولاد ایشان بسیار است چنانچه در صحاح وارد است که انا من حسین و حسین
منی حسین سبط من الاسباط و گویا درین حدیث اشاره است بآنکه شرافت و طهارت و علم و تقوی در اولاد ایشان بسیار خواهد بود چنانچه
همین قسم واقع شد و در معنی لفظ سبط شرافت و کرم اخلاق و صلاح و تقوی در اولاد انبیا بودن نیز موافق عرف شرع معتبر است فاقد این
شرط را سبط نتوان گفت و چون ایمان خود را چنانچه باید و شاید درست کردید فان آمنوا یعنی پس اگر ایمان آرند این یهود و
نصاری که هدایت را در دین خود حصر میکنند بمثل ما آمنتم به یعنی مانند آنچه ایمان آورده اید بآن از استیعاب
جمیع انبیا و رسل و کتب بلا تفریق و بلا تفاوت فقد اهتدوا یعنی پس تحقیق ایشان هم هدایت یافتند و لفظ

مهتدی برایشان صادق آمد اگرچه منحصر در ایشان نشد وَاِنْ تَوَلَّوْا یعنی و اگر رو گردان شدند اینها از مانند این ایمان پس اگرچه بظاهر دعوی
اتباع موسی و عیسی میکنند لیکن فی الواقع تابع هر دو نیستند فَاِنَّمَا هُمْ فِیْ شِقَاقٍ یعنی پس نیستند ایشان مگر در مخالفت موسی
و عیسی زیرا که موسی و عیسی به همین ایمان فرموده اند پس اگر با تو مجادله نمایند و مقابله کنند فَسَیَکْفِیْکَهُمُ اللّٰهُ یعنی پس
عنقریب کفایت خواهد کرد ترا از شر ایشان خدا وَهُوَ السَّمِیْعُ یعنی و اوست شنونده که اقوال ایشان را می شنود الْعَلِیْمُ یعنی
دانا که نیت های ایشان را میداند و آنچه از کید و مکر در حق تو باخفا میکنند نزد او معلوم است و نیز دعای ترا می شنود و نیت ترا در اعلاء
کلمه حق میداند پس ترا بهمه جهت بر ایشان منصور و مظفر خواهد کرد و ایشان را مغلوب و منکوب آمدیم بر آنکه لفظ مثل در بِمِثْلِ مَا اٰمَنْتُمْ
بِهٖ چه معنی دارد زیرا که ایمان مقبول واحد است تعدد ندارد تا لفظ مثل در آن استعمال کرده شود و در جواب این سوال مفسرین چند وجه
گفته اند اول آنکه این کلام مبنی بر فرض و تقدیر است یعنی اگر اینها ایمانی دیگر مثل این ایمان حاصل کنند باز هم راه هدایت یابند لیکن سخن
درین است که ایمانی دیگر سوای این ایمان در عالم موجود نیست مانند آنکه در مقام مشورت میگویند که اگر تدبیری دیگر مانند این تدبیر بخاطر
شما رسد موافق آن عمل کنید و غرض آن می باشد که هیچ تدبیر سوای این تدبیر راست نخواهد آمد دوم آنکه ما در مَا اٰمَنْتُمْ مصدریه است نه موصوله
و لفظ با برای استعانت است یعنی اگر اینها نیز ایمانی مثل ایمان شما بیارند در اخلاص و بی نفاقی و ثبات و استقرار البته راه یاب شوند
سوم آنکه لفظ مثل درین جا برای تعظیم و تفخیم زائد واقع شده چنانچه در مثلک لا یبخل گفته اند که معنیش انت لا تبخل است و موید این توجیه است
آنچه بیهقی در کتاب اسماء و صفات از ابن عباس رض روایت کرده که میگفتند لا تقولوا فان اٰمنوا بمثل ما اٰمنتم به فان
الله لا مثل له ولکن قولوا فان اٰمنوا بالذی اٰمنتم به یعنی معنی این آیت را چنان تفهمید بلکه چنین فهمید زیرا که لفظ مثل
زائد است چهارم آنکه مومن به عبارت است از معنی قضیه که متعلق حکم و تصدیق است و معنی قضیه باعتبار قیام با ذهان تصدیق کنندگان
متعدد و متغایر میشود زیرا که تشخص اعراض تابع تشخص موضوعات آنهاست پس این معنی قضیه که قائم با ذهان مومنین است غیر
آن معنی است که قائم با ذهان اهل کتاب خواهد شد نهایت کار آنکه باعتبار اتحاد طرفین و نسبت و حکم فیما بینهما مماثلت متحقق است پس
استعمال لفظ مثل نظر باین مغایرت محل صحیح ظاهر شد که در عرف متغایر نداند لکن الحقائق لا تنقض من العرفیات پنجم آنکه حرف
با در لفظ مثل هم چنین و لفظ به برای سببیت است نه صلهٔ ایمان و درین صورت معنی کلام چنین شد که اگر اهل کتاب ایمان آرند بمانند دلائلی
که شما بان دلائل ایمان آورده اید البته راه یاب شوند و شبهه نیست که هر چند ایمان بمعنی مومن به واحد است اما دلائل آن بسیار چنانچه
مومنین بدیدن و شنیدن احوال پیغمبر خود و معجزات او دلیل ایمان بجمیع سمعیات است هم چنان یهود را دیدن و شنیدن احوال و اوضاع
پیغمبر خود و کتاب خود دلیل می تواند شد و همچنان نصاری را و منظور تحصیل ایمان است باین چیزها که مذکور شدند نه تعیین طریق و دلیل بیان برای
لفظ مثل آوردن ضرور بود ششم آنکه مراد از مثل ترتیبی است دیگر ورای این ترتیب و حاصل کلام آنست که ایمان بجمیع این چیزها ضرور است
خواه باین ترتیب باشد یا به ترتیب دیگر مثلا اگر یهود اول بتوریت و حضرت موسی ع ایمان آرند و بعد از آن بانبیای دیگر و شرائع آنها نیز جائز است و پیغمبر
نصاری اگر اول بحضرت عیسی ع ایمان آرند و بعد از آن بانبیای دیگر و شرائع آنها نیز جائز است درینجا باید دانست که در آیت فسیکفیکهم
الله وعدهٔ کفایت عاجله فرموده اند و بعد از نزول این سوره در چند سال موافق این وعده متحقق شد بنو قریظه را از یهود بیان آنحضرت ص
قتل فرمودند و بنو نضیر را جلا کردند و این خیبر را نیز خراب ساختند و کسانیکه در آنجا ماندند بکمال ذلت و خواری جزیه مبتلا شدند این است حال
یهود و اما نصاری پس درین وقت کسیکه و شری نشده بودند بلکه پادشاه حبش نجاشی نام مسلمان شد و اهل نجران بصلح و قبول جزیه تن
بدادند و قیصر پادشاه روم نیز بکبر و غلو نوزید و ازین جهت بصدمهٔ قهر الهی گرفتار نشدند و حاکم در مستدرک از ابن عباس رض روایت کرده

که ایشان گفتند که من روزی پیش آنحضرت نشسته بودم که ناگاه حضرت عثمان رض آمدند آنحضرت ع فرمودند که ای عثمان تو کشته خواهی شد در حالت
که سوره بقره میخوانی و یک قطره از خون تو برین آیت خواهد افتاد که فسیکفیکهم الله و ابن ابی داود و کتاب المصاحف و دیگر محدثان
معتبر روایت کرده اند که چون مصریان در خانه حضرت عثمان رض برای کشتن در آمدند مصحف مجید پیش روی ایشان بود و میخواندند اول
آن اشقیا بر هر دو دست ایشان شمشیر زدند و خون ایشان جاری شد و بر همین آیت افتاد ایشان بیک دست خود آن خون را از مصحف دور میکردند
و میفرمودند که قسم بخدا که این دست اول دستی است که نوشته است مفصل قرآن را و ابن ابی حاتم از نافع بن ابی نعیم آورده که روزی مصحف
عثمان رض را پیش یکی از خلیفه ها برای زیارت آورده بودند من در انوقت حاضر بودم بخلیفه گفتم که مردم می گویند که مصحف در کنار ایشان بود
در وقت شهادت و خون ایشان بر آیه فسیکفیکهم الله افتاده است آن خلیفه این آیت را بر کشاد و من بچشم خود دیدم که از خون
برین آیه بود و عبد الله بن احمد در زوائد زهد از عمره بنت ارطاة عدویه آورده که من همراه حضرت عائشه رض برای حج در ان سال
که حضرت عثمان رض شهید شدند رفته بودم چون از مکه بمدینه مراجعت نمودیم آن مصحف را که در وقت شهادت در کنار ایشان بود اول
قطره خون بران افتاده بود دیدیم که بر همین آیت افتاده بود و عمره گوید که اثر این واقعه چنان شد که هیچ کس از قاتلان ایشان
بموت صحیح نمرد همه بامرگ شدند یا قیماندند درین جا سوالی جواب طلب و آن این است که همین آیت را در آخر سیپاره سوم در
سوره آل عمران اعاده فرموده اند و در دو جا تغیر اسلوب نموده اول آنکه بجای الینا علینا آورده اند دوم آنکه لفظ وما اوتی از
ما قبل النبیون حذف کرده نکته این تغیر اسلوب چیست و مناسبت هر کلام با مقام خود بچه نوع توان فهمید جوابش آنکه مخاطب
درین آیت جمیع مومنین اند بدلیل قولوا و مخاطب در ان آیت فقط پیغمبر ع است بدلیل قل امنا بالله و نزول را چون متعدی
بالی کنند معنیش وصول و انتهامی باشد و چون متعدی بعلی میکنند معنیش وقوع بلا واسطه میشود و مومنین را قرآن نازل شده بواسطه
پیغمبر ع رسیده است نه بلا واسطه برانها واقع شده و بر قلب پیغمبر ع بلا واسطه وارد است ازین جهت درین آیه صله نزول
حرف الی ساختند و در ان آیت حرف علی لیکن چون در اول تعدیه نزول درین آیه حرف الی را اختیار کردند برای توافق نظم کلام در ذکر
پیغمبران ع نیز بهمین حرف متعدی ساختند تا نسق کلام مختلف نشود با وجود صحت معنی زیرا که وصول و انتها عام است از آنکه بیواسطه باشد
یا بواسطه نص در ثبوت واسطه نیست و آنچه بعضی از اهل عربیت بر نحو چه ایراد میکنند که اگر این فرق صحیح می شد در آیت واذا قیل لهم امنوا
بما انزل الله قالوا نومن بما انزل علینا استعمال علی صحیح نمی شد زیرا که این کلام حکایت از یهود است که انبیا نبودند و بلا واسطه
برانها نزول نشده بود پس جوابش آنست که یهودیان این کلام را در مقام افتخار و مباهات و تعصب می گفتند پس مراد آنها در
کلام نزول بلا واسطه بود یعنی علی انبیائنا و آبائنا و در مثال این مقام مناسب با اسلاف خود را منجو نسبت کردن مجاز متعارف
است چنانچه در قول بعضی از سادات واقع است ع فینا النبوة والمعراج والکرم ٭ و چون مخاطب در آیت سوره آل عمران
پیغمبر ع است پس حاجت تفصیل و اشباع نبود زیرا که قوت ایمان او و استیعاب اعتقاد او بجمیع معتقدات ایمانی معلوم است لاجرم کلام را در ان جا مبنی بر
ایجاز ساختند و لفظ اوتی را بار دیگر بنا نکردند و بر حرف عطف اکتفا نمودند بخلاف این آیت که منظور در ان تلقین ایمان تفصیلی بمومنان است و هنوز ایشان
تو مومنین در ان اشباع و اطناب مناسب حال ایشان است و نیز در ما سبق آیت سوره آل عمران واذ اخذ الله میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب و حکمة گذشته است و بجمیع
انبیا ع آمده اجمالا ازان معلوم شد پس اعاده آن مطلب در مقام اجمال تکرار محض میشود آری در مقام تفصیل و تخصیص بعضی انبیا و کرانه عیدست بخلاف این آیت که در سیاق آن خبری
که مشعر از ان کتاب حکمت بجمیع انبیا ع اجمالا آمده باشد گذشته نیست پس در اجمال و تفصیل هر دو ذکر ما اوتی ضرور افتاد و آنکه در ذکر ان حضرت ع و حضرت ابراهیم ع و اولاد
ایشان لفظ نزل و در ذکر حضرت موسی و عیسی ع لفظ ما اوتی آوردند این فرق از چه راه است جوابش آنکه بر حضرت ابراهیم ع و اولاد ایشان ظرق

بیان خبر بشارت حضرت عثمان رض از جناب حضرت رسالت مآب عم فرموده بودند

القای احکام از غیب و نزول ملک حامل وحی بود و بس چنانچه بر آن حضرت نیز همین طریق القای علوم میشد چنانچه از سیر معلوم است و با حضرت موسی
دو طریق دیگر در باب سلوک بود اول دادن الواح منقوشه از زبرجد که بر آن توریت مکتوب بود دوم کلام شفاهی بلا واسطه ملک نازل میشد
در جبال المقدس که همیشه بارگاه تجلی الهی بود و درین هر دو طریق نزولی و عروجی نبود و همچنین با حضرت عیسی نیز دو طریق سلوک بود اول
دادن انجیل دوم نفث روح القدس در سینهٔ ایشان و تکلم بزبان ایشان و درین دو طریق هم نزولی محسوس ایشان نمیشد بلکه این معنا
از قبیل وارد شدن بود بنا بر تفاوت این طریق در ذکر حضرت موسی و حضرت عیسی لفظ ما اوتی را آورده اند و چون این لفظ را در ذکر
ایشان استعمال نموده اند در اجمال انبیا نیز همین لفظ را بکار برده اند تا رجوع بلفظ متروک نشود و انتشار نظم کلام نرود مع صحة المعنی و آنجا
آنچه مذکور شد ارکان ایمان و واجبات اعتقادی بود و مالابد منها اند که مؤمنین را میباید که برین قدر قناعت نکنند و ازین مرتبه بالاتر
ترقی جویند و بگویند که ما اختیار کردیم صِبْغَةَ اللّٰهِ یعنی رنگ خدا را و خود را برنگ او رنگین کردیم چنانچه رنگ در ظاهر و باطن جامه نفوذ
میکند و بسبب آن جامه از جامهای دیگر ممتاز میگردد همچنین توحید الهی در رگ و پوست ما در آمده و جوارح و اعضای ما را فرو گرفته پس
ظاهر و باطن و قلب و قالب ما از آن او شد چنانچه نصاری چون کسی را در دین خود داخل میکنند یا فرزندی نو پیدا میشود او را
نصرانی میسازند رنگی زرد که آن را معمودیه می نامند در آوندی می اندازند و آن نو آموز را در آن غوطه میدهند و میگویند که حالا
این شخص نصرانی شد و از ادیان دیگر پاک گشت لیکن این رنگ آنها در دو سه روز بسبب غسل و شست و شو زائل میشود زیرا که بر
ظاهر جلد است فقط و رنگ ما رنگ خداست که از ته دل سر زده شده و درون و برون را رنگین میکند وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً
و کیست خوبتر از خدا در رنگ کردن زیرا که رنگ مخلوقات را نه احاطه است و نه بقا زیرا که اگر رنگ ظاهری است محض بر پوست بدن
است و اگر رنگ باطنی است پس نیز مخصوص بقوتی است از قوای باطنه مثلا رنگ فلسفه محض بر قوت عقلیه است و رنگ بدعت محض
بر قوت وهمیه است که مرکب شیطان است و رنگ ملل منسوخه محض بر عادت و رسم است و رنگ محبت دنیا محض بر قوت شهویه است و رنگ
حکومت و سلطنت محض بر قوت غضبیه است و همه این رنگها بادنی صدمه که بر آن قوی میرسد زوال می پذیرند و بغلبه رنگ دیگر مغلوب میشوند
بخلاف این رنگ خدائی که نه آب شبهات و حوادث و مصائب تغیری پذیرد و نه رنگ دیگر بر آن غالب میشود مانند آنکه رنگهای صناعی
رنگریزان از آب و آفتاب و دود و غبار متغیر میشوند و رنگهای دیگر نیز تبدیل آنها میتوان کرد و رنگهای خلقی که از جانب خداست چون حمرت
یاقوت و صفرت مرجان و سواد سنگ موسی و سپیدی سنگ مرمر و علی هذا القیاس رنگهای نباتات و فواکه و گلها و یاسمین و حیوانات
چرنده و پرنده تغیر و تبدیل نمی پذیرد چنانچه ضیاء در مختاره بروایت ابن عباس رض از آن حضرت آورده که بنی اسرائیل قالوا یا موسی
هل یصبغ ربک فقال اتقوا الله فناداه ربه یا موسی سئلوک هل یصبغ ربک فقل نعم انا اصبغ الالوان الاحمر والابیض
والاسود والالوان کلها فی صبغی وانزل الله علی نبیه صبغة الله ومن احسن من الله صبغة و چون این رنگ باطن اگر رنگ عبادت است
زائل تواند شد حال آنکه همیشه در فکر ثبات و دوام آن رنگیم و دائما بعلاج تقاضای آن و جلای آن میکوشیم وَنَحْنُ لَهُ عٰبِدُوْنَ یعنی و ما
مر او را عبادت کنندگانیم و عبادت رنگ باطن را دو بالا میکند و قلب جوارح را تصقیل و تصفیه مینماید پس آن رنگ همیشه با رونق میماند بلکه روز بروز
تر و تازه است علی الخصوص چون عبادت برسم اخلاص باشد بی آمیزش ریا و عجب و تعصب و عصبیت و محافظت رسم که مانند دود زنگ آئینه باطن
تریاق مجرب است آمدیم بر تحقیق آنکه این رنگ خدا که مؤمنین را باختیار آن فرموده اند چه چیز است صحیح آن است که آن رنگ ملکه انقیاد و اطاعت
اطمینان باوامر و نواهی اوست عز شانه که در هر حکم او باعث به امتثال بکمال نشاط و رغبت میگردد و لوثی از تعصب سخن پدری و حفظ وضع و آئین
خود یا رسم اب و اجداد و خود یا تکاسل از تحمل مشاق یا قبول خلاف طبع و گرانی غیر مألوف باقی نمی گذارد و این ملکه عبارت از ایمان است و بسبب

ورزش و کمال ایمان حاصل میشود و طاعات و عبادات و حالات محموده از خوف و حیا و محبت و شوق و انکسار و تواضع و دوام
خضوع و نگرانی و تورع و تقوی همه از آثار اوست و از قلب تا قالب را محیط میشود و لهذا او را تشبیه برنگ داده اند و ازینست که چون
کسی باین حد تابع مرضی کسی میشود میگویند که فلانی برنگ فلانی رنگین شده است و دیگر مفسرین این رنگ را تفسیرهای رنگارنگ
گوناگون کرده اند بعضی گفته اند که قبول دین اسلام را بنابر مشاکلت فعل نصاری که پسران و اولاد خود را بآب زرد رنگین کرده میگفتند
که الآن صار نصرانیا حقا درین عبارت رنگ خدا نامیده اند و بعضی گفته اند مراد از صبغة الله فطرت الله است که هر فرد انسانی را بران
پیدا کرده است چنانچه در جای دیگر ارشاد شده فطرت الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله و آن فطرت چون
مقرر کرده خداست بلا صبغ آدمیان مشابهت تمام برنگ طبعی دارد و مذاهب و ملل متفرقه مثل یهودیت و نصرانیت و مجوسیت یا
بالقای شیطانی و نفس جا میگیرند یا باغوای مادر و پدر و قوم و خاندان چنانچه در حدیث شریف وارد است کل مولود یولد علی
الفطرة فابواه یهودانه او ینصرانه او یمجسانه و بعضی گفته اند مراد از ان ختنه است که اثر ظاهر آن تا ابد در بدن بمنزله رنگ برجا
همین است و بعضی گفته اند که صبغة الله عبارت است از کیفیت نفسانیه که بنده را با خالق خود بهم میرسد و بسبب دوام مزاولت حکم رنگ
میگیرد و در باطن و ظاهر سرایت میکند مثل دوام خضوع با شوق و وجد با صفا و طهارت با انکسار و فنای نفس و در عرف صوفیه آن کیفیت
نفسانیه را نسبت الی الله مینامند بلکه جماعه از ایشان نسبت هر لطیفه را رنگی جداگانه از بیاض و حمرة و سواد و صفرة و خضرة اثبات کرده
اند و اگر اهل کتاب گویند که اگر شما فی الحال خود را برنگ خدا رنگین کرده اید و بعبادت او مشغول شده اید ما از سالها و قرنها برنگ خدا
رنگین ایم و بعبادت او مشغول و دین ما اقدم از دین شما است و کتاب ما قبل از کتاب شما آمده و در ما نبوت و رسالت مستمر
مانده و مرتبه نبوت و محبوبیت خدا ما راست نه شما را نحن ابناء الله و احباؤه پس تمی کرا ما اتفق مرضی او مستقیم شما نمی توانید شد پس
جواب ایشان قل یعنی بگو اتحاجوننا فی الله آیا شما مکابره و مجادله میکنید با ما در مقدمه خدا که او تعالی از آن کیست از آن ما یا از آن شما
مانند مکابره و مجادله اهل دنیا در باغی و زمینی پس این مکابره و مجادله محض بیجاست زیرا که او تعالی چنانچه از آن شماست از آن
ما هم هست و هو ربنا و ربکم یعنی و او تعالی پروردگار ما و پروردگار شما است برابر زیرا که ربوبیت او عام است کل مخلوقات را
هر ذره از ذرات عالم پیدا کرده و پرورده اوست و اگر میگویند که عبادات و طاعات ما در درگاه او مقبول است و عبادات و طاعات
شما در درگاه او مقبول نیست پس این نزاع هم محض بیمعنی است زیرا که هر عبادت و طاعت که فرموده او کرده شود در درگاه او
مقبول است و لنا اعمالنا یعنی و برای ما است اعمال ما که بموجب فرموده او درین زمان میکنیم و لکم اعمالکم یعنی و برای شما است
اعمال شما که موافق فرموده او در وقتی که منسوخ نشده بود بعمل آورده اید این قدر فرق است که اعمال شما همه بنابر حفظ رسم آبا و
اجداد و ممزوج با تعصب نفسانیت و اغراض دنیوی بود و خالص برای خدا نبود و نحن له مخلصون یعنی و ما برای او خالص کننده آن
عبادتیم که اصلا رسم آبا و اجداد و تعصب نفسانیت و اغراض دنیوی را در آن دخل نمیدهیم و چون این هر دو مکابره شما بی اصل بر آمد پس حالا شما
میگوئید آیا میگوئید که دین و آئین ما بهتر از دین و آئین ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب و اولاد او بود چه ظاهرست که آنها یهودی و نصرانی نبوده اند و یهودیت
و نصرانیت بعد از ایشان بر حضرت موسی و عیسی مقرر شده ام تقولون یعنی از راه کمال جهل سخن پریشان میگوئید ان ابراهیم و اسمعیل و
اسحق و یعقوب والاسباط یعنی بتحقیق ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب و اولاد او با وجود آنکه قبل از نزول توریت و انجیل و قبل از تقرر یهودیت و
نصرانیت گذشته اند کانوا هودا او نصاری یعنی بودند یهودیان یا نصرانیان و این هر دو شق باطل است و اگر اهل کتاب بنابر سخن پروری
و تعصب خود همین شق را با وجود ظاهر البطلان بودن آن اختیار کنند و گویند که آری این جماعه یهودی و نصرانی بودند بآن معنی که

شریعت معمولہ ایشان موافق شریعت یہودیت و نصرانیت بود که قبل از توریت و انجیل و تقرر یہودیت و نصرانیت گذشته باشند پس در جواب ایشان
قُلْ یعنی بگو ءَاَنْتُمْ اَعْلَمُ اَمِ اللّٰهُ یعنی آیا شما داناترید یا خدا و خدا خود ما را خبر داده است که مَا كَانَ اِبْرٰهِيْمُ يَهُوْدِيًّا وَّلَا
نَصْرَانِيًّا وَّلٰكِنْ كَانَ حَنِيْفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ و نیز در قصه بنای کعبه فرموده است که حضرت ابراہیم و حضرت
اسمعیل ع دعا کرده اند وَاَرِنَا مَنَاسِكَنَا و نیز خدا تعالی با ایشان فرموده است که وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ و در شریعت یہودیان و
نصرانیان مناسک حج خانه کعبه کجاست و رکوع در نماز کجاست بلکه در توریت و انجیل نیز نصوص جلیه موجود است برین مضمون
که حضرت ابراہیم ع و اولاد ایشان بر محض حقیقت حنیفت بوده و حرمت سبت و دیگر خواص یہودیت بر ایشان مقرر نبود و علی
ہذا القیاس لوازم نصرانیت مثل تعظیم یوم الاحد در شریعت ایشان نبود لیکن شما آن نصوص واضحه را در وقت مناظره و مجادله بنا بر
تعصب سخن پروری خود کتمان می کنید و ظاهر نمی سازید تا خفیف و ملزم نشوید وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً یعنی و کیست
ظالم تر از کسی که مخفی دارد و بپوشد یک شهادت را هم که ثابت باشد عِنْدَهٗ یعنی نزد او که آن شهادت مِنَ اللّٰهِ از جانب خدا است
و شما این همه شهادتهای واضحه را می پوشید و برین هم اکتفا نمی کنید بلکه تحریف و تغییر و تبدیل آن نصوص می نمایید وَمَا اللّٰهُ
بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ ۝ یعنی و نیست خدا غافل از آنچه می کنید درین کتمان و تحریف و تغییر و اگر هرکاره پادشاه ذی اقتدار بر شما نگاهبان
باشد تا و ترسیده هرگز در فرمان او جعل و تلبیس نمی کنید و از آن پادشاه پادشاهان که اقتدار پادشاهان نسبت با اقتدار او هیچ است و او
خود بر شما نگاهبان و مطلع است نمی ترسید و بیصرفه در کلام او جعل و تلبیس میکنید و اگر برین غره می شوید که ما اولاد انبیائیم و اسلاف ما
مقبولان درگاه ایزدی بوده اند و در فرقه ما نبوت و رسالت مستمره مانده است و ایشان را خدا محبوب میداشت پس این خیال
شما را هیچ فایده نخواهد کرد بایه که اعمال خود را موافق اعمال آن اسلاف نمایید تا رستگار شوید تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ یعنی
آن گروه جماعه بودند که گذشتند و اعمال خود را همراه خود بردند برای شما آن اعمال را ذخیره نگذاشته رفته اند که شما را بکار آید مانند
مال و متاع دنیوی که پدران برای پسران گذاشته می روند و در وقت افلاس و احتیاج بکار پسران می آید زیرا که لَهَا مَا
كَسَبَتْ یعنی برای آن جماعه گذشته است جزای آنچه کسب کرده اند و اگر برای شما آن اعمال را گذاشته می رفتند جزای آن
اعمال آنها را نمی رسید بلکه شما را می رسید وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ یعنی و برای شماست جزای آنچه شما کسب می کنید اگر گناهان
شما را آنها بر می داشتند جزای آن گناهان ایشان را می رسید نه شما را و جزای عمل بغیر عامل آن عمل دادن نزد شما هم خلاف عدل
و منافی حکمت است و چه قسم شما متوقع جزای اعمال آنها می باشید وَلَا تُسْـَٔلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ۝ یعنی و سوال کرده
نمی شوید از آنچه آن جماعه گذشته عمل میکردند و جزای اعمال نمی شود مگر بعد از سوال و سوال شخص از عمل غیر غیر معقول است
چه بر شخص بر اعمال غیر خود اطلاع ندارد تا از عهده جواب آن بر آید پس این خیال شما محض سفاهت و بیعقلی است و از این تقریر
معلوم شد که تکرار این آیت درین مقام با وجود آنکه بر نزدیک گذشته است تکرار معنوی نیست که مخل بلاغت باشد زیرا که در مقام
اول غرض ازین آیت آن بود که اعمال و افعال شما هیچ وجه مناسبت با اعمال و افعال اسلاف گذشته شما ندارد
و وصایای آنها در شما معمول بها نمانده و درین مقام آنکه اقدام بر کتمان شهادت و پوشیدن حق واضح و دیگر
اعمال قبیحه بنا بر اعتماد بر صلاح و بزرگی اسلاف خود و کمال بیخردی و بیعقلی است که از شما واقع میشود زیاده و تر در سفاهت
و بی عقلی است جماعه دیگر اند از شما که ظهور سفاهت و بیعقلی ایشان بیشتر افتاده است عنقریب ظاهر خواهد شد زیرا که سَيَقُوْلُ السُّفَهَآءُ یعنی
خواهند گفت یک جماعه بیخردان بیوقوفان و با وجود این حماقت و کم عقلی نظر بمشابهت صورت ایشان با صورت انسانی گفته

می‌شود که مِنَ النَّاسِ یعنی از زمرهٔ مردم اند الا در فهم و عقل هیچ بهره از انسانیت ندارند چون خواهند دید که مسلمانان در نماز از قبلهٔ بیت‌المقدس رو
آورده اند مَا وَلّٰهُمْ یعنی چه چیز باعث روگردانی شد این مسلمانان را عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِیْ کَانُوْا عَلَیْهَا یعنی از آن قبلهٔ خود که بر آن بودند اگر
قبله نقصانی یافتند باید قبلهٔ دوم نیز رنگی و کمالی بر ایشان ظاهر شد که آن را ترک کرده باین متوجه شدند اگر آن قبله ناقص بود و این کامل چرا
اول کامل انگاشتند و ناقص انگاشتند پس این همه ... ولیس نا عاقبت اندیشی اینهاست و اگر قبلهٔ اول را بنابر تعصب یهود گذاشتند یا قبلهٔ
دوم را بنابر محبت قوم خود که اهل مکه اند گرفتند پس معلوم شد که اینها از مقدمات دین پاس تعصب مخالفین و جانب داری قومیت خود است
صرف طالب حق نیستند و هرگاه این قسم کلام را از ایشان بشنوی در جواب قُلْ یعنی بگو که ازین چیزها هیچ یک را باعث بر روگردانی از آن
قبله نشده زیرا که اصل دین ما اتباع فرمان خداست نه اتباع استحسانات عقلیهٔ ناقصهٔ خود و نه تعصب و پاس قومیت خود بلکه باعث همین روگردانی
ما حکم خداست که تا مدتی باستقبال آن قبله شده بود و حالا باستقبال این قبله شده است و او تعالی بتعیین جهتی و مکانی نیست بلکه لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ
الْمَغْرِبُ یعنی برای خداست مشرق زمین و مغرب زمین هر مکانی را که خواهد قبله گرداند و هرگاه خواهد آن را موقوف کرده مکان دیگر را قبله سازد
پس از ما وجه روگردانی پرسیدن کمال سفاهت و بیخردی شماست و این پرسیدن شما بعینه مانند پرسیدن کسی است که از غلام شخصی بپرسد که
ایمدت این کار می کردی حالا چرا آن کار را ترک کرده کار دیگر میکنی و نمی فهمد که غلام را اراده و خواهشی نمیباشد اراده مالک است هر کاری که خواهد
او را مشغول سازد و اگر پرسیدن شما از ما برای این غرض است که ما شما را بر اسرار احکام مختلفهٔ مالک خود آگاه سازیم پس اولاً ما بر جمیع اسرار و حکمتهای
مختلفهٔ او مطلع ایم و نه شما استعداد فهم آن اسرار دارید زیرا که فهم آن اسرار را حوصلهٔ دیگری باید که در شما نیست آری این قدر پیش شما می گوییم که تعیین
قبله محض برای نمودن راه عبادت است و در اصل عبادت اصل نیست و او تعالی در نمودن راه عبادت با بندگان خود معاملها مختلف دارد کسی را از اینها ایشان
می دهد و کسی را از راه دیگر و آن راهها در استقامت مختلف اند یَهْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ یعنی راه می نماید هر کرا میخواهد از بندگان خود در وقتی که
میخواهد اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ یعنی بسوی راه راست که نزدیکترین راه ها است چنانچه ما را در هر وقت راه نموده است که بهترین قبلهها
امر فرموده و تفصیل این اجمال آنکه آدمی را چنانچه قوت عقلیه داده اند که بآن قوت ادراک مجردات می نماید قوت خیالیه نیز داده اند که بسبب آن در
عالم اجسام ورا مدد می کند و قوت عقلیه را چون قوت خیالیه مدد می کند کار او قوی تر میگردد و مستحکم تر می باشد چنانچه مهندس وقت ادراک احکام مقادیر
تا وقتی که صورت اشکال را مصور و متشکل نمیکند و حس و خیال را مدد کار قوت عقلیه نمی سازد بخوبی دریافت آن احکام نمی نماید و همچنین هرکه تقرب پادشاه و امیر
بر پادشاهی یا امیری میخواهد اول باستقبال روی آن پادشاه و امیر کرده استاده میشود و بار به ثنا و مدح مشغول میگردد و روح عبادت که خشوع است بدون
سکون و ترک التفات بجهت دیگر است متصور الحصول نیست و سکون و ترک التفات خاص نمی تواند شد مگر وقتی که عابد در وقت عبادت بجهت متعینه التزام کند
و از آن بر نگردد و بالجمله ظاهر را با باطن علاقه ایست که توجه ظاهر موجب توجه باطنی میگردد و ازین جهت استقبال قبله در نماز ضرور گردیده اما
اینقدر باید که یک جهت معین باشد برای جمیع خلائق تا اتفاق ظاهر ایشان موجب اتفاق باطنی ایشان باشد و چون باطن ایشان در استفاضهٔ انوار و برکات عبادت متفق
گردد از عظیم ترین ثمرات عبادت و تنویر دل پیدا شود مانند اتفاق چراغهائی که در مکان واحد بسمت واحد که موجب تنویر عظیم می باشد و برای همین نکته جمعه و جماعات مشروع
شده اند اما در جماعات بهمکانی و اتفاق اهل یک محله موجب ازدیاد نور عبادت میشود و در جمعه اتفاق اهل یک شهر و در حج اتفاق تمام جهانیان و چون اتفاق تمام جهانیان
در یک مکان در هر وقت متعذر است لاجرم جهت آن مکان را قائم مقام آن مکان ساختند امر باستقبال آن در اوقات نماز و دیگر عبادات بطریق فرضیت یا سنیت
معمول شد و نیز آن مکان و آن جهت باید که علاقه بمخلوقات بالکمالی محسوس و معقول اشرف باشد مثل مقابر انبیا و صلحا یا آفتاب و ماهتاب یا آتش و دریا والا در حق عوام العباد
متوجهان مخلوقات محض و غافل از کمالات محسوسه و معقوله خالق گشته بذات پاک رب تعالی نخواهند رسید و مانند آئینه که رنگی می باید که شیشه اش رنگین نباشد شفاف بی رنگ باید که شعاع
بصری از آن نفوذ کرده بچیزی که دیدن آن مقصود است رسد و شعاع نگردد مانند محجوب نگردد لهذا تعیین آن جهت و آن مکان را وابسته بامر سماوی و مبنی بر ید الله است و بعقول

انکار خود و تعیین و تشخیص آن محل نباید کرد و نیز عبادت حق سبحانه و حق کسی را بدون حکم او در مصرف صرف نباید کرد و تا وقتی که پروانه
تخواه از طرف او نرسد تصرفی نباید داد بنا بر آن حق تعالی در حق حضرت آدم که ابو الاباء نوع بشریت و بعد از آن در حق حضرت
ابراهیم که ابو الملت است اشرف جهات و افضل امکنه را برای قبله بودن معین فرمود زیرا که کعبه معظمه مبدأ تراب انسان است که مافوق آن
مبدأ او را حس معلوم نمی تواند شد و چون این کار کار حس است از مدرکات و بالاتر نباید رفت چه سابق گذشت که زمین را که اصل
عنصری انسان است از زیر همین نقطه پهن کرده و گسترانیده اند چون ظاهر عابد بمبدأ ظاهر خود متوجه شد باطن او بمبدأ باطن خود متوجه
خواهد شد بنا بر تحاذی عوالم ظاهره و باطنه و تطابق نشأتین غیب و شهادت و نیز بموجب روایات ثابت شده که از همین مکان
ندای محمدیه اجابت ندای پروردگار خود فرموده است چون حکم شد آسمان و زمین را ائتیا طوعا او کرها آنچه محاذی این بقعه
بود از سمٰوات آسمان بمتابعت او در جواب شریک شده عرض کردند که اتینا طائعین پس هرگاه این بقعه و محاذات این بقعه
از مخلوقات شهادی در توجه به پروردگار خود از همه ذرات عالم سبقت کرده باشند دیگر از آنها در وقت عبادت روگردان شدن
خلاف قدردانی و حق شناسی است آری در حق امت موسوی تا زمان حضرت عیسی و در حق انبیائیکه فیما بینهما بودند صخره بیت المقدس
را برای نکته قبله ساخته بودند و آن نکته آن بود که آن صخره بصورت هولناکی که داشت و فیما بین السماء والارض معلق بود و برای
ترسانیدن متمردان از راه عبادت و اطاعت اند تازیانه جلادست که بی اختیار گناه کاران زیر آن سر خم میکنند چه امت موسوی
از راه محبت و شوق بی خبر بودند بدون ترسانیدن حق عبادت را ادا نمی توانستند کرد لاجرم انبیاء را نیز برای آنکه مقتدای امت
میباشند باستقبال همان صخره معلقه حکم میشد و نیز آن مکان را در آخرت خصوصیتی است که تجلی عرش الهی بر همان مکان خواهد شد
و موقف اهل قیامت نیز در حوالی آن پس استقبال آن مکان مذکر حالت رستخیز و خوف باز پرس اعمال و حساب و وزن است
ولهذا حضرت سلیمان ع چون بران صخره قبه بنا فرمودند و مسجدی در گرد وی کشیده بیرون مسجد تصویر بهشت و دوزخ را نیز برای تذکیر
یاد دهانیدن هول قیامت درست ساخته اند و آن حضرت چون از ابتدای بعثت بکمال آدمی و ابراهیمی متکمل شدند و در جوار کعبه
معظمه نشو و نما یافتند و بتعظیم آن خانه از صغر سن مالوف گشتند اول باستقبال همان خانه که افضل و اکمل قبله ها بود مامور شدند تا آنکه
ایشان را شب معراج به بیت المقدس بردند و با ارواح انبیای آن جوار ملاقات ایشان واقع شد و انوار و برکات نبوت آنها نیز
ملحق بانوار نبوت آدمی و ابراهیمی گشت و صعود آسمان از همان مقام حاصل شد ناچار چندی ایشان را ضرور بود که برای تتمیم و
تکمیل آثار و برکات نبوت آن انبیاء و هم برای شکرانه معراج و ابقای اثر آن استقبال آن قبله نمایند و توجه الی الله را بان صخره
مشفوع سازند از ان باز آن حضرت بنوعی در نماز ایستاده میشدند که استقبال کعبه و بیت المقدس هر دو از دست نرود چنانچه بیهقی در سنن خود و
ابو داود در ناسخ و منسوخ و ابن ابی شیبه بروایت ابن عباس رضی الله عنه آورده اند که کان رسول الله صلعم یصلی وهو بمکة نحو بیت المقدس و
الکعبة بین یدیه و بعد ما تحول الی المدینة ستة عشر شهرا ثم صرف الی الکعبة پس استقبال صخره بیت المقدس درین وقت
برای تحصیل کمالات انبیای بنی اسرائیل بود که انوار نبوت ایشان در شب معراج اجمالا ملحق بانوار محمدیه گشته بود و نیز بنا بر آنکه بسبب وقوع معراج در آن
مقام آن مقام را شرفی و مزیتی در حق ایشان بهم رسیده بود و استقبال آن باعث مزید لقب نبی القبلتین شد که در خصائص آن جناب از انبیای پیشین
منقول است میشد و اشاره باجتماع کمالات جمیع انبیا میشد که آن حضرت در ابتدای بعثت خود مثل خلیفه حضرت آدم و حضرت ابراهیم بودند و بعد از معراج خلافت
انبیای بنی اسرائیل هم یافتند و هرگاه هجرت بمدینه فرمودند استقبال هر دو قبله ممکن نبود که بر دو جهت متقابل از انجا واقع اند لاجرم آنحضرت صلعم در یکجا اجتهادا
بار یک فرمودند و دانستند که چون بسبب هجرت از مکه بمدینه مامور شدند لاجرم پشت بکعبه و رو به بیت المقدس کردن هم نیست بهتر آن است که در وقت عبادت هم

تابع همین امر شوم و استقبال بیت المقدس را به استقبال کعبه ترجیح داده‌اند از روز خروج از مکه که اول ماه ربیع الاول بود تا منتصف رجب سال
دوم که مدت شانزده ماه و کسری میشود و این مدت را بطریق تتمیم کسری بعضی رواة هفده ماه هم گفته اند نماز بسمت بیت المقدس
میگزاردند و هرگاه عروج کمال محمدی صلعم باوج خود رسید و جامع کمالات آدمی و ابراهیمی و موسوی و عیسوی بلکه کمالات جمیع انبیای
بنی اسرائیل شدند و غزوه بدر که ابتدای ظهور خلافت کبری بود قریب رسید لابد ایشان را بحکم النهایة الرجوع الی البدایة
باز بسمت کعبه متوجه ساختند و این تحویل اشاره شد بنهایت کمال ایشان زیرا که توجه ظاهر بدن باین سمت چون مستلزم توجه
باطن بجناب حق است پس دران جا مسافتی نیست و یاد کرد معراج مشعر بوجود مسافت و طی مراحل و قطع منازل است و آنجا
بعد و دوری نشان میدهد در عین قرب باو بعد و دوری نباید کرد پس آن حضرت را باین ترتیب استقبال بهر [illegible]
اولا بسبب کمال نشأ ایشان اکمل قبله‌ها با ایشان داده شد و باز برای مزید عروج و تحصیل کمالات انبیای دیگر [illegible] بیت المقدس
توجه ضرور افتاد تا هیأت جامعه کمالات ناقص نماند باز بهمان کمال رجوع واقع شد و لهذا این راه نزدیک ترین راهها عبادت
شد که جامع هر نوع کمال و حاوی برکات هر دو استقبال گردید باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب یکی آنکه هنوز تبدیل قبله
نشده بود و آیه قد نری تقلب وجهك فی السماء که ناسخ استقبال بیت المقدس است مذکور نشده و این مقوله سفها هم که متفرع
بران بود در گفت [illegible] نباید قبل از وقوع واقعه چرا پیش بندی فرموده اند جوابش آنکه اکثر مفسرین گفته اند که آیت قد نری تقلب
وجهك در نزول متقدم برین آیت است پس باعث مقوله ایشان متحقق بود اگرچه مقوله ایشان هنوز صادر نشده و چون باعث
امری متحقق شود گویا آن امر متحقق شد تدارکش در نظر حکیم کالواجب است و اگر ترتیب نزول هم موافق ترتیب قرأت باشد میتوان
گفت که درین پیش بندی چند فائده عمده مقصود داشته اند عمده آنها آن است که اخبار بالغیب درین کلام اعجاز نظام واقع شود
و یکی از دلائل اعجاز این کلام باشد دوم آنکه ناگاه آمدن واقعه مکروه بر طبع آدمی بسیار شاق و گران میشود و اگر پیش از آن وقعه آمدن او
معلوم میشود نفس و تخیل و تصور آن واقعه الفت گرفته در وقت وقوع چندان رم نمیکند و بیجا نمیشود چنانچه به تجربه رسیده است پس مخبر
مسلمانان چون از سابق بدانند که جماعه از بی عقلان این قسم سوال بیجا خواهند نمود در وقت وقوع آن سوال بیجا نشوند و آن سوال
طعن آمیز بر طبع ایشان شاق نیاید سوم آنکه جوابی که از سابق مهیا و آماده باشد فی الفور دندان شکنی حریف میکند و حاجت تأمل و تفکر نمی افتد
و نزد خصم جواب حاضر وقع کلی پیدا مینماید و لهذا در امثال عرب میگویند که قبل الرمی یراش السهم سوال دوم آنکه دلیل سفاهت و حمق درین
سوال ایشان چه چیز است جوابش آنکه معنی سفاهت سبکی عقل است و سوال ایشان از وجه ترک قبله منسوخه و استقبال قبله معموله با وجود دانستن
حال مسلمین که بی نزول حکمی از جانب خدا حرکتی و سکونی نمی کنند صریح دلیل کم عقلی است و هرگاه کسی را که مال خود را بیجا و بیجا صرف میکند
و منافع آخرت را از مضرات آخرت نمی شناسد در شرع سفیه فرموده اند جای که ارشاد کرده اند لا تؤتوا السفهاء اموالکم التی جعل الله لکم
قیاما پس آنکس که از سر امر آخرت خود را [illegible] و بر پیغمبری که نبوت او بدلائل ثابت شده باشد طعن پیش گیرد چرا سفیه نباشد سوال سوم آنکه در ذکر من
الناس بعد از ذکر سفها فائده بحسب ظاهر معلوم نمیشود زیرا که کم عقلی صفت مخصوص آدمیان است چنانچه عقلمندی جوابش آنکه وجه آوردن این لفظ
عین تفکر گذشت و علاوه بران درین مقام است که در ذکر این صفت اشاره است بآنکه آن جماعه غیر از صفت آدمی بودن علامتی دیگر ندارند چنانچه در جانی رجل
من الرجال گفته اند و در رایت انسانا من الاناسی تعبیر کرده و چون از تلقین جواب سوال سفیهان پیغمبر را فارغ شدند حالا مومنین را خطاب کرده
میفرمایند که ما چنانچه قبله شما را افضل قبله‌ها ساختیم همچنان ملت شما را افضل ملتها گردانیدیم و همچنان پیغمبر شما را جامع کمالات انبیا قاطبه کردیم وکذلك جعلنٰکم
امة وسطا یعنی همچنین گردانیدیم شما را امتی میانه مانند خانه که در وسط شهر باشد یا مکانی که در وسط خانه باشد یا مسندی که در وسط مجلس گسترده باشد یا سر دار

که در وسط حلقه نشسته باشد و اهل حلقه همه روی بسوی او کرده و هرچه که این معنی میانه می باشد بهتر از دیگر همچنان خود میشود و ازینست که هم قبله و ملت
و هم پیغمبر شما چیده و برگزیده آمده و این همه برای آن کردیم لتکونوا یعنی تا باشید شما بسبب این سرداری و اعتباری خود شهداء علی الناس
یعنی گواهان نافذ الحکم بر مردمان که گواهی شما در حق آنها معتبر است و حکم شما در حق آنها نافذ خواه آن مردم یهودیان باشند یا نصرانیان و خواه امتان
پیغمبران دیگر و خواه بیدینان مثل مجوس و صابئین و هنود و یونانیان و همین قسم در دنیا و آخرت واقع شد زیرا که در دنیا مسلمین را حق تعالی
شوکت و غلبه ظاهری داد و بسبب آن بر جمیع طوائف حکمرانی کردند و قضایای فیما بین آنها را بشهادت احکام خود فیصل نمودند و می نمایند
حتی که نصاری و هنود در کمال غلبه خود چون دستور القضاء مرتب و مهذب ندارند ناچار در عدالتها و قضایا استعانت باحکام شرع
اسلام میکنند و نیز وسعت ذهن و فراخی علم و تعمق در شناخت حق ایشان را بوجهی نصب فرمود که علوم جمیع طوائف را بر محک امتحان زده
شهادت بحقیت و بطلان آن علوم داده اند و بسبب شهادت ایشان آن طوائف بر غلطهای خود متنبه شده تغیر مذهب و معلومات
خود نموده اند در پرده توجیه مذهب خود از اصل مذهب باطل خود دست بردار شدند بلکه از ذکر آن حیا و انجام آغاز نهادند چنانچه نصاری
در اعتقاد تثلیث و یهود در اعتقاد تشبیه و هنود در اعتقاد حلول و فلاسفه در توسیط عقول و نفی علم جزئیات و قدم عالم و فنای نفس بعد
المفارقة و مجوس در تحلیل محرمات و ثنویه در قول بتعدد خالق و نیز جودت طبع و استخراج صنائع و اطوار اطعمه و البسه و استعمال لذائذ از
رباب و ترتیب مکانات با فضا و تعیش و ترفه بوجه حلال نیز ایشان را بحدی عنایت شده که درین امور هم پیشوای جمیع طوائف اند و در عبادات
و ریاضت و تصفیه نفس و تنویر باطن و تحصیل ثمرات مجاهدات و کشف مستقبلات و استخراج علوم تقدمة المعرفة از رمل و جفر ایشان قدری
تعمق نمودند که دیگران تلامذ ایشان درین امور هم افتخار میکنند و موافق مثل مشهور که **مصراع** آنچه آدم میکند بوزینه هم + خود را برنگ
ایشان می برایند اگرچه همان نسبت زرباف و بوریاباف است و نیز بموجب حکم شرع اجماع این امت حجتی است لازم القبول در حق کافه
خلائق مانند شهادت شاهد در حق مدعی علیه پس حکم این امت در حق عامه مردم مانند حکم پیغمبر است برامت خود که معصوم از خطا و واجب القبول
است و در آخرت هنگامی که پیغمبران را با امتهای خود بحضور تجلی الهی مخاصمه و منازعه خواهد شد و امتیان هر پیغمبر منکر تبلیغ آن پیغمبر خواهند شد
این امت برای پیغمبران گواهی خواهند داد و وجهش آنست که این امت از بسکه مبادرت در تصدیق خدا و تصدیق جمیع انبیای او
بی تفریق و تفاوت نموده اند نسبت بدیگر امم حکم ارباب عدالت و تقوی دارند نسبت بفاسقان و دروغ گویان پس شهادت ایشان در حق
دیگران مقبول خواهد شد و شهادت دیگر امم در حق ایشان مقبول نخواهد شد و نیز چون ایشان در زمان متاخر از امتهای دیگر پیدا شده اند
بر احوال امتهای دیگر باخبار خدا و پیغمبر خود مطلع شده اند و دیگران در زمان سابق گذشته اند و بر احوال ایشان مطلع نشده پس ایشان را شهادت
بر دیگران ممکن است و دیگران را بر ایشان غیر ممکن و لهذا چون امم دیگر در مقام رد شهادت ایشان خواهند گفت که شما از چه رو شهادت میدهید حال آنکه
در وقت ما نبودید و حاضر واقعه نشدید ایشان در جواب خواهند گفت که ما را خبر خدا بوساطت پیغمبر خود رسید و نزد ما در افاده یقین بهتر از دیدن و حاضر شدن
گردید و در شهادت علم الیقینی بمشهود علیه می باید بهر طریق که حاصل شود و این قصه را محدثین بسند صحیح روایت کرده اند در بخاری و دیگر صحاح مرویست
که یدعی نوح یوم القیامة فیقال له هل بلغت فیقول نعم فیدعی قومه فیقال لهم هل بلغکم فیقولون ما اتانا
من نذیر فیقال لنوح من یشهد لک فیقول محمد وامته فیدعون فیشهدون له بالبلاغ واشهد علیکم فذلک
قوله وکذلک جعلناکم امة وسطا والوسط العدل و امام احمد و نسائی و ابن ماجه در تتمه این قصه این لفظ هم آورده اند
که فیقال ما علمکم فیقولون جاءنا نبینا فاخبرنا ان الرسل قد بلغوا و از جمله شهادت مقبوله این امت شهادت در حق مرده
هاست که ملائکه رحمت و عذاب برحسب آن در تنعیم و تعذیب مردگان عمل می نمایند لیکن قبول این شهادت خاص بصلحای این امت است

واہل سنت از ایشان در بخاری و مسلم و دیگر صحاح مروی ست از انس ابن مالک رض که روزی بحضور آن حضرت ع جنازه کسی را می بردند
مردم بروی ثنای نیک کردند فرمودند واجب شد باز جنازه دیگر را بردند مردم ثنای بد بروی کردند فرمودند واجب شد
حضرت عمر فاروق رض عرض کردند که یا رسول الله ع چه چیز واجب شد ارشاد کردند که بر جنازه اول شما مردم ثنای نیک کردید او را
بهشت واجب شد و برین جنازه ثنای بد کردید او را دوزخ واجب شد شما گواهان خدائید در زمین و در نوادر الاصول حکیم ترمذی
بعد از روایت این قصه ست که آن حضرت ع این آیت را تلاوت فرمودند امام احمد و بیهقی در شعب الایمان و دیگر محدثین روایت
کرده اند که آن حضرت ع می فرمودند که هر مسلمانی که می میرد و چهار کس از همسایهای نزدیک او میگویند که ما از حال او آنچه میدانیم نیک بود
حق تعالی می فرماید که شهادت شما را قبول کردم و آنچه شما از حال او نمیدانید از آن درگذشتم و آمرزیدم اما این همه شهادات مشروط بحفظ
لسان و گرفتن لگام زبان ست چنانچه در مسلم و دیگر صحاح مرویست بروایت ابو الدردا که آنحضرت ع فرموده اند که لعنت کنندگان روز
قیامت شاهد خواهند شد و نه شفیع گویا بالکل این خصلت ذمیمه شخص از دایره امت محمدیه ع می برآید معاذ الله منه و تلک و شرفی عظیم که این امت
بآن مخصوص ست از دست میدهد سعید بن منصور و ابن ابی حاتم از کعب احبار روایت آورده اند که این امت را سه چیز داده اند
که غیر از انبیاء ع دیگران را میسر نیست اول آنکه هر نبی را می فرمودند که بلغ و لا حرج و این امت را هم گفته اند ما جعل علیکم فی الدین
من حرج دوم آنکه هر نبی شاهد می باشد بر امت خود و این امت را فرموده اند لتکونوا شهداء علی الناس سوم آنکه
انبیاء را میگفتند که دعا کنید اجابت خواهیم کرد و تمام این امت را فرموده اند ادعونی استجب لکم و اگر در قیامت
امتهای دیگر این اعتبار و عدالت شما را انکار کنند پس شما را در اثبات عدالت و معتبری خود دست آویزی و سندی باشد و یکون
الرسول علیکم شهیدا یعنی و باشد رسول شما بر شما گواه زیرا که او مطلع ست بنور نبوت بر رتبه هر متدین بدین خود که در کدام درجه
از دین من رسیده و حقیقت ایمان او چیست و حجابی که بدان از ترقی محجوب مانده ست کدام ست پس او می شناسد گناهان شما را
و درجات ایمان شما را و اعمال نیک و بد شما را و اخلاص و نفاق شما را و لهذا شهادت او در دنیا بحکم شرع در حق امت مقبول و واجب
العمل ست و آنچه او از فضائل و مناقب حاضران زمان خود مثل صحابه و ازواج و اهل بیت یا غائبان از زمان خود مثل اویس و صله و مهدی و مقتول
دجال یا از معائب و مثالب حاضران و غائبان میفرماید اعتقاد بران واجب ست و ازینست که در روایات آمده که هر نبی را بر اعمال امتیان خود مطلع میسازند
که فلانی امروز چنین میکند و فلانی چنان تا روز قیامت ادای شهادت تواند کرد و چون پیغمبر شما شما را تعدیل نماید و معتبری شما بیان کند دیگر شما را از انکار
امم دیگر چه باک باقی ماند درین جا بحثی چند واجب البیان اول آنکه وسط که در صفت این امت فرموده اند چه معنی دارد زیرا که باعتبار مرتبه
این امت اعلی و بهتر از همه امتهاست بدلیل آیتی دیگر که کنتم خیر امة اخرجت للناس و باعتبار پیدایش از همه پس تر و باعتبار زمان در میان
بودن این امت بهیچ اعتبار صحیح نمی تواند شد جوابش آنکه مراد از توسط این امت توسط طبعی و توسط زمانی نیست بلکه توسط وضعی ست
و توسط وضعی را بهتر و اعلی بودن لازم ست پس معنی کنائی توسط وضعی بهتری و علو شدن و آن عین خیریت ست و بیان لزوم خیریت برای توسط وضعی
در تفسیر گذشت که در نهادن بنا کردن و نشاندن و نشستن و گستردن و در رشته کشیدن جواهر و دانهای تسبیح و غیر ذلک آنچه اعلی و نفیس تر باشد آنرا در وسط جا میدهند و توابع را در حوالی آن میگذارند
و اطراف را جهت شرف محفوف و محفوظ بنواحی میدارند و لهذا گفته اند الاخیار فی الوسط والبلایا فی الزوایا غایة ما فی الباب آنکه اعلی و بهتر بودن معنی کنائی این لفظ
نه معنی صریح والکنایة ابلغ من الصریح قاعده معروف ست نزد اهل علم و بعضی مفسرین معنی صریح این لفظ را مراد داشته اند و گفته اند که مراد از توسط این امت میانه روی ایشانست در هر باب از عقاید و اعمال و
اخلاق زیرا که این امت در جمیع صفات کمال نه غلو میکنند که آنرا بحد غیر ممکن رسانند که افراط گردد و نه تقصیر می نمایند که بحد تفریط رسد و مجموع همین میانه رویست چنانچه یهودیان مثلا در شان انبیاء ع اینقدر
بیباکی و تقصیر کردند که خون آنها را مباح دانستند و نوبت بانکار عصمت آنها نمودند بلکه بقتل و ایذا برخاستند و نصاری در شان عیسی غلو نمودند و او را از مرتبه بندگی برتر و بحد الوهیت رسانیدند

علی هذا القیاس جمیع اعتقادات و اعمال و اخلاق توسط محمود و نصیب ایشان است و بس لیکن برین توجیه بعضی مردم ایراد میکنند که در صفات کمال علو درجه محمود است نه میانه بودن توسط را چرا در مقام مدح باید آورد و جواب این ایراد آنست که آنچه محمود است علو درجه در صفات کمال است اما صفت کمال بودن را توسط لازم است صاحب ایراد را این علو درجه بان علو درجه که صفت کمال را از حد کمال می برآرد مشتبه شده و این را بمثالی واضح توان کرد مثلا شجاعت که صفت کمال است در مرتبه وسط است افراط جرأت که آنرا تهور نامند و از تفریط که آنرا جبن گویند و اگر شجاعت ازین توسط برآید و میلان بتهور کند صفت کمال نخواهد ماند که علو درجه شجاعت امر محمود و ممدوح باشد و سرش آنست که در صفت کمال بدون قصد علو درجه کرده آید بلی ملاحظه توسط محمود البته بتقصیر و تفریط در کمال دیگر منجر خواهد گشت چنانچه افراط اعتقاد در حق بعضی پیغمبران منجر بتقصیر در تنزیه جناب باری عز اسمه گردید و او را مانند مخلوقات پسری ثابت کردند پس محمود همان توسط است نه علو در درجات تفریط علو محمود است لیکن آن علو عین توسط است و جمعی از مفسرین بآن رفته اند که وسط چنانچه بمعنی میانه و متوسط در لغت مستعمل است همچنان بمعنی معتبر و عدل نیز آمده چنانچه در بیت زهیر بن ابی سلمی واقع شده **بیت** هو وسط یرضی الانام بحکمهم اذا نزلت احدی اللیالی بمعظم [illegible] آنست که حاکم و پنج و میان مدعی و مدعی علیه میباشد هم رعایت این میکنند و هم رعایت آن پس لفظ وسط را که بمعنی میانه است برای او نقل کرده وضع ثانوی نموده اند چنانچه لفظ میانجی در لغت فارسی بمعنی سفیر و وکیل [illegible] مراد است چنانچه از روی روایات صحیحه ثابت شده و اصرح از همه روایت عبدالله بن مبارک است در کتاب [illegible] رسول الله صلعم قال اذا جمع الله عباده یوم القیامة کان اول من یدعی اسرافیل فیقول له ربه ما فعلت فی عهدی [illegible] هل بلغت عهدی فیقول نعم یا رب قد بلغته جبرئیل فیدعی جبرئیل فیقال له هل بلغک اسرافیل عهدی [illegible] فیقال لجبرئیل هل بلغت عهدی فیقول نعم قد بلغته الرسل فیدعی الرسل فیقال [illegible] عهدی فیقولون نعم قد بلغنا جبرئیل و بلغنا الامم فیدعی الامم فیقال هل بلغکم الرسل عهدی فمنهم المکذب [illegible] الرسل ان لنا علیهم شهداء فیقولون من فیقولون امة محمد فتدعی امة محمد فیقال [illegible] ان الرسل قد بلغت [illegible] فیقولون نعم فیقول الامم یا ربنا کیف یشهدون علینا و لم یدرکهم و لم یدرکونا فیقول امة محمد ربنا ارسلت الینا رسولا انزلت علینا کتابا و قصصت علینا فیه ان بلغوا فتشهد علیهم بما عهدته الینا فیقول الرب صدقوا فذلک قوله و کذلک جعلناکم امة وسطا لتکونوا شهداء علی الناس پس شهادت این امت بر مردم خود صحیح شد لیکن شهادت پیغمبر ایشان بر ایشان ضرورت چه در کار است زیرا که ایشان تحمل آن شهادت بموجب خبر صادق الهی در قرآن مجید کرده اند بلی واسطه و بیان اخبار صادق الالزام خواهند داد و حرف و سخن منقطع خواهد شد و اگر مراد شهادت این امت در دنیا است پس این امت نه جمیع مردم را دریافته اند تا بر آنها شهادت دهند و نه رسول تمام امت خود را دریافته تا بر حال آنها گواهی دهد جواب آنکه در شهادت مراد است هم در دنیا و هم در آخرت چنانچه در تفسیر گذشت لیکن شهادت ایشان در آخرت بواسطه [illegible] اکه قرآن مجید ایشان را از جناب الهی بر امت رسیده و شرح و تفصیل قصه های انبیا از زبان او دریافته اند [illegible] که ارسلت الینا رسولا الخ منزله استشهاد پیغمبر شد و سکوت پیغمبر گویا تصدیق ایشان کرد که در معنی شهادت بصدق ایشان است اما شهادت ایشان در دنیا بر جمیع امم پس از ان جهت است که ایشان عقائد و اعمال و اوضاع و اخلاق جمیع [illegible] دریافته اند بموجب قواعد خود [illegible] پیغمبر خود و متمسک بنصوص او تصدیق و تکذیب و تصویب و تخطیه بنا مینمایند که آن [illegible] ایشان گذشته باشند بحث سوم آنکه معنا و این آیت آن است که ما شما را امت بهتر یا میانه برای

آن ساخته‌ایم که شما بر مردم گواه باشید و پیغمبر بر شما گواه باشد و گواه شدن این امت بر مردم دیگر خود البته موجب بهتر و میانه گردانیدن
این امت است زیرا که اگر این امت بهتر یا میانه نمی‌بود و خود هم در رنگ اهل افراط و تفریط ناقص می‌شد بر نقصان آنها چه قسم
مطلع میشد و چه قسم بیان آن نقصان میکرد و چنانچه حاکم در ادراک کیفیات ملموسه اعضای که یک کیفیت در آنها غالب باشد نمی
تواند شد بلکه حاکم درین جا جلد انمله سبابه است که هرگز بجانبی میلان ندارد و گواهی او در ادراک کیفیات خارجه از اعتدال معتبر است
که خود معتدل است اما گواهی پیغمبر برین امت چه قسم موجب بهتر گردانیدن این امت یا میانه ساختن این امت تواند بود که گاه پیغمبر گواهی داده است
بر امت خود هر چون که باشد بهتر یا بدتر و میانه یا مفرط یا مفرط چنانچه در آیت فکیف اذا جئنا من کل امة بشهید و یوم نبعث من
کل امة شهیدا علیهم من انفسهم مصرح است و سرش آن است که پیغمبر البته میانه و معتدل و بهتر و افضل می‌باشد او را بغیر
خارجه از اعتدال که در امت او ظهور نموده است علم حاصل می‌تواند شد جواب این بحث آن است که جمله ویکون الرسول علیکم شهیدا
را در تعلیل وکذلک جعلناکم امة وسطا باین نوع دخل توان فهمید که مراد از علیکم علی مترلکم و مدعا لکم
باید داشت بمعونت مقام و ظاهر است که اگر امت راست گو و معتدل نباشد و اظهار واجبی نکند و ناقص را ناقص و کامل را کامل وانماید
پیغمبر که معصوم است چه قسم مطابق مقوله آنها و تصدیق دعوی آنها گواهی خواهد داد این است تحقیق این آیت بر مذاق تابعین و مفسرین و درین جا نقلی
است بغایت عجیب که از بعضی قدمای مفسرین منقول شده و از اکثر اشکالات مذکوره نجات میدهد حاصلش آنکه وکذلک جعلناکم
امة وسطا مخاطب خاص کسانی اند که نماز بسوی قبلتین گزارده اند یعنی مهاجرین اولین و انصار سابقین که علو درجه آنها در ایمان معروف
و مشهور است پس معنی ما نیست که چنانچه ما شما را بانوار بهره ور و قبله متوسط ساختیم همچنان شما را امتی متوسط گردانیدیم تا در میان پیغمبر و دیگر امتان او واسطه
کنید و حال شما برزخ و متوسط باشد در میان حال پیغمبران و امتان زیرا که شما را مانند پیغمبران شاهد احوال مردم دیگر که بعد از شما خواهند آمد گردانیدیم
تا بر صلاح و فساد اعمال و عقائد و اخلاق آنها گواهی دهید و سره را از ناسره ممتاز سازید و پیغمبر درجات کمال شما را در ضمن مناقب و فضائل اظهار
نماید و سلسله شهادت پیغمبر بواسطه شما تا قیام قیامت باقی ماند زیرا که پیغمبر بر کمال شما گواهی دهد و شما بر کمال تابعین و هلم جرا الی یومنا هذا
و این عین صادقة الهی برین است باین نوع ظهور نمود که سلسله سند علم ظاهری و اجازت طریقه باطنی تا الیوم از قرن صحابه گسسته نشد پیغمبر
این امت گویا در حق هر یک از امت خود موافق حال او گواهی میدهد پس صدر اول این امت مرتبه متوسط دارند در میان نبوت و امت محض
که من وجه کار پیغمبری می‌کنند و من وجه کار امتان وهکذا الی قیام القیامة فی کل طبقة متقدمة بالنسبة الی الطبقة المتأخرة
آری آن طبقه علیا که بلا واسطه مطرح فیض نبوی اند و حق تربیت و اصلاح بر جمیع من بعد خود گذاشته اند کمال مشابهت دارند به پیغمبر که طبقات سافله
را نیست و لهذا در جمله صحابه کبار رضی من صلی الی القبلتین را شرفی بود که دیگران را نبود چه ایشان را در حق کسانی که در حین حیات پیغمبر داخل
این دین می‌شدند اما در زمان متاخر حق اقتدا و اتباع ثابت است مانند خلیفه استاد در حضور استاد که بر عامه شاگردان او حق استادی پیدا میکند
بحث چهارم آنکه ظاهر از روایات شهادت این است که سابق گذشت آن است که شهادت ایشان در حق بعضی از مردم که کفار باشند مضر خواهد
بود و در حق بعضی از مردم که انبیاء باشند نافع این است حال شهادت ایشان در آخرت اما شهادت ایشان در دنیا پس تحقق نفع و ضرر
در آن نسبت بمردم پر ظاهر است این شهادت را مطلقا چرا شهادت ضاره اعتبار فرمودند که بحرف علی ضرریه تعدیه فرمودند جواب بسوی آنکه مقام
اعتبار شهادت همان است که شهادت مضر باشد زیرا که صاحب نفع هرگز در شاهد خود قدح نمیکند تا شاهد محتاج به معتبر داشتن حاکم شود یا اثبات
عدالت خود کند برای این نکته ضرر را بر نفع تغلیب فرموده شهادت را متعدی بعلی ساختند آمدیم بانکه در ویکون الرسول علیکم
شهیدا این توجیه چه قسم بشیر و دکه در آن جا شهادت محض برای نفع مخاطبین است و وجهی از ضرر ندارد در جواب این اشکال چند وجه گفته اند

اول آنکه هر چند مخاطبین باین شهادت متمتع خواهند شد اما کفار امم سابقه باین شهادت متضرر هم خواهند شد بملاحظهٔ ضرر آنها لفظ علی آورده شد دوم آنکه
علی درین جا بمعنی لام است چنانچه در وما ذبح علی النصب لیکن وجه عدول از لام بعلی درین جا رعایت مشاکلت است با علی الناس چنانچه
در کلماتی این تلافات مد در جزای سیئة سیئة گفته اند سوم آنکه صلهٔ شهید محذوف است بنا بر اعتماد بر وضوح قرائن و علیکم متعلق
بفعلی است که شهید بطریق تضمین بران دلالت میکند ای مطلعا و رقیبا بلکه می توان گفت که شهادت درینجا بمعنی گواهی نیست
بلکه بمعنی اطلاع و نگهبانی است تا از جادهٔ حق بیرون نروند چنانچه والله علی کل شیء شهید و در مقولهٔ حضرت عیسی ع که کنت
علیهم شهیدا ما دمت فیهم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیهم و انت علی کل شیء شهید و چون این نگاهبانی
و اطلاع طریق تحمل شهادت است و تحمل شهادت برای ادای شهادت می باشد در احادیث این شهادت را بگواهی روز قیامت تفسیر فرموده
اند بیانا للحاصل المعنی لا تفسیر اللفظ بحث پنجم آنکه صلهٔ شهادت را در جملهٔ اول چرا تاخیر کردند و در جملهٔ دوم چرا مقدم آوردند جواب
آنکه غرض در جملهٔ اولی اثبات شهادت این امت است بر جمیع ناس بی اختصاص و درین جمله غرض اثبات شهادت پیغمبر این امت است در حق این امت
فقط با اختصاص و تقدیم صله مفید اختصاص است ای علیکم لا علی غیرکم بحث ششم آنکه ازین آیت معلوم میشود که اجماع این امت حجت
است و مطابق آن عمل واجب زیرا که مخاطب لتکونوا شهداء علی الناس جمیع امت است از وقت نزول تا قیام قیامت چنانچه
در امثال این خطاب هر جا همین قسم مراد میشود مانند کتب علیکم الصیام + و کتب علیکم القصاص لیکن اگر درین جا تمام
امت را از اول تا آخر اعتبار کنیم فائدهٔ تکلیف برهم میخورد زیرا که بعد از انقضای تمام امت هیچ کس باقی نخواهد ماند که قول ایشان
بر وی حجت تواند شد پس معلوم شد که مراد اهل هر زمانه اند و چون اهل هر زمانه مخلوط می باشند عالم و جاهل و صالح و فاسق همه در آنها موجود میشوند
بقراین عقلیه معلوم شد که اعتبار به گفتهٔ علمای مجتهدان متدین است نه غیر ایشان و بهر حال اجماع ایشان بر خطا ممکن نیست والا این امت خیار و
عدول نباشند و در میان ایشان و امم دیگر فرقی نماند و این شرفیست عظیم که این امت را بهیأت اجتماعیه حکم پیغمبر ع داده اند و چنانچه حکم پیغمبر ع معصوم
از خطا واجب القبول است همچنان حکم این امت با جماع معصوم از خطا و واجب القبول و چون از بیان ترجیح این قبله بالفعل قرار یافت و
شرح وجوه کمال او که دلیل کمال امت است فارغ شدند و مسلمانان را بشارت دادند که از کمال قبلهٔ خود کمال خود را قیاس کنید حالا
توجه به بیان حکمت انتقال از کامل بناقص در مدت نسخ آن کامل می فرمایند که اصل کمال تو و کمال امت تو همین را اقتضا میکند که قبلهٔ شما کعبه باشد
و استقبال بیت المقدس امری بود عارضی که برای فائده منظور داشته بودیم و چون آن فائده حاصل شد باز بهمان قبلهٔ اصلی خود شما را متوجه گردانیدیم
وما جعلنا القبلة التی کنت علیها یعنی نگردانیدیم ما قبلهٔ شما آن قبله را که بودی چند روز بران الا لنعلم یعنی مگر برای آنکه بدانیم
و دانستن حالی که بدون وجود معلوم متحقق نمی شود و بدون آن دانستن استحقاق جزا و مدح و ثنا یا مذمت و نفرین مترتب نمیگردد من یتبع الرسول
یعنی کسی را که پیروی رسول میکند در استقبال آن قبله با وجود آنکه انتقال از کامل بسوی ناقص را خلاف معقول خود میداند ممتاز و جدا ساخته ممن ینقلب
یعنی از کسی که بر میگردد و لیکن نه پشت داده بسوی رسول تا کافر شود بلکه روی خود را بر روی رسول متوجه داشته براهی که از آن راه آمده بود برمی
گردد علی عقبیه یعنی بر دو پاشنهٔ خود تا از جادهٔ اسلام نه بر آید اما در دل او شبهه های گوناگون بهم میرسند که قبلهٔ بهتر و کامل را گذاشتن
و غیر بهتر و کامل را محض بپاس خاطر جهودی از یهودیان که داخل شدن آنها درین دین باین موافقت موهوم است خلاف حکمت است رسول که
در مرتبهٔ اعلای حکمت می باشد چرا این قسم بعمل آرد و باز خود رسول چرا او را ازین موافقت یهودیان که نیز ظاهر متابعت آنهاست منع نفرمود
تا سالها برین نگذشت و هر چند این قسم شبهات که تردد در وجه حکمت احکام الهی و رسول باشد کفر نمی باشد لیکن قریب بکفر میباشد زیرا که
مقتضای عبودیت و متابعت رسول آنست که در وجه حکمت تردد نکنند و بی استکشاف وجه حکمت بکمال نشاط دل قدم در متابعت نهند و الا

بدانند که هرچه خدا می فرماید یا رسول او باجتهاد خود میگوید و بران از جانب خدا عتابی و انکاری نمیرسد بلاشبهه موافق حکمت است
گو ما را وجه آن پوشیده ماند و معلوم موافق نمیشود و تالیف جماعه از کفار هرچند در حق عوام مؤمنین چندان قدر ندارد اما در حق سول
عبادتی است عظیم و کمالی است بس تفهیم اکابر او همین است پس فایده نسخ کعبه به بیت المقدس همین بود که مخلصین از متردّدین ممتاز شوند
خصوصا دران وقت که بیشتر متابعان پیغمبر ع قریشی نژاد بودند و از آبا و اجداد خود تعظیم کعبه را خوگر گشته و همان بقعه معظمه را
قبله حضرت ابراهیم ع میدانستند و بمجاورت آن مقام کریم فخر می نمودند و سائر عرب غیر از قریشیان نیز معتقد همین مکان و خوگر
به تعظیم او گشته آنها را بترک استقبال آن مکان فرمودند و استقبال بیت المقدس را که عربان خصوصا قریشیان که هرگز با آن آشنا نبودند و
بحکم حسد جبلی آنرا قبله بنی اسرائیل دانسته و خود را از بنی اسماعیل شمرده نهایت نهایت نفرت و رم ازان می نمودند قرار داد
خیلی مقام امتحان ایمان بود و این امتحان و تمیز در حکمت الهی ضروریست که در آغاز هر ملت بلکه در هر دولت واقع میشود و سرش
آن است که در اول ظهور و نشو و نمای هر ملت و هر دولت مردم به نیتهای مختلف و دواعی متفاوت گرویده میشوند گروهی
بپاس حمیت قوم خود و گروهی متوقع ترقیات خود در مراتب کمال دنیوی از عزت و جاه و گروهی محض بسبب معرفت حق و اتباع
آن تا وقتی که ایشان را بخلاف معلوم ایشان و متوقع ایشان نفرمایند و تکلیف ندهند و دران تکلیف مکنونات ضمائر ایشان و درجات
ایمان ایشان ظاهر نشود و امتیاز اهل اخلاص و درجات اهل اخلاص از مردم دیگر چه قسم متحقق گردد و هرچند علم الهی در ازل محیط جمیع وقائع
کلیه و جزئیه و ظاهره و مخفیه است او را حاجت امتحان نیست اما کارخانه داران او تعالی از ملک تا ملکوت همه محتاج این ظهور
و امتیاز اند تا بحسب ایمان و درجه ایمان هر یک او را بفهمند و با او معامله که مناسب حال اوست بنمایند و نیز علم ازلی الهی مدار
ثبوت جزا و استحقاق مدح و ثنا یا ذم و عقاب نیست علم استقبالی که بهر چیز در وقت وجود و ظهور او متعلق میشود درین امر
می باید که بحسب آن جزای هر کس قرار یابد و متصدیان کارخانه جزا آنرا مسطر و قانون عمل خود شناسند و استقبال آن قبله چرا مقام
امتحان نباشد حال آنکه بالبداهة امتحان نمی شود مگر بچیزیکه بر نفس و طبع شاق و گران آید وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً یعنی و بتحقیق که بود آن
قبله منسوخه یعنی بیت المقدس بسیار شاق و گران بر نفوس اکثر اهل اسلام دران وقت زیرا که مسلمانان دران وقت نبودند مگر عربان و بیشتر قریشیان
و نزد آنها قبله بودن کعبه معظمه مسلم الثبوت بود و همیشه معتقد تعظیم آن بقعه بودند پس ترک آن بقعه و اعراض از استقبال آن بر ضمائر ایشان نهایت گران بود
و نیز میدانستند که ملت ما ملت ابراهیم است ع و پیغمبر ع ما از نسل اسمعیل بن ابراهیم ع است پس لازم است که قبله ما نیز قبله اسمعیل و ابراهیم ع باشد نه که قبله موسی و
عیسی و دیگر انبیای بنی اسرائیل و اهل دانش از ایشان می فهمیدند که کعبه معظمه اعلی و افضل از بیت المقدس است و انتقال از اعلی باسفل و از افضل
بغیر افضل ترقی معکوس است که از آن پناه میجویند مثل مشهور است که نعوذ بالله من الحور بعد الکور پس استقبال بیت المقدس بر جمیع مسلمانان آن
وقت گران بود بر عوام ایشان بسبب آنکه خلاف مالوف و معتاد ایشان بود و بر خواص اهل نظر از ایشان بسبب آنکه منافی اتباع ملت ابراهیمی است و بر اخص
الخواص ایشان که اهل ذوق بودند بسبب آنکه مشعر به ترقی معکوس است در مراتب قرب و وصال إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ یعنی مگر بر کسانیکه راه نمود ایشان را خدا
بحکمتی که در وضع این قبله مرعی و مستور بود و سر الهی را یافتند که در استقبال این قبله تتمیم کمال پیغمبر ع ما منظور است و چنانچه پیغمبر ع ما بحکم نشأة طائر فرخ ابراهیمی است طائر و قدم
همچنان او بعد لحوق بارواح انبیای بنی اسرائیل در شب معراج و امامت ایشان در آنجا که بسمت صخره بیت المقدس بود نصیبی وافر از انوار نبوت آنها حاصل نموده است و نیز
این لحوق و التقای تتمه آن تا مدتی از بدن استقبال صخره کردن آنوقت لازم شد و مقصود نیست نیز حق تعالی بهجرت و مواجهه صخره و نسبت بکعبه روی آن تشبیه تا بحدی رسید که هر بار
روش در نماز نماید تا بمعنی هجرت در هر نماز نصب العین ما باشد و اعلی حق تعالی زیر رو و تو مار اسمت کعبه معظمه برای استخلاص آن مکان متبرک از دست ناپاکان مشرکین بجهاد
و قتال مستعد سازد چنانچه قریب بجنگ بدر واقع شد در ترمذی و دیگر صحاح مروی است که چون آن حضرت ص را حکم باستقبال کعبه

اصحابه نیز عرض کردند که یا رسول الله ما مردم که تنها ایم تدارک این نمازهای گذشته خود که بسمت غیر کعبه گزارده ایم می توانیم کرد که بقیة العمر
بسوی کعبه نماز گزاریم لیکن حال مردگان ما چیست که فرصت این تدارک نیافتند و در استقبال بیت المقدس مردند حال آنکه قبله حقیقی ما کعبه بود
و بس حق تعالی فرمود که زندگان و مردگان شما همه مشغول ثواب بر نمازهای گذشته خود اند زیرا که حکم منسوخ نیز در وقت خود حق است چنانچه
ناسخ در وقت خود حق است و در حقیقت ترتب ثواب بر ایمان است گر بصورت تمام ظاهر میشود نه بر صورت عمل فقط و در آن وقت که متوجه
باستقبال بیت المقدس بودند مقتضای ایمان همان بود وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ یعنی و نبوده است خدا هرگز در پی آنکه ضائع کند
ایمان شما را بلکه مقتضای ایمان شما در آن وقت بیشتر ظهور داشت زیرا که انقیاد آن امر الهی که مخالف طبع و فهمید خود باشد در باب
عبودیت کامل تر است از اتباع آن امر الهی که موافق عقل خود هم باشد زیرا که درین اتباع شائبه انقیاد عقل هم هست و اگر شما را بجهت نقصان
آن قبله خوف آن است که مبادا در عبادت ما که بسمت آن قبله واقع شده است نقصانی راه یافته باشد پس ازین جهت نیز جای ترس نیست
زیرا که او تعالی بسبب کمال انقیاد که در آن قبله بود نقصان آن قبله را منجبر خواهد ساخت إِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ یعنی بتحقیق خدای تعالی با مردمان
عموماً خواه مسلمان باشند خواه کافر خواه صالح باشند خواه فاسق خواه منقاد باشند خواه متمرد لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ○ یعنی البته بسیار مهربان
و بسیار رحیم است و ازین است که همه را پرورش میکند و روزی میرساند و از آفات نگاه میدارد و نمی پسندد که نقصان جهت
عبادت را که هم بامر و فرمان او آن جهت اختیار کرده باشید بکمال انقیاد شما کامل نفرماید و موجب نقصان اجر گرداند باقی ماند درین جا
بحثی چند اول آنکه لفظ جعل در لغت عرب متعدی بدو مفعول می باشد و اینجا مفعول دومش ناپیداست جوابش آنکه اینجا لفظ جعل بر
معنی اصلی خود نیست بلکه بمعنی قرار داد است که متعدی بیک مفعول می شود و اگر جعل را بمعنی اصلی گیریم می توانیم گفت که
چون مفعول دومش عین مفعول اول بود و بملاحظه عموم و خصوص در ذکرش تکرار لفظی لازم می آمد بنا بر آن حذف آن مناسب افتاد
و اینجا در وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا قبلة و صاحب کشاف گفته است که التی مفعول دوم جعلنا است و صفت قبله نیست و
مراد از التی کنت علیها کعبه معظمه است لیکن این توجیه را سیاق و سباق آیت ابا می کند زیرا که قبل و قال در وجه استقبال بیت المقدس بود نه در
استقبال کعبه چه استقبال کعبه نزد جمیع مسلمانان آن وقت مرغوب و مطلوب بود و امتیاز در اهل اخلاص و غیر اهل اخلاص نیز باستقبال بیت
المقدس متحقق شدند نه باستقبال کعبه آری یهودیان در استقبال کعبه حرف میکردند لیکن چون خارج از ملت بودند حرف ایشان اعتباری نداشت
تا ایشان را وجه حکمت فهمانیده شود و همچنین تفسیری که از بعض قدما منقول است که کنت علیها را بمعنی انت علیها گردانیده اند نیز با سیاق و سباق
مناسب نیست آمدیم بر آنکه لفظ کنت علیها و انکانت لکبیرة دلالت میکند بر آنکه این آیت بعد از تقرر استقبال کعبه و انقضای زمان استقبال
بیت المقدس آمده است با وجود آنکه سیقول السفهاء اشعار میکند به تقدم نزول این آیت بر آن واقعه فکیف التطبیق جوابش آنکه در لغت عرب
نیز قریب الوقوع را واقع اعتبار میکنند و بر همان روش نظم کلام می آرند خصوصاً چون در آخر همان کلام وقوع آن امر هم منظور می باشد اینجا
هم همین قسم اعتبار واقع است زیرا که این آیات برای تمهید نسخ استقبال بیت المقدس نازل شده اند و منجر بحکم استقبال کعبه گردیده پس در اول
کلام مطلب آخر ملحوظ و منظور است مانند آنکه چون پادشاهان فرمان برای عزل امیری از شهری و ملکی می فرستند و در آن فرمان اول تمهید عذر
عزل او و بیان میکنند و در آخر فرمان تصریح به عزل او منظور می دارند ابتدا ورا از اول کلام معزول قرار میدهند و می
نویسند که تو وقتی که والی این مملکت بودی چنین کردی و چنان کردی حال آنکه او هنوز صریحاً معزول نشده است که از ابتدا دوم
آنکه علم الهی ازلی است باید هر چیز متعلق است تغیری و تجددی در آن نیست پس بلفظ لنعلم که دلالت بر حصول علم میکند بعد از مقرر کردن قبله چه معنی دارد
جوابش آنکه علم الهی دو قسم است قسمی از آن متغیر و متجدد نیست بلکه بهر معلوم بصفتی که آن معلوم در وقتی از اوقات موصوف

موصوف خواهد شد و از ازل تعلق گرفته است و هر چیز در وقت خود بحالتی که دارد در آن منکشف است و تحقیق آنست که بعد از وجود اشیا تعلق
میشود بکونها موجودة و بعد از عدم اشیا متعلق میشود بکونها معدومة بعد الوجود و قبل از وجود اشیا متعلق میشود بکونها موجودة فی الاستقبال
و درین قسم تغیر و تجدد جاری است و درین جا مراد از لفظ لنعلم همین علم است و بعضی از مفسرین گفته اند که مراد از علم درینجا تمییز است خارج
و تمییز فرع وجود است و بعضی گفته اند که علم را بجوز نسبت کرده اند و مراد از ان دانستن رسول و مؤمنین است که مجازا منسوب بجناب
خداوندی است چنانچه پادشاهان میگویند که ما فلان شهر را فتح کردیم حال آنکه لشکر او فتح کرده باشد و نیز گفته است که مراد علم محاکات
است بطریق کنایت مانند آنکه عاقلی و جاهلی با هم نزاع نمایند جاهل گوید که هیمه آتش را میسوزد و عاقل گوید که آتش هیمه را میسوزد و بیارید تا
راجع کنیم و بدانیم که کدام یک را میسوزد و مرادش آن باشد که جاهل بداند لیکن کلام را منصفانه ادا نماید سوم آنکه از لفظ
من یتبع الرسول ممن کنت علیها مفهوم میشود که استقبال بیت المقدس در اصل باجتهاد رسول [illegible] از جناب الهی
باستقبال آن آمده و الا من یطیع امر الله والقبلة التی امرناک بها میفرمودند آری چون از جناب الهی [illegible] بر نیت اجتهاد
تا در حکم وحی صریح گرفته بود چنانچه حال جمیع اجتهادات رسول است و لهذا فرمودند وما جعلنا القبلة التی کنت علیها ای
ما قررناها بعد ما کنت علیها باجتهادک و اصح الاقوال همین است که استقبال بیت المقدس در وحی صریح بود و آن حضرت
از امامت انبیا بسمت صخره و امر هجرت و امثال ذلک استنباط فرموده بودند چهارم آنکه از لفظ ممن ینقلب علی عقبیه موافق تقریر اکثر
مفسرین که این لفظ را برای کفر و ارتداد استعاره میدانند مفهوم میشود که جماعه در وقت استقبال بیت المقدس مرتد شده باشند تا امتیاز
میان مخلصان و آنها متحقق گردد و حال آنکه هیچ روایت صحیحه مؤید این مفهوم نیست و آنچه ابن جریر در تفسیر خود از ابن جریج روایت کرده
که بلغنی ان اناسا ممن اسلم رجعوا فقالوا مرة ههنا و مرة بیت المقدس پس سند معتبر ندارد و در صحاح خلاف آن منقولست که تا
آن وقت ارتداد و نفاق اصلا نبود جوابش در عین تفسیر گذشت که انقلاب علی العقبین استعاره برای ارتداد و کفر نیست بلکه اشعار میکند
ببقای ایمان لیکن مع الشبهات و آن نوعیست از ایمان ضعیف و لهذا بیهقی در سنن خود و ابن ابی حاتم و دیگر معتبران از ابن عباس رضی الله عنهما روایت
کرده اند که ایشان ممن ینقلب علی عقبیه را باهل شک و ریب تفسیر فرموده اند و عطا گفته است که لنمیز من یسلم الامر ممن لا یسلم
پنجم آنکه موافق نسق کلام چنان متبادر میشود که جمله وما کان الله لیضیع ایمانکم برای تسلی کسانی باشد که استقبال بیت المقدس بر آنها شاق
بود گویا میفرمایند که هر چند استقبال بیت المقدس بر شما شاق و گران و مخالف طبع و فهمید شما افتاده بود لیکن گمان مبرید که آن همه
نمازهای شما که با وصف کراهیت طبع بآن سمت گزارده اید ضائع شده باشند و مستوجب اجر نگشته زیرا که انقیاد امر الهی با وصف کراهیت
طبع مقتضی ایمان است قابل ضائع شدن نیست و لهذا در حدیث شریف فرموده اند تمام کردن وضو در وقتی که مکروه طبع باشد مثل سردی
کفارت گناهان است آری کراهت طبع چون بحدی رسد که مورث ملال از عمل نیک گردد و محض برای محافظت رسم یا پاس الزام
خود آن را با ملالت ادا نماید موجب نقصان اجر و ثواب میگردد و بس فرق در کراهت طبع با وجود نشاط دل و در میان ملالت دل و بی
نشاطی آن ملحوظ باید داشت آمدیم بر روایات صحیحه وارد شده که این آیت در جواب سوال صحابه نازل شد چنانچه در تفسیر گذشت و محتمل است که غرض
صحابه از ان سوال همین باشد که کسانیکه در وقت استقبال بیت المقدس مردند این استقبال را شاق و گران دانسته و نماز بجای آوردند مبادا نمازهای
آنها باطل و هدر شده باشند و تخصیص مردگان از ان جهت کردند که زندگان را اگرچه ثواب و اجر آن نمازها بدست نیامد لیکن در بقیه عمر که استقبال قبله خاطر خواه
میسر خواهند شد بنشاط دل نماز خواهند گزارد تدارک ما فات حاصل خواهد شد بخلاف مردگان و در صورت اجزای کلام باهم تناسب صریح پیدا میکند و بعضی
از مفسرین ایمان را بنماز حمل کرده اند چنانچه بخاری از ابن عباس روایت کرده و برین تفسیر نجاست عظمی [illegible] ثابت میشود [illegible]

زدایند و لهذا در حدیث شریف وارد شده که بین العبد وبین الکفر ترک الصلوة واز آیت سورهٔ روم که واقیموا الصلوة
ولا تکونوا من المشرکین نیز اشعاری باین مطلب فهمیده میشود و هرگاه مسلمانان را از همه طرف در مقدمهٔ قبله تشفی دادند هیچ شبهه
شک وطعن و فتنهٔ منافقین وضعیف الایمانان را محل خطور نگذاشتند حالا میفرمایند که هرچند ما از راه رافت ورحمت خود که بر عامهٔ مردم داریم
خصوصا بر اهل ایمان و انقیاد اجر توجه به بیت المقدس را نیز کامل خواهیم کرد لیکن در حقیقت آن قبله نسبت بکمال کعبه ناقص است
گو نظر بامتثال امر الهی نماز آنطرف کامل گشته و مقتضای استعداد کامل بالذات آنست که بالطبع طالب کامل بالذات باشد ولایق تو هم
و رحمت ما آن است که کامل بالذات را بجهت کاملهٔ بالذات مامور فرمائیم تا اجر و ثواب او هم باعتبار جهت استقبال و هم باعتبار امتثال امر
الهی بکمال برسد و کمال گیرد واز بس است که قد نری یعنی گاه گاه می بینیم بنظر رحمت و عنایت تقلب وجهک یعنی گردش روی ترا با انتظار
نزول وحی که مضمونش استقبال کعبه باشد فی یعنی در اطراف وجوانب السماء یعنی آسمان گاهی بطرفی از آسمان می بینی که شاید
جبرئیل علیه السلام ازین طرف نمودار شود و مرا باستقبال کعبه بفرماید و گاهی بطرف دیگر پس تو درین حالت مانند طفلی محبوب که مشتاق حصول چیزی
باشد و بار بار روی خود را بسمت آمدن آن چیز گردش میدهد در نظر ما می نمائی و میدانیم که این همه اشتیاق تو ناشی از علو استعداد و کمال نشئه
تست که طالب کامل بالذات گشته و در کارخانهٔ عنایت ما طلبی که بزبان استعداد باشد واجب الاسعاف است فلنولینک قبلة ترضها
یعنی پس البته متوجه خواهیم کرد ما ترا بسوی قبله که پسند میکنی آنرا بچند جهت اول آنکه بکمال ذاتی آن قبله مناسب کمال استعداد تست دوم آنکه ملت
تو ملت ابراهیمی است پس می باید که قبلهٔ تو نیز قبلهٔ ابراهیمی باشد سوم آنکه بعثت تو اولا بسوی عرب است وثانیا بسوی مردم دیگر و عرب از
قدیم آن قبله را جای فخر خود و مزار و مطاف خود میدانند پس استقبال آن قبله موجب کمال انقیاد ایشان است و بی تفرقی ازین دین چهارم
آنکه شهری که آن قبله درانجا واقع است مولد و منشأ تست و آدمی بالجبلة خواهان می باشد که هر نوع شرف و بزرگی وطن او را حاصل شود
پنجم آنکه یهودیان در وقت استقبال بیت المقدس طعن میکردند که عجب است از حال این پیغمبر که در شریعت مخالفت ما میکند و باز در قبله
متابعت ما مینماید و دعوی میکند که من بر ملت ابراهیم و اسمعیل علیهما السلام و باز قبلهٔ ایشان را گذاشته باین قبله متوجه میگردد
معلوم شد که در کار و بار خود متحیر است و یک وضع را التزام نمیکند لهذا ما نیز این پسند ترا پسند فرمودیم فول وجهک یعنی پس
بگردان روی خود را بسوی کعبه در نماز شطر المسجد الحرام یعنی بطور مسجد الحرام که بر دور آن قبله بنا کرده شده است واز هر طرف
روی در بهای او بسمت آن خانه واقع است نه مانند مکانات دیگر که از یکطرف محاذی کعبه می باشند واز طرف دیگر نه و آنرا مسجد الحرام از آن
نامیده اند که اهل کمال را درانجا نظر بغیر خدا حرام میگردد و نیز آن مسجد حرمتی دارد که مسجد دیگر در تمام روی زمین آن حرمت ندارد و هرچند آن
قبله پسندیدهٔ تست و مناسب کمال تو لیکن تابعان ترا نیز بتبعیت تو در آن قبله شریک فرمودیم ولهذا ترا با امتیان ترا جمع کرده خطاب می
فرمائیم که وحیث ما کنتم یعنی و هرجا که باشید شما خواه در مدینه و خواه در شهر دیگر حتی که در عین بیت المقدس فولوا وجوهکم شطره
یعنی پس بگردانید روهای خود را بسوی همان مسجد تا به تبعیت پیغمبر خود کمالی را حاصل کنید که قدمای انبیا با وجود یکه افضل از شما بودند
این کمال را نیافته بودند و اگر بخاطر شما دغدغه کند که درین قبله بهمه وجوه خوبی ماست لیکن اینقدر هست که مخالف قبلهٔ اهل کتاب
موافق قبلهٔ اهل جاهلیت پس ازین هم خاطر خود را پراگنده مکنید زیرا که اهل کتاب اگرچه بغیر این قبله روی توجه در نماز میکردند اما پیغمبر شما را
از روی بشارات کتب خود ذو القبلتین میدانند وان الذین اوتوا الکتاب لیعلمون انه الحق یعنی و بتحقیق کسانیکه داده
شده اند کتاب را البته میدانند که این توجه شما بسوی کعبه همانست حق زیرا که در کتابهای ایشان موعود هست که پیغمبر آخر الزمان بر ملت
ابراهیمی مبعوث خواهد شد و قبلهٔ او کعبهٔ معظمه خواهد گشت و این حق از آن قبیل نیست که این پیغمبر امت او باجتهاد خود برای خود اختیار کرده

باشند واجتهاد ایشان صواب افتاده باشد بلکه آن حق ست منصوص من ربهم یعنی از پروردگار ایشان لیکن ایشان پوشیده دارند
این فضیلت این امت را بلکه جمیع فضائل اینها را می‌پوشند و کلماتی را که در نعت این پیغمبر در کتابهای ایشان وارد ست تحریف
میکنند وما الله بغافل عما تعملون ٥ یعنی و نیست خدای تعالی غافل از آنچه بعمل می‌آرید و نیز اهل کتاب میدانند که در حقیقت قبله
آن چیزی باید که در وقت نماز سجده بسمت آن واقع شود و قبلهٔ ایشان که سنگ معلق در بیت المقدس ست بر سمت سجده واقع نمی
توانند شد زیرا که چون در هوا معلق ست حکم هوا و آسمان دارد پس چیزیکه سجده بر سمت آن واقع شود غیر از کعبه نیست آری آسمان
قبلهٔ دعاست نه قبلهٔ نماز و آنچه در حکم اوست مثل صخرهٔ بیت المقدس نیز می باید که قبلهٔ دعا باشد نه قبلهٔ نماز و آن هم در حق کسی که زیر
آن سنگ استاده شود در حق ایشان آن قبلهٔ دعا را بسبب قصور استعداد ایشان از دریافت کنه عبادت و قصور نظر ایشان بر
خوف و طمع قبلهٔ نماز ساخته بودیم چون این پیغمبر و امت او بسر معنی عبادت رسیدند و عبادت ایشان از دعا امتیاز گرفت و دانستند
که مدار عبادت بر کمال ذاتی معبود ست نه بر خوف و طمع از وی و مقام عبادت غیر مقام سوال ست در حق ایشان قبلهٔ
عبادت را بر اصل خود مقرر کردیم و نیز کعبهٔ معظمه تمام خانه ایست مبنی بنام خدا بی علاقهٔ غیر و صخرهٔ بیت المقدس یک سنگی ست
معلق از آثار قدرت او تعالی یک سنگ را از تمام خانه نسبت توان دید که چه مقدار ست گو آن سنگ کلان و عریض باشد
باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه سابق گذشت که استقبال بیت المقدس بعد از شب معراج و بعد از هجرت باجتهاد
آنحضرت قرار یافته بود و ازین آیت معلوم شد که آنحضرت صلعم راضی باستقبال کعبه بودند نه باستقبال بیت المقدس درین
هر دو امر تعارض مفهوم می‌شود جوابش آنکه اینجا دو احتمال ست اول آنکه اجتهاد آنحضرت صلعم متغیر شده باشد دوم
آنست که آنحضرت صلعم بیشتر در استقبال بیت المقدس منظور فرموده بودند که تالیف قلوب یهودیان باستقبال این قبله حاصل شود
و هم استفادهٔ کمالات انبیای بنی اسرائیل و انوار ایشان مستمر و باقی ماند چون از متابعت یهودیان مایوس شدند و آن استفاده
هم بکمال رسید بالضرور وجوه ترجیح این قبله را که کعبه ست در نظر ایشان جلوه گر ساختند تا بالطبع حسب استعداد خود خواهان استقبال آن سمت
گشتند دوم آنکه آنحضرت صلعم در عین ایام استقبال بیت المقدس راضی باستقبال کعبه باشند اما بنا بر ضرورت تالیف قلوب یهود و ابقای اثر لحوق بارواح
انبیاء که در شب معراج اتفاق افتاده بود این استقبال را به بیت المقدس اختیار فرموده باشند چنانچه کسی که از مکانی نیک بمکانی دیگر که آنقدر
نیک نباشد بنا بر مصلحتی برای استفادهٔ کمال انتقال میکند و راضی بآن مکان و دل می باشد سوال دوم آنکه از ورود نص قرآنی که درین مقام هیچ جا
مکرر واقع شد صریح معلوم میشود که قبلهٔ نماز مسجد الحرام ست نه تمامه کعبه فقط حالانکه باجماع تمام امت برین ست که قبله کعبه ست و بس مسجد الحرام
و در احادیث صحیحه نیز همین آمده چنانچه در بخاری بروایت ابن عمر رض موجود ست که بینما الناس بقباء فی صلوة الصبح اذ جاءهم آت
فقال ان النبی صلعم قد انزل علیه اللیلة قرآن وقد امر ان یستقبل الکعبة فاستقبلوها وکانت وجوههم الی الشام فاستداروا الی الکعبة
و نیز در صحیحین روایت ابن عباس رض آمده قال اخبرنی اسامة بن زید قال لما دخل النبی صلعم البیت دعا فی نواحیها ولم یصل حتی خرج منه فلما
خرج رکع رکعتین فی قبل الکعبة وقال هذه القبلة و سوای این اخبار متواتره در کتب احادیث موجود اند که تحویل قبله بکعبه شد بلکه از روایت ابن عمر
و دیگر روایات معلوم میشود که امر باستقبال کعبه در قرآن ست حال آنکه این آیت بر استقبال مسجد الحرام دلالت میکند پس آن قرآن که دلالت بر تحویل قبله بسوی کعبه
میکند کجاست جوابش آنکه در همین تفسیر گذشت که لفظ شطر درینجا بمعنی مثل ست در عربان چنانچه لفظ نحو را بجای مثل استعمال میکنند و در اصل موضوع برای
جانب و سمت همچنان لفظ شطر را که در اصل موضوع برای پاره دار نیست بمعنی جهت و جانب بمعنی مثل و طور نیز استعمال میکنند اینجا موافق همان استعمال
وارد شده پس مراد تولیت بسوی کعبه ست و لفظ الی الکعبه را که صلهٔ تولیت فنولینک قبلة ترضها حذف فرموده اند و عوض آن آوردن شطر مسجد

حرام آنست که صفوف طویل را نباید که در محاذات کعبه و ست و چنانچه بسیار مسجد الحرام ... محاذات نه بر خطوط مستقیم که در آن صورت از
محاذات کعبه بیرون خواهند شد و قرآنی که دلالت بر تحویل قبله بسوی کعبه میکند لفظ قبلة ترضیها است با انضمام فول وجهك شطر المسجد الحرام
پس بالقطع معلوم شد که مرغوب و مرضی آن حضرت استقبال کعبه بود نه استقبال مسجد الحرام و اگر لفظ شطر بمعنی جانب و جهت که مشار و ... است
گردانیم گوئیم که مراد از جانب مسجد الحرام آن جانب است که مسجد الحرام بآن جانب روی توجه دارد و آن جانب نیست که جانب کعبه است
زانکه جانب کعبه را باین رنگ چرا در معرض بیان آوردند و صریح چرا نفرمودند که الی الکعبة او جانب الکعبة پس وجه حسن این است
که لفظ مسجد با کمالی التفات ذهن دلالت بر آن میکند که او محل سجده است نه محل استقبال پس لا بد جهت استقبالی هم در آن جدی می خواهد بود
و الا مسجد نباشد همان جهت استقبال جانب آن مسجد است پس این عبارت کنایه لطیف شد از جانب کعبه والکنایة ابلغ من التصریح
و در سلوک این طریق کنائی درین مقام نکته ایست و آن اشعار است بعبرت آن استقبال که گویا چنین فرمودند که مسجد الحرام باقرار اهل کتاب
مسجد مبارک و ذی حرمت است و از وقت حضرت ابراهیم و اسمعیل برای ادای نماز و سجود معین گشته جانب سجود آن مسجد را ببینید
که کدام سمت می افتد همان جانب را قبله خود گردانید و لهذا بار بار همین کنایه را درین مقام که مقام احتجاج با اهل کتاب است استعمال
فرموده اند و از صریح لفظ کعبه سکوت فرموده و صحابه کبار رض که رمز شناس وحی و قرآن بودند این کنایه را بهتر از صریح فهمیده ادا میکنند
که قد انزل علیه قرآن و انه امر باستقبال الکعبة و دیگر مفسرین در جواب این سوال مختلف اند در شرح ... میگویند که از ابن عباس
روایت آمده که البیت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة اهل المشرق والمغرب و قول امام مالک همین
است لیکن برین جواب شبهه میشود که چون آن حضرت در آن وقت که آیت تحویل نازل شد در مدینه منوره بودند پس موافق این جواب
باید که ایشان را متوجه بسوی حرم میفرمودند نه مسجد و اکثر متاخرین بآن رفته اند که مراد از مسجد الحرام درین مقام کعبه است بدلیل احادیث
متواتره و اجماع امت و این اراده را دو طریق است اول آنکه از قبیل اطلاق کل بر جزء باشد که علاقه مشهوره مجاز است دوم آنکه مراد از
مسجد جهت سجود باشد نه محل سجود و نه معنی شرعی مسجد و بر تقدیر اول نکته در اختیار این مجاز بر حقیقت آن است که اشاره باشد بر آنکه
جهت کعبه که در حالت بعد از کعبه کفایت میکند و مراعات عین کعبه در آن ضروری نیست و همین است مذهب امام اعظم رح و یک
قول از اقوال امام شافعی رح و دلائل بسیار برین مذهب قائم اند زیرا که در استقبال عین کعبه در آن حرج عظیم است و بالقطع معلوم
است که در وقت تحویل مردم قبا و دیگر مساجد بی تامل جهت کعبه آوردند خصوصا کسانی را که خبر در وقت نماز صبح رسید و آن وقت تاریکی
بود در اثنای نماز در آن حالت تشخیص عین کعبه چه قسم متصور بود و آن حضرت بر آن مردم انکار نفرمودند و بعد از آن آنها حکم کردند و هرگز در سیر
صحابه و تابعین رض و غزوات و لشکرها ... نیامده که اکتفا بر استقبال جهت کعبه نزد ایشان کافی بود و هرگز قصد عین کعبه نمیکردند زیرا که
تشخیص عین کعبه بدون استعانت دلائل هندسیه نمی توان کرد و آنها این دلائل را ندیده بودند و نه آموختن آن دلائل خوش میدانستند و
هر چند تشخیص عین کعبه در آن را هم چندان بعید نیست زیرا که بر نقطه که در آسمان و زمین فرض کرده شود خط واصل در میان آنها بنا بر
دلائل هندسیه میتوان بر آورد و معنی استقبال عین کعبه نزد شافعی رح همین است که سجده مصلی بر قوسی واقع شود از دائره عظیمه
ارضیه که هم بر دو قدم او میگذرد و هم بر محل سجود او و هم بر نقطه کعبه بشرطی که این قوس اقل از نصف دائره باشد و معرفت این
... دائره هندسیه و دیگر طریق این کار می تواند شد لیکن معلوم است که صحابه و تابعین رض اصلا متعرض این تفتیش و تحقیق
نبوده اند و مسلمانان عرب و عجم خصوصا بدویان را تکلیف معرفت این طریق و مثال آن نداده اند بلکه تعیین قبله بعلامات در میان آنها
رائج بوده و علامات را سه قسم نوشته اند اول ارضی دوم هوائی سوم آسمانی اما علامات زمینی مثل کوهها و نهرها و شهرها و دیهها و علامات

بوائی مثل ریاح مختلفة الجهات در ضبط نمی آیند مگر آنکه در راه مسافری کوهی بلند واقع شود و از سابق معلوم دارد که این کوه بر سمت
مستقبل قبله واقع است یا بر چپ یا پیش رو یا پس پشت و همچنین در وقت ابتدای سیر از منزل بادی از شمال یا از جنوب وزیدن
آغاز کرده باشد و همان باد در اثنای راه مستمر ماند البته تشخیص جهت از آن متواند شد اما علامات آسمانی پس وزانی باید که قبل از
بر آمدن از شهر آفتاب را ملاحظه نماید در وقت زوال که درمیان دو ابروی این کس میباشد یا بر چشم راست یا بر چشم چپ یا از محاذات
این اعضا میلانی دارد و کم یا زیاده و در بلاد شمالیه که مساکن اهل اسلام بیشتر همان بلاد است آفتاب از این هر سه وضع کمتر تجاوز میکند و
همچنین وقت عصر نیز آفتاب را نگاه کند و وقت غروب نیز که بر کدام سمت غروب میشود یا جانب راست مستقبل یا جانب چپ او
یا میلانی بسمت روی او دارد یا بسمت قفای او و همچنین وقت عشا شفق را ملاحظه نماید و وقت صبح طلوع را و در امتیاز مشرق تابستان
و مشرق زمستان احتیاط نماید غالب که در سفر از سمت قبله خطا نکند و وقت شب علامت قویه ستاره جدی است که آنرا قطب نامند
آن را در شهر مستقبل کعبه شده نگاه کند که بر قفا مینماید یا بر دوش راست یا بر دوش چپ در بلاد شمالیه زیرا که بخلاف این وضع
در بلاد جنوبیه از مکه و چون این علامات را یاد داشت موافق آن در راه استدلال کند و اگر راهی دراز قطع کرده باشد که بسبب بعد
مسافت اوضاع آسمانی متبدل شده باشند پس باید که هر گاه در شهری وارد شود طلوع و غروب و قطب آن شهر را ملاحظه نماید یا از
اهل دانش آن شهر تحقیق کند یا محراب مسجد جامع آن شهر را نگاه کند و آینده بر آن عمل نماید لیکن ظاهر است که این همه علامات در
تشخیص عین کعبه کفایت نمیکند و بدون استعانت بدلائل هندسیه یقین حاصل نمی گردد و اگر تکلیف معرفت عین کعبه بر هر مصلی داده
شود حرجی عظیم لاحق میگردد و که مثل آن در شرع وارد نشده سوال سوم آنکه لفظ قد در لغت عرب بمعنی تقلیل است و معنی تقلیل درینجا
درست نمیشود زیرا که دیدن خدای تعالی گردش روی پیغمبر را همیشه بوده نه گاه گاه جوابش آنکه در عین تفسیر گذشت که معنی تقلیل درینجا
درست است نظر به قلت وقوع مرئی نه نظر به قلت رویت و چون چیزی فی نفسه کم واقع شود در نظر هم کم خواهد آمد و ظاهر است که گردش روی
آن حضرت دائمی و اکثری نبود بلکه گاه گاه بود پس درینجا استعمال لفظ قد حاجت تکلفی نیست و بعضی از مفسرین گفته اند که قد درینجا بمعنی کثرت است
و چنانچه رب که در اصل بمعنی تقلیل است برای تکثیر استعمال میکنند همچنین قد را نیز گاهی بمعنی تکثیر استعمال میکنند بدلیل قول شاعر **بیت**
قد اترك القرن مصفرا انامله + کان اثوابه مجت بفرصاد + و بعضی از ایشان گفته اند که قد درینجا بمعنی تحقیق است مثل **قد یعلم الله المعوقین**
منکم و یا مضارع را حکم ماضی داده اند سوال چهارم آنکه استقبال قبله تمام بدن فرض است حتی که سر انگشتان را نیز در حالت سجده و قعده جانب
سمت متوجه باید داشت و درین آیت فقط چهره را که مدلول وجه است چرا ذکر فرمودند جوابش آنکه متوجه کردن چهره بطرفی مستلزم متوجه کردن
تمام بدن است بآن طرف و نیز چون چهره اشرف اعضای انسانی است و متوجه کردن آن بسمت قبله معلوم شد دیگر اعضا بقیاس اولی توجه
بآن سمت مفهوم گردید آری تعارف پشت و اعقاب جمیع اعضا را بآن سمت متوجه کردن با وصف متوجه کردن چهره ممکن نیست لهذا ساقط گشت
بلکه معنی توجه منحصر و تولیت همین طرف بدن است که در جهت چهره واقع است و اصل درین باب چهره است و دیگر اعضا تابع او
و ازین است که رو و پشت جمیع اعضا را در عرف و لغت بروی و پشت چهره اعتبار می کنند و بلفظ روی و پشت تعبیر می نمایند
سوال پنجم آنکه درین آیت مطلق گردانیدن رو را بجانب مسجد الحرام فرموده اند معلوم نیست که در کدام کدام حالت مراد است جوابش
آنکه در فهم مراد در امثال این مخاطبات قرائن حالیه و قالیه کفایت می کنند حاجت به تصریح نیست چه ظاهر است که قبل از حال
مقدمه قبله بود و قبله را مقابل رو گردانیدن در وقت نماز واجب است نه در غیر نماز آری در حالات دیگر رو بآن سمت کردن مستحب
و مندوب است و در طاعت داخل مثل حالت نوم و حالت قرائت قرآن و حالت ذکر و حالت دعا و حالت ذبح قربانی بلکه وقت

نشستن مطلقا رو بقبله نشستن مستحب است بدلیل حدیث صحیح که خیر المجالس ما استقبل به القبلة و در نماز هم استقبال
قبله تفصیلی دارد اگر نماز فرض است پس استقبال دران فرض است در هر حالت مگر در حالت خوف و اگر نماز فرض نیست پس استقبال دران
نیز فرض است لیکن در حضر و در سفر بیرون شهر استقبال قبله ضرور نیست سواره نماز گزاردن غیر فرض و وتر بهر سمت که رو باشد جائز است بدلیل
روایت عبد الله بن عمر رض که در بخاری و مسلم موجود است کان النبی صلعم یصلی فی السفر علی راحلته حیث توجهت به یعنی
آنحضرت صلعم نماز نفل میگزاردند بر سواری خود بهر سمت که آن سواری متوجه می شد و نزد امام شافعی رح پیاده را نیز در سفر در حالت رفتن
غیر نماز فرض گزاردن بهر سمت که راه او باشد جائز است و نزد امام اعظم و امام احمد رح پیاده را این نوع نماز جائز نیست و اگر در سفر در جای
واقع شود که سمت قبله معلوم نباشد پس اول می باید که از معتبری بپرسد بگفته او عمل نماید و اگر معتبری موجود نباشد بعلامات و قرائن
اندیشه کرده سمت قبله را در ذهن خود مشخص سازد و بآن سمت نماز گزارد ثانیا اگر معلوم شود که آن سمت طرف قبله نبود نماز او درست شد
قضا نمی آید زیرا که قبله در حق او همان جهت است که در ذهن او قرار یافت و هرگاه ثابت شد که اهل کتاب حقیقت استقبال کعبه را میدانند
و دیده و دانسته حق پوشی می کنند پس توقع متابعت این قبله از ایشان نباید داشت و دل را بموافقت ایشان متعلق نباید کرد وَلَئِنْ أَتَيْتَ
الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ یعنی و اگر بیاری نزد کسانی که کتاب داده شده اند بر حقیت قبله خود بِكُلِّ آيَةٍ یعنی هر دلیلی و نشانه را که
ممکن است چنانچه پاره ازان دلائل و نشانها گذشت و عمده آنها اینست که ایشان را از دانستن حقیت این قبله خبر دادی حال آنکه
ایشان در کتمان این سر نهایت مبالغه می کنند و بکسی نشان نمی دهند چه جای آنکه مرد امّی را بر کتابهای ایشان اطلاع حاصل
شود لیکن ایشان با وصف این همه اعجاز تو مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ ط یعنی البته متابعت نخواهند کرد قبله ترا زیرا که اراده ایشان آنست که
ترا تابع خود گردانند نه خود تابع تو شوند وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ یعنی و نیستی تو تابع شونده قبله ایشان را هیچگاه زیرا که حالا
قبله تو بسمت کعبه قرار یافت و هرگز منسوخ نخواهد شد و اگر بالفرض احتمال نسخ هم می بود باز هم متابعت تو قبله ایشان را چه قسم متصور می گشت
زیرا که اینها بر یک قبله متفق نیستند یهودیان صخره بیت المقدس را قبله خود می سازند و نصاری مکان شرقی بیت المقدس را که جای نفخ روح
عیسی بود قبله می سازند وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ط یعنی و نیستند بعض ایشان که یهودیان باشند تابع قبله بعض دیگر که نصاری
باشند پس متابعت تو قبله ایشان را با وجود اختلاف ایشان در قبله از قبیل متابعت نقیضین است که نزد هر عاقل محال است و اگر اینها
در وجه اختلاف قبله خود گویند که اول حکم الهی باستقبال صخره آمده بود باز بعد از تولد حضرت عیسی ع و نزول روح مبارک ایشان
درین عالم آن مکان که منفخ روح ایشان بود بحکم الهی قبله شد گوئیم که پس چه مستبعد است که حالا حکم الهی بر قبله گردانیدن
مکان دیگر ورای این هر دو مکان آمده باشد و این هر دو حکم منسوخ شده باشند و چون حکم منسوخ شود دیگر دلیلی نمی ماند که اتباع او
توان کرد بلکه حکم هوای نفسانی و خواهش دلی می گیرد که اتباع آن در مقدمات دین حرام است وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ یعنی و اگر بفرض
محال تو که افضل مخلوقاتی و معصوم از گناهی پیروی کنی خواهشهای نفسانی ایشان را که بزعم خود آنها را احکام الهی میدانند مِنْ
بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ یعنی بعد ازانکه آمده است پیش تو علم یقینی از راه وحی با آنکه قبله ایشان منسوخ شد بقبله دیگر که کامل تر از آنهاست
إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ۝ یعنی بتحقیق تو بران تقدیر محال البته از ظالمان باشی زیرا که ادنی را بر اعلی ترجیح داده مخالفت امر
الهی نمائی و ظالم شدن تو محال است پس تابع شدن تو نیز محال است باقیماند درینجا دو سوال جواب طلب اول آنست که بعضی از یهودیان
بلا شبهه تابع قبله پیغمبر ما شده اند مثل عبد الله بن سلام و همچنین بعضی از نصاری مثل نجاشی و ذی مخمر پس مضمون این آیت که ما تبعوا قبلتک چه
قسم راست آید جوابش آنکه مراد تبعیت جمیع اهل کتاب است زیرا که لفظ الذین از الفاظ عموم است و آنچه واقع شده است تبعیت بعضی از افراد و بعضی

اشخاص الّا انها است که منافی سلب اتباع جمیع نیست و بعضی از مفسرین گفته‌اند که مراد از الّذین اوتوا الکتاب خاص علمای اهل کتاب اند و کسی از علمای
اهل کتاب بعد از نزول این آیت تابع این قبله نشدند عبد الله بن سلام و نجاشی و غیرهما قبل از نزول این آیت اسلام آورده بودند و اصح در جواب آنست که
مراد از تبعیت قبله توجه بسمت کعبه است بالاستقلال و ضمن قبول اسلام و توجه بکعبه با وجود ثبوت حقیت آن نزد اهل کتاب از کسی از انها
واقع نشده حال آنکه محتمل بود که گاهی در نماز خود باین قبله هم متوجه شوند زیرا که قبلهٔ ابراهیم و اسمعیل ع و دیگر انبیای ما تقدم بوده است و
عظمت او مسلم الثبوت است دوم آنکه وجه اختیار صیغهٔ جمع در اهواءهم چیست حال آنکه خواهش دلی ایشان یک چیز بود که عبارت از استقبال
قبلهٔ ایشانست در نماز جواب آن آنکه سابق گذشت که دو فرقهٔ اهل کتاب باهم در قبله مختلف بودند و خواهش دلی هر یک استقبال قبلهٔ خود بود
پس در خواهش ایشان تعدد واقع شد و صیغهٔ جمع که اکثر برای ما فوق الواحد مستعمل میشود صحیح الاستعمال گشت و نیز طلب باعتبار کثرت طالبان
متعدد می‌باشد و نیز توجه بسوی قبلهٔ ایشان اگرچه یک هوا است لیکن باعتبار ثمرات و افراد آن هواها مختلف است و نیز نماز گزاردن بقبلهٔ ایشان متضمن
چند مطلب ایشان است اول گشتن از قبلهٔ کامل خود دوم در معرفت سمت قبلهٔ ایشان از ایشان پرسیدن و ایشان را مشار الیه ساختن
سوم توجه کردن در نماز بجانب آن چهارم خود را محل طعن و طنز ایشان ساختن تا توانند گفت که رکن اعظم دین ایشان که نماز است بدون
متابعت ما تمام نمی‌شود و نیز نماز گزاردن بقبلهٔ ایشان بمعنی این آیت متعین نیست مگر بحسب مورد و آن در مقدمهٔ قبله و العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
المورد پس لفظ اهوا شامل جمیع معتقدات کفار است خواه در مقدمهٔ قبله باشد خواه در غیر آن و دیگر مباحث این آیت در تفسیر ولئن اتبعت اهواءهم
بعد الذی جاءک من العلم ما لک من الله من ولی و لا نصیر سابق گذشت حاجت تکرار نیست و اگر بخاطر تو بگذرد که اگر قبلهٔ من بسمت
کعبه قرار یافت پس باید که اهل کتاب نیز این معنی را بکنند و تصدیق نمایند و بار بار آرزوی نسخ این قبله و توجه من بسوی قبلهٔ ایشان که منسوخ شده نکنند و نگویند که
لو عاد الی قبلتنا لکنا نرجوان یکون صاحبنا الذی ننتظره تا مردم دیگر را در ثبوت این قبله و بودن من آن پیغمبر موعود در آخر زمان منعوت
در کتب سابقین التباس و اشتباه نیفتد پس بدانکه الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ یعنی کسانیکه داده‌ایم ایشانرا کتاب خواه یهود باشند خواه نصاری
يَعْرِفُونَهُ یعنی می‌شناسند این مقدمه را که اتباع تو قبلهٔ ایشان را بعد از منسوخ شدن متصور نیست نخواهد شد و آنکه پیغمبر موعود در آخر زمان منعوت در کتب انبیای سابقین
موسی و قبلهٔ آن پیغمبر ع کعبه خواهد بود نه بیت المقدس و این شناخت ایشان از آن قبیل نیست که متفرع بر دیدن معجزات و خوارق عادات میشود و در ان بسیار تأمل
و فکر بکنند و حاصل آن شناخت غیر از علم نبوت تو چیز دیگر نباشد بلکه این شناخت ایشان از قبیل شناخت اشخاص است که عبارت از تمیز اشخاص به مشخصات آنهاست از
نسب و قبیله و مولد و مسکن و چهره و رنگ و وضع و آئین و قد و قامت زیرا که این همه مشخصات ترا از کتب خود قبل از وجود تو یافته دارند و چون در عالم وجود آمدی ایشان
از صفات و حلیه و شمائل و جمیع مشخصات معلومهٔ سابقهٔ خود را در تو یافته ترا شناختند که این همان شخص موعود است که در کتب خود دیده بودیم كَمَا يَعْرِفُونَ
أَبْنَاءَهُمْ یعنی چنانچه می‌شناسند پسران خود را از میان پسران دیگران اگرچه در قد و قامت و اکثر امور با اطفال دیگر
شریک می‌باشند اما ایشانرا پسران خود با پسران دیگران اصلا مشتبه نمی‌شوند لیکن در اظهار این مقدمه مختلف‌اند برخی
از ایشان از راه حق پرستی اظهار هم میکنند وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ یعنی و بتحقیق فریقی بسیار از ایشان لَيَكْتُمُونَ
الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ یعنی البته می‌پوشند حق را دیده و دانسته لیکن حق واقعی بپوشیدن ایشان پوشیده نمی‌ماند زیرا که
الْحَقُّ یعنی حق همانست که نازل میشود مِنْ رَبِّكَ از پروردگار تو خواه دانایان کتب سابقه موافق آن اظهار کنند
یا نکنند چه اصل سند حق منتهی به پروردگار تست ایشانرا هم اگر حقی معلوم شده است از کتب الٰهیه معلوم شده که بر انبیای
پیشین نازل شده بود نه بافکار عقلیهٔ خود پس هرگاه بر تو بلا واسطه نزول کتاب الٰهی شد و حق صریح ترا معلوم گردید فَلَا تَكُونَنَّ
مِنَ الْمُمْتَرِينَ یعنی پس مباش از شک کنندگان بسبب این شبهه که دانایان کتابهای پیشین مخالف این حق میگویند زیرا که وحی قطعی محل استثنای ایشان نیست در موافقت یا مخالفت

علمای وحی سابق را برای امداد و مساعدت آن طلب باید کرد آری این طلب در کشف اولیا و الهام علما میسر است که دلیل قطعی نیست
بلکه ظنی است و احتمال خطا هم دارد تا وقتیکه از علمای وحی موافقت یا مخالفت او با وحی تحقیق کرده نشود و اطمینان بقبول و رد او نتوان
حاصل کرد [illegible] اندرینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه لفظ معرفت بیشتر در شناخت اشخاص جزئیه و مشخصات و خصوصیات آنها
مستعمل میشود و لفظ علم در دانستن معانی و احکام و درینجا چون لفظ معرفت استعمال فرموده اند چنان معلوم شد که مراد همان شناخت
مشخصات است نه علم به پیغمبری و وجه این هم در تفسیر گذشت که علم به پیغمبری پیغمبر بمجرد دیدن معجزات حاصل میشود و دران علم
اهل کتاب و غیر اهل کتاب یکسان اند و نیز در مقابله اهل کتاب اثبات علم به پیغمبری فقط چندان مفید نیست زیرا که اکثر اهل کتاب
منکر این قدر نبودند اگر ایشان را انکاری بود همین بود که این پیغمبر آن پیغمبر موعود نیست که ما اوصاف او را در کتب خود دیده ایم
پس ایشان را الزام همین معرفت الیق و چسپان است نه بعلم نبوت و پیغمبری لیکن در روایات صحیحه آمده که حضرت امیر المومنین عمر فاروق رض
از عبدالله بن سلام که یکی از احبار عمده یهود بود و بشرف اسلام مشرف شده پرسیدند که شما رسول ما را چه قسم میشناسید عبدالله بن سلام گفت
که من یقین رسالت آن جناب بیشتر از یقین پسر بودن پسر خود دارم زیرا که هیچ وجه مراد در پیغمبری ایشان شکی نیست و در پسر بودن پسر خود
شک گنجایش دارد چه احتمال است که مادر او خیانت کرده باشد و نطفه غیر یا ولد غیر را بنام من مقرر کرده حضرت امیر المومنین سر عبدالله بن سلام
را بوسیدند و آفرین کردند و ازین روایت معلوم میشود که مراد علم نبوت و پیغمبری آن جناب است نه معرفت شخصی آن عالی جناب و
برین مراد وارد میشود که علم به پسر بودن پسر چندان از علوم قطعیه لایحتمل النقیض نیست که علم به پیغمبری پیغمبر را درین مقام که مقتضی تاکید
قطعیت و عدم احتمال نقیض است بآن تشبیه میدادند حل این اشکال که ازین روایت ناشی شده چیست جوابش آنکه مراد عبدالله بن
سلام ازین مقوله همین بود که ما را از علم به پیغمبری پیغمبر چه باید پرسید که این علم خود اولی مرتبه ما است و مراد از معرفتی که درین آیت
بما نسبت فرموده اند این علم نیست زیرا که این علم اقوی است از علم به پسر بودن پسران او تشبیه قوی با ضعف نمی سزد بلکه ما را از خصوصیات
و مشخصات این پیغمبر باید پرسید که عبارت از شناخت است و حضرت امیر المومنین عمر فاروق رض نیز همین معنی را ازو شنیده او را بوسه داده اند
و آفرین کردند پس اشکالی نیست سوال دوم آنکه در معرفت حلیه که محل التباس و اشتباه نباشد چنانچه پسران ضرب المثل اند همچنان دختران
نیز پس تخصیص کردن پسران برای چه نکته اختیار فرموده اند جوابش آنکه پسران بسبب آمدن و برآمدن مشهور و معروف میباشند و در صحبت پدران
بیشتر می مانند بجهت شرافت ذکورت و مناسبت صورت و سیرت و در دلهای پدران نیز جا بسیار میدارند پس معرفت آنها اشد و اقوی
است در حق پدران از معرفت دختران و اگر مساوات هم باشد پس شرافت ذکورت مقتضی ذکر آنها است سوال سوم آنکه پیغمبر را از شک
نهی فرمودن چه معنی دارد که جناب او قابل شک نیست جوابش آنکه پیغمبران ع مانند سائر الناس مکلف اند و مامور و منهی و سابق گذشت
که عصمت خلقی پیغمبران منافی امر و نهی ابتلائی نیست پس قابل عصیان بودن در نهی در کار نیست آری مکلف بودن در کار است و
آن متحقق است و برهمین قاعده جمیع اوامر و نواهی را که متوجه به پیغمبران ع اند در قرآن مجید باید فهمید و جابجا تکلف نباید کرد مثل لا تدع مع
الله الها آخر و مثل فاعلم انه لا اله الا الله و جماعه از مفسرین که خواه مخواه از امتثال این امر و نهی قابلیت عصیان می فهمند میگویند که
این نهی از باب تعریض است بحال اشخاص که شک داشتند یا خواهند داشت چنانچه در لئن اشرکت لیحبطن عملک و امثال آن که معروف است
و حاصلش آنکه متوجه کردن این قسم امر و نهی به پیغمبران برای شنوانیدن دیگران است چنانچه از ابن عباس رض منقول است که میگفتند نزل القرآن
علی اسلوب ایاک اعنی و اسمعی یا جاره و بهر حال مدعا آنست که بعد از وضوح حق بدلائل قطعیه از مخالفت و موافقت کسی خلل اندیشیدن نباید و در صورت
اتفاق برکت می باید یافت زیرا که این اتفاق در جمیع انسان الفطرت [illegible] اختلاف است محال است و اگر تامل کنید توجه معنوی بعضی از انسان تعالی علیهم باید بعدی هر

فروازین نوع هم در ظاهر و هم در باطن بجهتی دیگر متوجه است وَلِكُلٍّ یعنی و برای هر کس و هر فرقه و هر ملک و هر اقلیم وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا
یعنی جهتی است که او روی خود را بآن سو دارد اما در باطن پس کسی را روبسوی اسلام است و کسی را روبسوی کفر و کسی بدین و گذشت
میرود و کسی مسجد و مدرسه و کسی مال و دستگاه می بندد و کسی بحشمت و جاه و کسی چشم بزنان زیبا دوخته است و کسی دیده بر فرزندان
رعنا و کسی را دل در عبادت خدا مصروف است و کسی بمتابعت هوا مشغوف مصرع هر قوم راست راهی دینی و قبله گاهی و اما در ظاهر
پس کسی بتان را قبله خود ساخته و کسی ستاره و آفتاب را و کسی عنصر آتش را و کسی دریای گنگ را و کسی درخت تلسی و پیپل را و کسی کوه سوالک را
و کسی قبور اولیا را و کسی تهانهای شهیدان و جنیان را و کسی بحکم شریعت حقه کعبه و بیت المقدس را باز در توجه کنندگان بیت المقدس نیز اختلاف
است یهودیان صخره را استقبال میکنند و نصاری مکان شرقی را و در توجه کنندگان کعبه نیز اختلافی است نهایت عظیم کسانی که در عین
مسجد الحرام برای نماز استاده میشوند باهم اختلافی دارند که مرکز جهت یک نمازگزارنده با جهت نمازگزارنده دیگر متفق و متحد نمی شود
هر کس نقطه جداگانه را از کعبه استقبال میکنند و کسانیکه در بیرون مسجد الحرام واقع اند اختلاف ایشان تابع اختلاف جهات بلدان و
اقالیم خود است اهل روم و شام و مدینه منوره بسمت جنوب متوجه میشوند و اهل یمن و عدن و جزائر بسمت شمال و اهل عراق و فارس و هند
و سند بسمت مغرب و اهل جده و مغرب و حبشه بسمت مشرق و اهل این بلدان نیز در توجه بعین این جهات فی ما بین جهتین مائل بیکی ازین
چهار جهت مختلف اند پس با وجود این اختلاف فاحش که در توجه ظاهر بیک قبله رو داده اتفاق جمیع عالم در توجه ظاهر و باطن چه امکان دارد پس
واجب آنست که ازین خیال بگذرید و کاری که مقصود بالذات است از دست ندهید فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ یعنی پس باهم پیشی گیرید در نیکیهای
اصلی که بالذات نیکی دارند و وسیله نیکیهای دیگر نیستند مثل نماز و روزه و ذکر و تلاوت و احسان بخلق و مواسات فقرا و تفقد حال غربا و مجتنب بودن از کار ممنوع و داشتن مقتضیات
شهوت و غضب نه مثل استقبال قبله که فی حد ذاته مقصود نیست بلکه برای تصحیح توجه در عبادات بدنی قرار یافته و مثل تطهیر جامه و بدن برای نماز و مثل زیارت قبور برای
یاد دهانیدن آخرت و دل برداشته شدن از دنیا و مثل نعت خوانی و مناقب خوانی برای تحصیل محبت صلحا تا بر روش آنها سلوک کرده آید مستحسن است و مثل
شد و مدد و ذکر و تلاوت که برای افزایش کیفیت شوق ملحوظ است و اگر شما را در اختلاف جهات قبله اندیشه آنست که چون اتفاق همه مردم
بر یک جهت نباشد غرضی که از تعیین قبله است یعنی تعاکس انوار عبادات جمیع خلائق حاصل نشود پس ازین امر نیز اندیشه مکنید که غرض اصلی
قبول عبادت در بارگاه خداوندی است و سرخ رو شدن بحضور رب العالمین در روز حشر و نشر که همه عابدان و عبادتهای ایشان در آن
روز عرض خواهند شد و درین عرض اختلاف جهات عبادات خلل نمی اندازد زیرا که أَيْنَمَا تَكُونُوا یعنی هر جا که خواهید بود در مشرق یا در مغرب
یا در عبادت یا در بطالت و در اسلام یا در کفر و در طاعت یا در معصیت يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا یعنی خواهد آورد شما را او تعالی یکجا در محشر و
در آنوقت انوار عبادات جمیع عابدان متعاکس خواهد گشت و ناقص با نضمام کامل منجبر خواهد شد و همین است معنی شفاعت و همچنین اثر کفر و
بطالت نیز بسبب اجتماع پیشوایان و تابعان تضاعف خواهد پذیرفت و بر همه را در یکجا جمع کردن با وجود اختلاف مقابر
و مدافن و منازل و مساکن جهانیان نسبت بقدرت او تعالی سهل کاری است زیرا که إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
یعنی خدا تعالی بر هر چیز قادر است می تواند که عبادات مختلفة الجهات را که بامر او واقع می شوند حکم عبادت واحده داده
آثار همه را در یک بیک نور جمع نماید و ترقی عظیم بخشد باقی ماند درین جا بحثی چند اول آنکه وجهة را چرا تعلیل
نمیکنند و مانند عدة و هبة محذوف الفائی سازند جواب آنکه تعلیل در اصل حق فعل و توابع او است
مثل مصدر و مشتقات دیگر چون وجهة را مصدر اعتبار می کنند تعلیل می نمایند جهة میگویند
و چون آنرا اسم اعتبار می کنند برای جهتی که پیش رو است تعلیل نمیکنند و لهذا در ولدة که جمع ولید است واو را ا ن

باباهای که نوشته اند و حذف نکرده دوم آنکه از لفظ فاستبقوا الخیرات امام شافعی رح استنباط کرده اند که نماز را در اول وقت ادا کردن
افضل است تا معنی استباق متحقق کردد و پیش از مردم دیگر ادا نماید و موید این استنباط است حدیث صحیح نبوی که فرمودند یا علی ثلث لا
تؤخرهن الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والایم اذا وجدت لها کفوا یعنی ای علی سه چیز را تاخیر مکن نماز چون
وقت او رسد و جنازه چون تیار شود و زن بی شوهر چون برای او شوهر مناسب بهم رسد لیکن نماز ظهر را در وقت شدت گرما تاخیر
مستحب است و همچنین نماز عشا را تا ثلث شب تاخیر مستحب است بدلیل احادیث صحیحه درین باب و نزد امام اعظم رح تاخیر نماز از اول وقت بهت
که موجب کثرت جماعت می باشد و ثواب انتظار هم حاصل می شود مگر در نماز مغرب که بهر حال تعجیل او بهتر است و نماز ظهر را در غیر موسم گرما نیز تعجیل
مستحب است بالجمله این قدر خود اجماع امت است که بعد از دخول وقت بیقین تکاسل از تهیه نماز با اشتغال بامور دیگر ممنوع است و ظاهر است که مراد از
استباق خیرات همین قدر است کسیکه بانتظار جماعت نشسته است در حکم مصلی است و در امتثال امر استبقوا مشغول سوم آنکه اکثر مفسرین لفظ
ولکل وجهة را بر قبله های حقه که پسندیده جناب الهی است حمل نموده اند و گویند که قبله مقربین عرش است و قبله روحانیین کرسی است و قبله
کروبیین بیت المعمور است و قبله دعا آسمان است و قبله ملائکه ارضی جسد آدم است و قبله انبیای بنی اسرائیل بیت المقدس است و قبله ابراهیم
و محمد علیهما السلام کعبه معظمه است و قبله ارواح سدرة المنتهی است لیکن درین صورت لفظ فاستبقوا الخیرات چسپان نمی شود مگر بهمان توجیه که
بدعا تحسین ... داشته درخصوصیات طرق تعمق نباید نمود زیرا که اتفاق جمیع عابدان درخصوصیات طرق نه ممکن است و نه مطلوب این قدر که
طریق عبادت پسندیده و مرضی معبود باشد و بوحی صریح یا غیر صریح تعلق رضا بآن طریق معلوم شده باشد و ازین است که تخصیص یک طریق
عبادت و یک اسلوب آن چنانچه در جمیع افراد عابدین مطلوب نداشته ایم همچنان در حق هر فرد در جمیع اوقات نیز واجب الرعایة نساخته ایم
پس ترا می باید که در هر شهر بسمت قبله آن شهر روی توجه کنی و بر سمت شهر خود یا ملک خود اصرار ننمائی و نگوئی که قبله من این سمت بود از آن بر نمی گردم
ومن حیث خرجت یعنی و از هر شهر که برای سفر بیرون روی پس در اثنای راه نیز سمت قبله آن شهر را التزام مکن بلکه نفس قبله را بی تعیین جهت
ملحوظ دار فول وجهک شطر المسجد الحرام یعنی پس بگردان روی خود را جانب مسجد الحرام که در حق دوران مانند کعبه است و استقبال
آن مسجد که برو در کعبه معظمه است در حق دوران مستلزم استقبال کعبه است که قبله حقیقی است آری کسی که متصل مسجد الحرام واقع شود و جوانب مسجد الحرام در نظر
او در محاذات کعبه و عدم محاذات متفاوت ظاهر شوند پس او را استقبال بجانب مسجد الحرام کفایت نیست بلکه استقبال جانبی که محاذی کعبه باشد او را ضرور است
تا از قبله حقیقی خود منحرف نشود وانه و تحقیق این استقبال کعبه بی تعیین سمتی و جهتی للحق یعنی البته ثابت است غیر متبدل و غیر متغیر و همین قدر
است نازل من ربک یعنی از پروردگار تو اما تخصیص سمتها و جهتها پس منظور جناب خداوندی نیست بلکه مفوض باختلاف حالات سفر
و حضر و تحول و انتقالات از ملکی بملکی و اقلیمی باقلیمی است وما الله بغافل عما تعملون ○ یعنی و نیست خدا غافل از آنچه عمل میکنید از جهت
استقبال کعبه نماید نماز شما عند الله صحیح است و ثواب بر جناب او بر آن موعود و محتمل است که این جمله برای تخویف و تهدید باشد یعنی و خدا تعالی
بیخبر نیست از آنچه در زمان آینده عمل خواهید کرد و از راه بدعت یک یک جهت را از جهات کعبه تقسیم خواهید نمود و در ترجیح و تفضیل جهت مختاره خود
هر کس سخنی خواهد آورد مثلا حنفیه جهت جنوب را اختیار خواهند کرد و امام ایشان جانب شمال کعبه خواهد استاد و در مقام فخر خواهند
گفت که قبله ما قبله ابراهیمی است زیرا که آنجناب جانب میزاب متوجه میشدند و شافعیه جهت غرب را اختیار خواهند کرد و امام
ایشان در شرقی کعبه خواهد استاد و در مقام تفخر خواهند گفت که ما استقبال باب کعبه می نمائیم و قبله ما
قبله منصوصه است که واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی و علی هذا القیاس اهل بلدان مختلفه در ترجیح
جهات خود همین قسم نکات خواهند برآورد لیکن این همه نکات شعریه است نزد اهل دین قابل التفات نیست حکم

بیان اختلاف علما در تعجیل و تاخیر صلوة

بیان آنکه بر مقلد ... در استقبال کعبه ...

نازل از پروردگار تو همین قدر است که استقبال کعبه را التزام باید نمود و در سفر و حضر و هجرت از شهری بشهری او را از دست نباید
داد و چنانچه قبل ازین در وقت هجرت که از مکه بر آمدی و پشت بکعبه و رو به صخره روانه شدی استقبال کعبه را موقوف کردی و استقبال صخره
را اختیار نمودی حالا چنان مکن وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ یعنی و از هر جا که بر آئی کو از مکه و در آن وقت پشت بکعبه روانه شدی فَوَلِّ وَجْهَكَ
یعنی پس بگردان روی خود را در وقت نماز از سمت مقصد خود شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ یعنی جانب مسجد حرام که برو در کعبه معظمه است
و در حق بیرونیان مکه حکم کعبه دارد استقبال او مستلزم استقبال کعبه است و این حکم مخصوص بذات تو نیست بلکه عام است ترا و امت
ترا و هرگز منسوخ شدنی نیست وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ یعنی هر جا که باشید شما همه خواه پیغمبر و خواه امت و خواه در حضر و خواه در سفر و خواه در راه
و صحرا و خواه در منزل و سرای و خواه در مسجد و خواه در خانه و خواه در بازار فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ یعنی پس بگردانید رو های خود را
جانب همان مسجد الحرام بمتابعت پیغمبر خود و هیچ گاه مخالف این نکنید لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ یعنی تا نباشند مردمان را خواه عربان و خواه یهود و نیز
و خواه نصرانیان عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ یعنی بر شما دست آویز الزام زیرا که این همه فرقها در ترک استقبال کعبه بحث و جدال و الزام میکردند بعضی از ایشان میگفتند که
عجب است از حال این پیغمبر که دعوی اتباع ملت ابراهیمی میکند و قبله ابراهیم ع را ترک می نماید و بعضی از ایشان میگفتند این شخص خیلی متعصب است که برای
مخالفت قریش قبله ابراهیم و اسمعیل ع را نیز گذاشت حال آنکه خود هم از اولاد ابراهیم و اسمعیل ع است و معتقد بزرگی آنها پس باستقبال کعبه این وجوه طعن
بالکلیه زائل شد و هیچ کس را جای الزام نماند إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ یعنی مگر کسانیکه ظلم پیشه اند از ایشان و از راه عناد و تعصب هر کلام و هر واقعه
را بر غیر محل آن حمل می نمایند که هنوز از طعن دست بردار نخواهند شد بلکه بعضی از ایشان خواهند گفت که این استقبال کعبه از راه حق پرستی و اتباع ملت
ابراهیمی نیست بلکه بجهت محبت شهر خود و قوم خود و الفت آئین آبا و اجداد خود است و بعضی از ایشان خواهند گفت که این شخص در کار
خود متحیر است گاهی چیزی اختیار میکند و گاهی چیزی بر این استقبال کعبه که حالا اختیار نموده است هیچ اعتماد نیست ظاهر است که عنقریب بر میگردد لیکن
چون این وجوه طعن ایشان محض مکابره و مخالف بدیهت عقل است فَلَا تَخْشَوْهُمْ یعنی پس مترسید از ایشان زیرا که ازین اقوال
بی اصل ایشان که صریح تعصب و عناد از آن می تراود در حقیقت دین شما نزد عقلا خللی نمی افتد وَاخْشَوْنِي یعنی و بترسید از من در مخالفت فرمان
من و ناخشنود کردن من به پاس طعن ایشان و بترجیح دفع عار بر بجا آوردن امر من زیرا که ناخوشنودی من موجب خسران ابدی و هلاک
سرمدی است و طعن و عار و ایذا اینکه از شنیدن این کلمات بیهوده ایشان بشما لاحق میگردد چند روزی بیش نیست و با وصف سرعت
فنا و زوال اجری و ثوابی عظیم در دنبال دارد و نیز چون عظمت و جلال من دلهای شما را پر کند و در دل و چشم شما مخلوقات را قدری
وقعی نماند زیرا که ملاحظه مخلوقات و پاس آنها از تقصیر در تعظیم خالق ناشی میشود چنانچه حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه
فرموده اند عظم الخالق عندك يصغر المخلوق في عينيك باقی ماند درینجا سوالی که نهایت مشکل است و قدری کافی از رفع آن
در همین تفسیر گذشت سوال آنست که توجه بسمت مسجد الحرام را حق تعالی درین آیات متصله سه بار مذکور فرمود این تکرار را سبب چیست علما را
جواب این سوال چند وجه ذکر کرده اند اول آنکه در آیه اول خطاب بساکنان حرم است و در آیه دوم بساکنان جزیره عرب و در آیه سوم بجمیع اهل
زمین لیکن برین وجه وارد میشود که اضمار این قدر تخصیصات بی قرینه نهایت دور از بلاغت است و نیز خطاب
اولا بجناب پیغمبر ع است و او در وقت نزول این آیت از ساکنان حرم نبود وجه دوم آنکه تکرار این مضمون
بجهت تعدد استدلال بر صحت آن مضمون است بسه طریق و قاعده است که هرگاه برای یک مدعا چند دلیل ذکر میکنند
برای مربوط ساختن هر دلیل با آن مدعا تکرار آن مدعا پیش از سوق آن دلیل می نمایند پس در آیه اول توجه بسمت
مسجد الحرام را باین دلیل ثابت فرموده اند که اهل کتاب حقیت او را میدانند و در توریت و انجیل بر

صحت آن شهادت ناطقه میشود و در مرتبهٔ دوم همین مضمون را بدلیل دیگر ثابت فرموده اند که آمدن وحی و پیغمبر آگهی باین حکم است وکفی
بالله شهیدا و در مرتبهٔ سوم همین مضمون را بدلیل دیگر اثبات فرموده اند که نظر بغرض تحویل و دفع الزام مردم است این تحویل کالواجب بود و
پس تکرار این مضمون درین جا مانند تکرار فبای آلاء ربکما تکذبان و ویل یومئذ للمکذبین و امثال ذلک است این قدر فرق
است که تکرار آن آیات بعد از سوق دلائل و در مقام استنتاج و تفریع واقع شده و تکرار این مضمون در مقام دعوی قبل از استدلال وجه سوم آنکه در
آیت اول جای توهم بود که مبادا این تحویل محض برای رضا مندی ساختن رسول صلی الله علیه وسلم واقع شده باشد پس در آیت دوم تکرار بعد بردن اعادهٔ
مضمون فلنولینک قبلة ترضها این وهم را زائل فرمودند و در آیت سوم به بیان غرض این تحویل تشفی تمام دادند وجه چهارم آنکه آیت اول
برای تعمیم احوال است و آیت دوم برای تعمیم امکنه و آیت سوم برای تعمیم ازمنه تا شبههٔ نسخ اصلا نماند وجه پنجم آنکه این واقعهٔ اول واقعی بود که
نسخ در شریعت ما دران ظاهر شده پس برین واقعه حاجت بمزید تاکید و تقریر افتاد و چه مانع تاکید آن است که سه بار باشد و برین وجه وارد میکنند که در جملهٔ
موکده حرف واو نمی آید زیرا که مقام فصل نیست و درین جمله حرف واو واقع شده است پس می باید که تاکید نباشد و در جواب می گویند که تاکیدی که به تکرار
واقع میشود اگر در موکده حرف واو آمده باشد در جملهٔ موکده نیز تکرار واو باید کرد تا تاکید جمله با تاکید عطف میسر آید و تاکید معطوف و عاطف هر دو متحقق
گردد چنانچه در جاءنی زید و ذهب عمرو و ذهب عمرو گفته اند لیکن هنوز هم را آوردن واو در و من حیث خرجت که بار اول واقع
است سخن باقی است و اصح آن است که و من حیث خرجت بار اول تاکید ما سبق نیست زیرا که مضمون ما سبق توجه بسمت مسجد الحرام است در مدینهٔ
منوره و دیگر جاهای اقامت و مضمون و من حیث خرجت توجه بآن سمت است در حالت خروج از شهر و وطن و این هر دو مضمون باهم تغایر
کلی دارند که در میان آنها عینیت است و نه استلزام آری و من حیث خرجت که بار دوم واقع شده بلا شبهه تاکید سابق خود است و وجه این
تاکید در عین تفسیر گذشت و نیز درینجا بعضی مردم سوال میکنند که قول معاندین را چرا حجت نامیده اند حال آنکه بی اصل محض است
جوابش آنکه تخصیص حجت بدلیلی که مرکب از مقدمات صادقه باشد در مقابلهٔ شبهه و مغالطه عرف متاخرین متکلمین است در عرف کلام الله
هر دلیل را خواه مقدمات او صادق باشد یا کاذب حجت نامیده اند چنانچه در آیت حجتهم داحضة عند ربهم و معنی لغوی نیز موافق
همین عرف است زیرا که صاحب شبهه نیز قصد میکند که بر خصم خود غلبه نماید و لهذا شبههٔ خود را برنگ صحت در رعایت صورت اشکال و
شرائط آنها و تالیف صغری با کبری می آرد و قطع نظر ازین امور باب تهکم نیز در امثال این مقامات مفتوح است و چون از بیان یک
غرض از اغراض عمدهٔ این تحویل که دفع شبهات مخالفین بود فارغ شدند حالا دو غرض دیگر بیان میفرمایند و ارشاد میکنند که من این قبله را بتاکید
تمام برای شما ازان مقرر کردم که مردم را در حق شما جای طعن نماند و لاتم نعمتی علیکم یعنی و برای آنکه تمام کنم نعمت خود را بر شما زیرا که شما در نماز
و عبادت خود متوجه بافضل و اکمل جهات شوید و برکات و انوار مضاعف کسب نمائید و لعلکم تهتدون یعنی و تا باشد که شما بحقیقت
عبادت راه یابید زیرا که از توجه جسد خود بسبب آن توجه روح خود را بمبدأ حقیقی تصور نمائید و در حدیث شریف وارد است
که آن حضرت صلعم شخصی را شنیدند که در دعای خود می گفت اللهم انی اسألک تمام النعمة فرمودند میدانی که تمام نعمت
چیست تمام نعمت دخول بهشت است و از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه مروی است که تمام النعمة الموت علی
الاسلام باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آن است که ازین آیت معلوم میشود که اتمام نعمت بر مسلمانان بمجرد
تحویل قبله از بیت المقدس بسمت کعبه واقع شد حال آنکه آیت سورهٔ مائده که روز عرفهٔ حجة الوداع نازل گشته دلالت
بران میکند که همان روز اتمام نعمت شد و هو قوله تعالی الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی جوابش آنکه
اتمام هر نعمت جدا است اتمام نعمت مقدمهٔ قبله درین وقت متحقق شد و اتمام نعمت مقدمهٔ جمیع ارکان دین دران روز می توان گفت که

مراتب اتمام نیز مختلف است پس توجه بجهت کامله فاصله در نماز نوعی است از اتمام نعمت در مقدمه عبادت و ادا کردن حج و بیان مناسک او تمام کامل است و بهره و افر متعلق بکعبه است اما اول مراتب اتمام نعمت توجه بسوی آن بود و آخر این مراتب اتمام نعمت وصول بطواف و زیارت و ادای مناسک متعلقه بآن و این اتمام نعمت و هدایت کامله شما را در انتها گما یعنی مانند آن اتمام نعمت در آن هدایت است که در ابتدا بالتمام نموده ایم پس هم در بدایت و هم در نهایت شما مشمول نعمتهای ما یند و مهتدی بهدایت ما تفصیلش آنکه اَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا یعنی فرستادیم ما از مقام عظمت خود در میان شما رسولی که هادی و مرشد شما باشد و این هدایت ماست در ابتدا باز کردانیدیم آن رسول را مِنْكُمْ یعنی از جنس شما که عربی نژاد و قریشی نسب است و این اتمام نعمت ماست در ابتدا زیرا که فرستادن رسول بسوی قومی نعمتی است عظیم و اتمام آن نعمت آن است که آن رسول هم از همان قوم باشد تا تمام آن قوم را شرف و فخر بوجود او حاصل شود و تا قیام قیامت آن شرف و فخر باقی و مستمر ماند للمنعم ما قیل بیت کنند خویش و تبار تو ناز و می بیند به حسن یکس تو کر قبیله ناز کند و نیز مشهور از حال عرب این است که از انقیاد غیر خود بغایت حمیت و عار میکنند پس آن رسول را از بهترین قبائل عرب کردانیدیم تا هیچ کس را از اتباع و انقیاد او عاری نباشد باز آن رسول فقط بر رسانیدن پیغامهای زبانی ما اکتفا نمیکند بلکه يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا یعنی تلاوت میکند بر شما آیات کلام معجز ما را بلفظ شما تا سند و دستاویز رسالت او هم اتند بان او نزد شما ثابت شود و بلا تکلف معرفت ذات و صفات و افعال و اسرار احکام ما او ریابید و مرضی ما را از نا مرضی بشناسید و سبب هدایت شما بعد از گذشتن رسول ازین جهان یادگار و وقت و افتادن از خدمت رسول تصور نپذیرد و نیز آن آیات را در نماز ها و دیگر اوقات ذکر و عبادت تلاوت کنید و ثواب بی حد یابید و جمیع علوم را از آن آیات استفاده نمایید و خیر دنیا و آخرت شما را در هر حال حاصل باشد باز آن رسول بر رسانیدن پیغامهای ملی و تلاوت آیات ما هم اکتفا نمیکند و شما را بطور و اختیار شما وا میگذارد که هر چه خواهید از آن آیات بفهمید و اگر خواهید مطابق آن آیات بعمل آرید و اگر خواهید در عمل اهمال نمایید بلکه در اصلاح نفوس شما میکوشد وَيُزَكِّيكُمْ یعنی و پاک میکند عقائد و اعمال و اخلاق شما را حسب احکام آن کتاب تا کمال تهذیب حاصل کنید و در تکمیل دیگران نیابت آن پیغمبر نمایید در وقتی که او ازین عالم برود و لهذا وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ یعنی و می آموزد شما را معانی ظاهره کتاب وَالْحِكْمَةَ یعنی و اسرار و دقائق آن کتاب که در هر هر حکم او مستور و مخفی است تا فقط بعلم ظاهر اکتفا نموده در دام تقشف نیفتید و فقط بعلم باطن اکتفا نموده راه بیقیدی و اباحت اختیار نکنید بلکه بهره ور و راجامع شده وراثت نبوت حاصل نمایید و رتبه تکمیل یابید و هر چند این دو علم یعنی علم ظاهر کتاب و علم بواطن آن بعد از نزول کتاب موافق لغت متعارفه شما ممکن بود که بعضی اذکیای شما بخودی خود بی استمداد و ارشاد پیغمبر حاصل توانند کرد لیکن بعضی چیزها باقی بود که هرگز آن را بقوت فکریه و قوت ذکا نتوان دریافت هر چند سعی و تلاش باقصی الغایة رسانیده شود و لهذا این پیغمبر در حق شما نعمتی عظیم کردید که شما را از آن چیزها هم نشان میدهد وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ یعنی و می آموزد شما را آن چیزها که هرگز آنها را نمی توانستید دانستن بزور فکر و ذکای خود مثل عدد رکعات و تعین اوقات نماز و نواقض وضو و موجبات غسل علی التفصیل والتحدید و تقدیر زکوات و دیات و قصص صالحین و طالحین امم ماضیه سوای آنچه در کتاب است و تفصیل حالات حشر و نشر و وزن اعمال و عبور بر صراط و منازل بهشت و درکات دوزخ و خصوصیات ثواب و عقاب موافق مقدار هر عمل و بعضی از صفات ذات مقدس الهی مثل ضحک و غیره که در کتب نیست و چون دانستید که باین مرتبه مرهون احسان و مغمور انعام من آید فَاذْكُرُونِي یعنی پس یاد کنید مرا بهر رنگ که ممکن شود در زبان مثل تلاوت کلام من و یاد نام من در حلقهای ذکر و حمد و تسبیح و تکبیر و تهلیل و تسمیه بر هر فعل محمود و بدل بکمال توجه و استغراق در حضور بی کیف که نصیب اهل سلوک و اشغال است یا بتفکر در دلائل توحید و معارف ذات و صفات و افعال و اسرار معاملات من با بندگان خود و حکمتهای مخفیه من در مخلوقات خود

بیان تخصیص هر عضو بالتفات ازو

هر ذره راهی بمعرفت خود گشاده ام و دلیلی بمعنی از صفات خود نهاده که نصیب علمای راسخین است یا بفکر در وعده و وعید من و
پیدا کردن کیفیتی از خوف و طمع در دل با من که نصیب عوام متقیان است دیگر جوارح و اعضا بدو طریق اول آنکه هر عضوی را از
منهیات من که متعلق بآن عضو است مرا یاد کرده و از من ترسیده باز دارید مثل نظر بزن اجنبی و امرد خوش شکل که متعلق بچشم است و غیبت و
و سخن چینی و سب و شتم و دروغ گفتن که متعلق بزبان است و زد و کشت بی موجب که متعلق بدست است و شنیدن مزامیر
و ملاهی و افسانهای دروغ که متعلق بگوش است و رفتن بمیخانه و بچکله زنان فاحشه و برای سعایت نزد حکام که متعلق
بپاست و زنا و لواطت و سحاق که متعلق بشرمگاه است و خوردن حرام که متعلق بلب و دندان و گلو و معده است و علی
هذا القیاس دوم آنکه هر عضو را بکاری در وقتی که بآن کار فرموده ام مرا یاد کرده و بجا آوردن فرمان من قصد نموده مشغول
و مصروف سازید که درین همه صورتها من شما را یاد می آیم و ذهن شما ملتفت بمن میشود و هر چند ذکر من نام همان التفات دل که ذهن
شماست که بمن متعلق میشود اما اسباب این التفات و توجه همه حکم ذکر دارند زیرا که مؤدی میشوند بآن و چون چنین کنید اذکرکم
یعنی من نیز شما را یاد کنم و یاد کردن من آنست که التفاتی جدید بحال شما نمایم و عنایتی تازه درباره شما مصروف سازم که بسبب آن التفات
و عنایت کارهای معاش و معاد شما اصلاح پذیرد و گناهان شما منحط شوند و درجات قرب شما بلند گردند و قدر و استحقاق ثواب
شما افزون شود و هر چند این یاد کردن شما مرا چون باین نوع محیط و مستغرق اوقات شما باشد موجب ادای نوعی از شکر نعمتهای
من میشود لیکن شما را می باید که درین ذکر قصد شکر نعمتهای من نمائید و بنیت شکر بجا آرید واشکروا لی یعنی و شکر نعمتهای من ادا نمائید
زیرا که چون این نوع ذکر خالی از نیت شکر باشد هر چند موجب ترقیات دیگر میگردد و لیکن موجب مزید استحقاق نعمت نمی شود و چون به نیت
شکر باشد موجب مزید فیضان نعمتها میگردد و با وجود ادا کردن شکر باین نوع یاد کردن من آنرا بدیگر افعال که دلیل کفران نعمتهای من باشد
مخلوط نسازید و لا تکفرون یعنی و ناسپاسی من نکنید زیرا که اگر از یک جهت ادای شکر خواهید کرد و از جهت دیگر کفران نعمت خواهید ورزید
مثل کسی که ذکر لسانی و قلبی بسیار میکند و در روا دن مال بنام خدا بخل می ورزد یا در تحریک لسان برای شفاعت بی گناهی بحضور امیری
یا پادشاهی قصور میکند آن شکری شما شکر خالص نخواهد ماند که بآن از عهده شکر من بر آئید و ذمه شما پاک شود و موجب مزید استحقاق نعمتهای
من گردید باقیماند درینجا بحثی چند اول آنکه درین آیت لفظ و یزکیکم را بر یعلمکم الکتاب والحکمة مقدم فرموده اند حال آنکه
این آیت بیان اجابت دعای حضرت ابراهیم است که در حق ذریت مسلمه خود فرموده بودند و در دعای ایشان و یزکیهم بعد از یعلمهم الکتاب والحکمة
واقع شده بود و اجابت را باید که موافق دعا باشد جوابش آنکه اجابت موافق دعا می باشد در حصول اصل مطلب اما در ذکر آن مطلب و ترتیب ذکری
مطالب متعدده پس موافقت اجابت و دعا لازم نیست در ترتیب ذکری مقتضای حال را رعایت باید نمود که بلاغت همین است و مقتضای حال درینجا
تقدیم و یعلمکم الکتاب والحکمة بود و درینجا بالعکس تفصیل این مجمل آنکه بلاشبهه تعلیم کتاب و حکمت برای حصول تزکیه است والا مجرد علم کتاب و
حکمت مقصود بالذات نمی باشد پس تزکیه مقصود بالذات است و تعلیم کتاب و حکمت وسیله آن و در وقت طلب اول مبادی و وسائل را طلب باید نمود بعد
از آن مقاصد و اغراض زیرا که شان طلب فعلی همین است و طلب قولی مطابق آن می باید و در وقت بیان اجابت دعا که مقام امتنان و عد انعامست
اول مقصود بالذات را تقدیم باید نمود که نظر طالب بهمان متوجه است و همان را نعمت عظیم و مطلب اصلی خود می شمارد و در سیاق تفسیر وجهی دیگر برای

غالب

این تغییر اسلوب گفته شده است اما موقوف بر تأملی است عمیق فلیفهم دوم آنکه جمله لا تکفرون که نهی از کفران نعمت تاکید جمله اشکروا لی است که امر بشکر است یا بیان آن
پس عطف این جمله بر آن جمله نبایستی کرد که عطف دلالت بر مغایرت میکند نکته در آوردن حرف عطف چیست جوابش آنکه نکته در آوردن حرف عطف آنست
که امر بشکر و نهی از کفران هر دو مقصود بالذات معلوم شوند اگر حرف عطف نمی بود همین معلوم میشد که احدهما مقصود بالذات است زیرا که اگر لا تکفرون

راجح است تاکید میکرد جمله اشکروا لی مقصود بالذات نیست و اگر مال با بیان او میسازند جمله ثانیه مقصود بالذات میگردد چنانچه در اقول له ازجل
لا تقیمن عن لنا گفته اند بحث سوم آنکه درین آیت مطلقا ذکر بندگان را نتیجه ذکر خود ساخته اند حال آنکه بندگان در بعضی اوقات ذکر
الهی بتعرون بی ادبی و بی تعظیمی یا غفلت و در عین معصیت می نمایند و یقین است که آن ذکر نتیجه یاد فرمودن حضرت رب العزة
بعنایت تا نمی شود در جواب این بحث دو طریق است اول آنکه ابن عساکر و دیلمی از آنحضرت عم روایت نموده اند که آنجناب عم در تفسیر
این آیت ارشاد کرده اند اذکرونی بطاعتی اذکرکم بمغفرتی فمن ذکرنی وهو مطیع فحق علی ان اذکره بمغفرتی ومن
ذکرنی وهو لی عاص فحق علی ان اذکره بمقت و عبد بن حمید از ابن عباس رض در تفسیر این آیت آورده یقول الله ذکری
لکم من ذکرکم لی یعنی ذکر مرا در حق خود قیاس کنید از ذکر خود در حق من اگر شما مرا بوجه نیک یاد میکنید من هم شما را بوجه نیک یاد
می کنم و اگر در حالت بدی یاد میکنید من هم شما را در بدی یاد میکنم و ابن جریر از سدی روایت کرده که هیچ کس از بندگان یاد خدا نمیکند مگر
خدا نیز یادش میکند اگر مرد با ایمان است او را بمغفرت و رحمت یاد می فرماید و اگر کافر است او را بعذاب و لعنت و امام احمد در کتاب الزهد و بیهقی
در شعب الایمان بروایت ابن عباس رض آورده اند که حق تعالی بحضرت داود عم وحی فرستاد که ظالمان را بگو تا یاد من نکنند زیرا که اگر یاد من
خواهند کرد من هم ایشان را یاد خواهم کرد و یاد کردن من ایشان را همین است که لعنت کنم ایشان را و عبد بن حمید و ابن ابی حاتم از عبد
الله بن عمر رض نقل کرده اند از ایشان کسی پرسید ارایت قاتل النفس و شارب الخمر والسارق والزانی یذکرون الله وقد
قال الله تعالی فاذکرونی اذکرکم عبد الله بن عمر رض در جواب گفتند که اذا ذکر الله هذا ذکره بلعنته حتی یسکت و دوم آنکه ذکر
در هر دو جا بقرینه مقام تخصیص باید کرد بوصفی که متعلق رضای الهی و موجب استحقاق منزلت نزد او تعالی گردد و لهذا قدمای مفسرین در تعیین
متعلقات این دو ذکر عبارات رنگارنگ گفته رفته اند مثل اذکرونی بطاعتی اذکرکم برحمتی و مغفرتی + اذکرونی بالمجاهدة
اذکرکم بالمشاهدة + اذکرونی بالدعاء اذکرکم بالاجابة + اذکرونی بالتذلل اذکرکم بالتفضل + اذکرونی فی ملأ من الناس اذکرکم
فی ملأ من الملائکة + اذکرونی فی الرخاء اذکرکم فی البلاء + اذکرونی فی السراء اذکرکم فی الضراء + اذکرونی فی الیسر
اذکرکم فی العسر + اذکرونی فی الحیوة اذکرکم بعد الممات + اذکرونی فی الدنیا اذکرکم فی الآخرة + اذکرونی
بالعبودیة + اذکرکم بالربوبیة + اذکرونی بالصدق والاخلاص اذکرکم بمزید الاختصاص + و در بعض این عبارات
اشعاری است بوقت احتیاج بیاد کرد الهی که عبارت از عنایت خاص و توجه بالاختصاص است برای اصلاح مهمات والله اعلم بحث چهارم آنکه از ذکر شکر
بذکر در مقام امتنان و شمار کردن احسان معلوم میشود که محض ذکر الهی نیز کار شکر می کند و قائم مقام شکر میشود و این معنی از روی احادیث صحیحه ثابت است طبرانی
در اوسط و ابو نعیم در حلیه روایت کرده اند که آنحضرت عم میفرمودند یقول الله یا ابن آدم انک اذا ما ذکرتنی شکرتنی واذا نسیتنی کفرتنی
و بیهقی در شعب الایمان از زید بن اسلم روایت کرده که روزی حضرت موسی علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام در جناب الهی عرض کردند بار خدایا مرا خبر ده
که بچه رنگ از عهده شکر تو برآیم زیرا که هر لحظه نعمتهای تو بر من افزون از شمار است و عبادت من قاصر حق تعالی فرمودند تذکرنی ولا تنسانی فاذا ذکرتنی
شکرتنی واذا نسیتنی فقد کفرتنی و بیهقی در شعب الایمان بروایت ابن مسعود رض آورده که آنحضرت عم فرمودند که چهار چیز است که چهار چیز دیگر بر آن یافت میشود و تفسیر این
در کتاب الله است هر که توفیق ذکر الهی یافت او را حق تعالی بلا شبهه یاد میفرماید زیرا که در قرآن است فاذکرونی اذکرکم و هر که توفیق دعا یافت اجابت
هم یافت زیرا که در قرآن است ادعونی استجب لکم و هر که توفیق شکر یافت مزید نعمت هم یافت زیرا که در قرآن آمده لئن شکرتم لازیدنکم و هر که توفیق استغفار
یافت مغفرت هم یافت زیرا که در قرآن است استغفروا ربکم انه کان غفارا و نیز در همین کتاب بروایت خالد بن ابی عمران که آنحضرت عم میفرمودند هر که اطاعت حکم خدا
نماید ذاکر خدا است اگر چه نماز و روزه و تلاوت قرآن کم کند و هر که نافرمانی خدا نماید فراموش کننده خدا است اگر چه نماز و روزه و تلاوت قرآن بسیار کند و درین حدیث اشارتیک

است بآنکه اجتناب از معاصی و مراعات حدود الهی عمده امور است و در یاد داشتن خدا و در صحیحین وارد است که حق تعالی می فرماید ای
ابن آدم اگر مرا در دل خود یاد کنی من هم ترا در دل خود یاد کنم و اگر مرا در حلقه و مجمع یاد کنی من هم ترا در حلقه و مجمع کروبیین و ملائکه
مقربین و ارواح انبیا و اولیا علیهم السلام یاد کنم و آن حلقه و مجمع بهتر از حلقه و مجمع تست و اگر از من بقدر یک بالشت
نزدیک شوی من بسوی تو بقدر یک گز نزدیک شوم و اگر بسوی من قدم قدم بیائی من بسوی تو دوان بیایم و در سنن ابن ماجه و دیگر
معتبرات وارد است که حق تعالی می فرماید من همراه بنده خود می باشم چون مرا یاد میکند و هر دو لب او بنام من می جنبند و در جامع ترمذی و دیگر
صحاح وارد است که شخصی از آن حضرت ع پرسید که یا رسول الله عبادات اسلام بسیار است مرا یک چیزی عمده بفرمایید که من بالکلیه مصروف آن
شوم که تمام عبادات اسلام را کماهو حقها نمی توانم بجا آورد فرمودند باید که زبان تو تر باشد بذکر خدا و بیهقی و دیگر محدثین رح روایت کرده اند
که معاذ بن جبل چون از آنحضرت ع رخصت شد و بسمت یمن روانه گشت چیزهای بسیار از آن حضرت ع پرسید آخر کلامی که بران منقطع
سخن بود این بود که یا رسول الله از اعمال خیر کدام یک محبوب تر و مقبول تر نزد خداست فرمودند که آدمی تا وقت موت بذکر خدا تر زبان
باشد و ابو بکر بن ابو الدنیا بروایت ابو المخارق آورده که آن حضرت ع فرمودند که من شب معراج بر شخصی گذشتم که بتمامه او در نور عرش
غائب بود گفتم که این کیست مگر فرشته است مرا گفتند که فرشته نیست این مردی است که در دنیا زبان او بذکر خدا تر بود و دل او همیشه متعلق
بمسجدها می ماند و گاهی پدر و مادر خود را از مردم دشنام ندهانیده و در کتاب الزهد امام احمد و دیگر کتب معتبره وارد است که مردم پیش ابو الدردا
گفتند که فلانی صد برده برای خدا آزاد کرده است ابو الدردا گفت که فی الواقع این مبلغ صد دادن بسیار است لیکن ازین افضل و بهتر
است اول ایمانی که روز و شب آدمی آن را لازم میگیرد دوم آنکه زبان او مدام بذکر خدا تر باشد باز ابو الدردا گفت که آن حضرت ع میفرمودند
که آیا خبر دهم من شما را به بهترین عبادات شما و پاکترین اعمال شما نزد خدا و بلند کننده درجات شما را و آنچه بهتر باشد شما را از خرج کردن زر و سیم
و از آنکه در جهاد با دشمنان ملاقات کنید پس آنها گردنهای شما را بزنند و شما گردنهای آنها را مردم گفتند یا رسول الله بلی البته ما را ازین عمل بزرگ
نشان دهید و خبردار سازید فرمودند ذکر الله و بیهقی بروایت عبد الله ابن عمر رض آورده که آنحضرت ع میفرمودند که هر چیز را صیقلی هست
و صیقل دلها یاد خداست و هیچ چیز در نجات دادن از عذاب الهی آنقدر کارگر نمی شود که ذکر الله میشود و این حروف را دو بار فرمودند مردم عرض
کردند که یا رسول الله آیا جهاد در راه خدا نیز برابری ذکر الله نمی کند فرمودند نمی کند اگر چه مرد مجاهد شمشیر خود را آنقدر بزند که بشکند و طبرانی
و بزار و بیهقی بروایت ابن عباس رض آورده اند که آن حضرت ع فرمودند که هر که عاجز شود از بیداری شب و بسبب بخل خرج کردن مال در راه
خدا نتواند و بسبب جبن و بزدلی نتواند که با اعدای خدا جهاد کند پس می باید که ذکر خدا را بسیار نماید که تدارک این نقصانها خواهد کرد و نیز
محدثین مذکورین بروایت ابن عباس رض از آنحضرت ع آورده اند که هر کرا چهار چیز از جناب خداوندی عنایت شد او را خیر دنیا و آخرت حاصل
گشت دل شاکر و زبان ذاکر و بدنی که بر بلا صابر باشد و زوجه که بر ناموس و مال آن شخص نگهبان و امین باشد و ابن حبان بروایت
ابو سعید خدری رض آورده که آنحضرت ع فرمودند که مردم بسیار بر مسندهای بلند نشسته و بر بالشهای نرم آرمیده مشغول بذکر خدا خواهند بود
حق تعالی ایشان را بسبب ذکر با وجود این ترفه و تلذذ دنیوی در بهشت درجات بلند عطا خواهد فرمود و در صحیحین وارد است که مثال یاد کننده خدا مانند
مرد زنده است و مثال کسی که خدا را یاد نمیکند مانند مرده است و طبرانی بروایت ابو موسی اشعری رض آورده که آنحضرت ع فرمودند که اگر شخصی در کنار
خود درم و دینارها گرفته تقسیم نمودن شروع کند و دیگری در برابر آن یاد خدا کردن بلا شبهه یاد کننده خدا افضل باشد و طبرانی و بیهقی بروایت معاذ رض
آورده اند که اهل بهشت را در دل هیچ چیز حسرت نخواهد ماند مگر بران ساعتی که بر ایشان گذشت و دران یاد خدا نکردند و در صحیح مسلم و دیگر صحاح
از آنحضرت ع مرویست که هیچ جا جماعه برای ذکر خدا نمی نشینند مگر ملائکه گرد اگرد ایشان دور میکنند و رحمت الهی ایشان را می پوشد

بیان فضیلت ذکر الله بر دیگر عبادات

و سکینه بر ایشان نازل میشود و حضرت حق تعالی ایشان را در نزد آن حضور خود بخوبی یاد میفرماید و همین مضمون را ابن ابی الدنیا باین لفظ
روایت کرده عن ابی هریرة و ابی سعید قالا قال رسول الله صلعم ان لاهل ذکر الله اربعا تنزل علیهم السکینة و تغشاهم الرحمة
و تحف بهم الملائکة و یذکرهم الرب فیمن عنده و در صحیحین وارد است که بسیاری از فرشتگان مدام کوچه بکوچه برای تلاش اهل ذکر
میگردند و جای که جماعه را مشغول بذکری بینند باهم آواز میکنند که این طرف بیائید و اینک مطلب شما این جاست پس آن جماعه
پرهای خود احاطه کرده و در سر دوره ایستاده میشوند تا آسمان و چون اهل ذکر فارغ شده متفرق میشوند آن فرشتگان نیز تا آسمان
میروند حق تعالی از ایشان می پرسد حال آنکه او دانا تر است از کجا آمدید فرشتگان میگویند که از نزد بندگان تو آمدیم که در زمین اند
و ترا یاد کنند و برای تو تسبیح و تهلیل میکنند حق تعالی می فرماید که آیا مرا دیده اند فرشتگان میگویند که نه حق تعالی میفرماید که اگر مرا ببینند چه کنند
فرشتگان میگویند که اگر جناب ترا ببینند یقین است که زیاده تر مشعوف ذکر تو شوند و بکمال جد و کوشش ترا یاد کنند باز حق تعالی میپرسد
که از یاد کردن من چه چیز میخواهند و از چه چیز پناه میجویند فرشتگان میگویند بهشت میخواهند و از دوزخ پناه میجویند حق تعالی میفرماید که
این هر دو را دیده اند فرشتگان میگویند که نه دیده طالب بهشت اند و گریزان از دوزخ و یقین است که اگر ببینند آن را زیاده تر طالب
شوند و از این زیاده تر گریزان باشند حق تعالی میفرماید که پس شما شاهد باشید که من ایشان را آمرزیدم و مطلب ایشان را بایشان
دادم یک کس از جمله آن فرشتها عرض میکند که فلانی هم در میان آنها بود لیکن در اهل ذکر نبود برای کاری آمده بود نشست حق
میفرماید که او را هم آمرزیدم این جماعه مرتبه دارند که همنشین ایشان نیز رستگار میشود و در صحیح مسلم و دیگر صحاح وارد است که روزی آن
حضرت از خانه خود برآمدند و بر حلقه ایستاده شدند و پرسیدند که شما بچه غرض حلقه زده نشسته اید عرض کردند که برای یاد خدا نشسته ایم
و او را شکر میکنیم که ما را هدایت باسلام فرموده آنحضرت فرمودند که قسم خدا بگوئید که شما برای همین غرض نشسته اید آنها قسم خوردند
عرض کردند فرمودند که من شما را از جهت تهمت قسم نداده ام که تهمت دروغ بر شما داشته باشم لیکن پیش من جبرئیل علیه السلام آمده بود و مرا خبر داده رفت که
حق تعالی بشما با فرشتگان خود فخری فرماید خواستم که وجه فخر را از شما تحقیق کنم و امام احمد و بیهقی بروایت ابوسعید خدری
آورده اند که حق تعالی روز قیامت خواهد فرمود که امروز تمام این مجمع را معلوم خواهد شد که بزرگی چیست و لائق بزرگی کدام مردم اند
مردم پرسیدند که یا رسول الله ما را خبر دهید تا غیر آن فرقه را بزرگ و کریم نگوئیم فرمودند که اهل کرم آن جماعه اند که در مجالس ذکر می نشینند
و نیز محدثین مذکورین روایت کرده اند که هیچگاه مردم برای ذکر خدا جمع نمیشوند الا بعد از فراغ ایشان فرشته از آسمان ندا میکند که مغفور
برخیزید بدیهای شما بنیکی ها بدل کرده شد و نیز از آن حضرت روایت کرده اند که از عذاب قبر هیچ عمل آن قدر نجات نمیدهد که ذکر
خدا میدهد و از ابو الدرداء و ابی بن کعب و عبادة بن الصامت و عبدالله بن عمر و معاذ بن جبل و سلمان فارسی و محدثین بسیار
بروایت های بسیار آورده اند که این بزرگان ذکر را بر خرج کردن مال و جهاد و دیگر عبادات عمده ترجیح میدادند کسی از ایشان میگفت
تکبیرة واحدة خیر من الدنیا و ما فیها و کسی میگفت لئن اکبر مائة تکبیرة احب الی من ان اتصدق بمائة دینار و کسی میگفت که لئن اذکر
الله من صلوة الغداة الی حین تطلع الشمس احب الی من ان اکون علی متون الخیل جاهدا فی سبیل الله وکذا بعد العصر حتی تغرب الشمس
و کسی میگفت لو ان رجلین اقبل احدهما من المشرق والاخر من المغرب مع احدهما ذهب لا یضع منه شیئا الا فی حق والاخر یذکر الله حتی یلتقیا
فی الطریق کان الذی یذکر الله افضلهما و کسی میگفت لو مات رجل یطعم الاقران ومات الاخر یقرأ القران ویذکر الله لرأیت ذاکر
الله افضل و تحقیق المقام آنست که فضیلت هر عمل بحسب محل تاثیر مختلف است ذکر الله در تهذیب نفس و علاج غفلت و رفع حجاب بلاشبهه فضیلت دارد
و خرج کردن مال و جهاد در تکثیر ثواب و رفع درجات افضل کرده و ابن ابی شیبه از ابو هریره آورده است که اهل ذکر در نظر اهل آسمان چنان درخشان

می نمایند که ستارها بنظر اهل زمین و طبرانی بروایات متعدده آورده است که آنحضرت ع میفرمودند که بر جانب راست تجلی الهی جماعه بر منبرها
نور نشسته خواهند بود که انبیا و شهدا بر حال ایشان رشک خواهند برد حال آنکه انبیاء و شهدا نیستند و چون ... پرسیدند که یا رسول الله
آنجماعه کدام مردم خواهند بود فرمودند که آن مردم از یک فرقه نیستند بلکه از فرقهای مختلف و شهرهای مختلف ... با هم دوستی
پیدا کرده اند و برای ذکر خدا جمع میشوند و ابن ابی شیبه از حضرت امام باقر رض آورده که هیچ چیز نزد خدا محبوب تر از ذکر و شکر نیست و ...
که مقام امتنان است همین دو چیز را طلب فرموده است که فاذکرونی اذکرکم واشکروا لی ولا تکفرون و آنچه در صحاح سته وارد شده
که آنحضرت ع بعد از هر نماز فرض خود هم این دعا میفرمودند و معاذ بن جبل رض را نیز بمواظبت این دعا ارشاد کرده اند که اللهم اعنی علی ذکرک
وشکرک وحسن عبادتک آمدیم بر آنکه حقیقت شکر چنانچه سابق گذشت آنست که شخص هر نعمت الهی را در آنچه مرضی او تعالی است صرف نماید
و از نامرضی او باز دارد و این مرتبه بغایت دشوار است و آنچه در شرع شریف برای ادای این عبادت مقرر فرموده اند پس با تفاق آنست که
اول هر نعمتی از نعمتهای الهی در وقتی که بآن نعمت ملتفت شود محض از تفضل الهی از بی لیاقتی و قابلیت خود بداند خود را و عمل خود را از ادای
شکر آن نعمت قاصر فهمد بار حسب المقدور در انتخاب الفاظ جامعه شکر که محیط جمیع نعمتها باشند کوشش نماید باز هر نعمت را جدا جدا در وقت
ورود آن نعمت که بحسب ظاهر عقل آن نعمت نعمت معلوم شود ملاحظه نموده بران حمد و ثنای زبانی یا جود و عطای مالی یا نماز و روزه بدنی
و ذبح قربانی ادا کند حاکم و بیهقی بروایت حضرت ام المؤمنین عائشه صدیقه رض از ان حضرت ع آورده اند که هرگاه حق تعالی بر بنده خود
نعمتی ارزانی میفرماید و آن بنده میداند که این نعمت محض از جانب خداست حق تعالی محض دانستن او را شکر آن نعمت می نویساند قبل از آنکه
بزبان ستایش کند و شخص بعضی اوقات جامه برای خود میخرد و می پوشد و در ابتدای پوشیدن حمد الهی میکند پس آن جامه هنوز تا زانو او نرسید
که او را از شکرگزاران می نویسند و همچنین چون از بنده گناهی سرزد میشود و در دلش ندامتی و خجالتی پیدا میشود حق تعالی در جریده اعمال آن
بنده توبه آن گناه می نویساند قبل از آنکه بزبان استغفار کند یا توبه نماید و امام احمد در کتاب الزهد و بیهقی از ابو عبید آورده اند که او گفت که من در
کتاب سوالات موسی ع از پروردگار خود خوانده ام که روزی حضرت موسی ع در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا مرا چه قسم ممکن میشود که از عهده
شکر تو برآیم حال آنکه کمترین نعمتهای تو بر من از ان بزرگتر است که تمام اعمال من در مقابله او توانند افتاد وحی آمد که ای موسی حالا شکر
من کردی که خود را از شکر من عاجز دانستی و بیهقی در شعب الایمان از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه آورده که هر که وقت صبح
بگوید الحمد لله علی حسن المساء والحمد لله علی حسن المبیت والحمد لله علی حسن الصباح شکر شب و روز خود را ادا کرده
باشد و بیهقی و ابن ابی شیبه از عبد الله بن سلام رض روایت کرده اند که روزی حضرت موسی ع در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا شکری که
سزاوار جناب تست چیست ارشاد شد می شاید که زبان تو تر باشد از ذکر من حضرت موسی ع عرض کردند که بار خدایا ما در بعض
اوقات بحالتی می باشیم که ذکر ترا در آنحالت نهایت بی ادبی میدانیم مانند حاجت براز و وقت اراقت بول و وقت جنابت و بی
وضوئی ارشاد شد که ذکر مرا در هیچ حال از دست مده مناسب هر حال ذکری بگو حضرت موسی ع عرض کردند که چه گویم ارشاد شد که بگو
سبحانک اللهم لا اله الا انت جنبنی الاذی سبحانک وبحمدک لا اله الا انت و نیز بیهقی روایت کرده است که
شخصی پیش آنحضرت ع می آمد و سلام میکرد و آنحضرت ع از وی می پرسیدند که کیف اصبحت و او میگفت احمد الله الیک آنحضرت ع
برای او دعا میفرمودند روزی آمد و آنحضرت ع از وی پرسیدند که کیف اصبحت انت یا فلان او گفت بخیر ان شکرت آنحضرت ع سکوت کردند
او پرسید که یا رسول الله همیشه بعد از احوال پرسی من دعای میفرمودند و امروز احوال پرسیدند و دعا نفرمودند ارشاد کردند که همیشه من از تو احوال
پرسی میکردم و تو شکر می نمودی و امروز در شکر شک کردی و نیز بیهقی از ابو حازم آورده که چشم را هم شکری است و دست و پا را هم شکری است

بیان حقیقت شکر و فضائل آن

وشکر را هم شکر نیست و شرمگاه را هم شکر است میپندارید که شکر زبان تنها ادا میشود شکر می باید که بجمیع اعضا باشد و هر که بزبان شکر
میکند و تمام اعضا شکر نمیکند مانند کسی ست که نزد او گلیمی باشد یک گوشهٔ گلیم را بدست خود گرفته و تمام بدن او عاری ست این
گلیم او را هرگز از گرمی و سردی و برف و باران فائده نمیدهد و در ترمذی و ابن ماجه بروایت ابو هریره رضا وارد ست که الطاعم
الشاکر من الاجر مثل ما للصائم الصابر یعنی هر که شکم سیر خورد و شکر ادا نمود مانند روزه دار ست در اجر و ثواب و بیهقی
وابن ابی الدنیا بروایت متعدده آورده اند که آنحضرت عم میفرمودند که دو خصلت ست که در هر که باشند او را خدای تعالی شاکر
وصابر می نویسد و هر که درو نباشند نزد خدا صابر و شاکر نیست یکی آن ست که در مقدمهٔ دین بالاتر را از خود به بیند و با و اقتدا کند
و دوم آنست که در مقدمهٔ دنیا پست تر را از خود نظر کند و شکر خدا ادا نماید و هر که در دنیا بالاتر را به بیند و بر حال خود حسرت و تاسف
نماید یا در دین خود پست تر را به بیند و خود را وعجب انداز د خدا تعالی او را نه شاکر می نویسد و نه صابر و در ابو داود و نسائی
وارد ست که آنحضرت عم فرمودند هر که وقت صبح بگوید اللهم ما اصبح بی او باحد من خلقک من نعمة فمنک وحدک
لا شریک لک فلک الحمد ولک الشکر پس شکر آن روز را ادا کرد و هر که وقت شام همین قسم بگوید پس شکر آن شب را ادا کرد
و ابن ابی الدنیا از آنحضرت عم روایت کرده ست که هر که صاحب بلائی یا مصیبتی را به بیند و بگوید ثنا و ستایش ست آن خدا را که مرا نگاهداشت
ازین بلا و مصیبت که ترا بآن مبتلا ساخته ست و بزرگی داد مرا بر تو و بر بسیاری از خلق خود پس شکر آن نعمت را ادا کرده باشد لیکن علما
گفته اند که این شکر را بوجهی بگوید که آن صاحب بلا نشنود تا دل او شکسته نشود و در ابو داود و ترمذی وارد ست که چون خبر خوش بآنحضرت عم
میرسید یا امری مرغوب حاصل میشد آنحضرت عم برای ادای شکر سجده کنان می افتادند و ابن ابی الدنیا از عبد الرحمن بن عوف رض روایت کرده
که آنحضرت عم روزی فرمودند که امروز مرا با حضرت جبرئیل عم ملاقات واقع شد مرا بشارت عمده دادند و گفتند که حق تعالی میفرماید که هر که
بر تو یکبار درود فرستد من براو ده بار درود فرستم و هر که یکبار بر تو سلام بگوید من ده بار براو سلام بگویم من بخوشی این بشارت سجدهٔ شکر برای
خدا کردم و خرائطی بروایت جابر بن عبد الله آورده که آنحضرت عم میفرمودند افضل الذکر لا اله الا الله و افضل الشکر الحمد لله و ابن ابی
شیبه و ابن سعد و دیگر محدثین رض بروایت شداد بن اوس آورده اند که آنحضرت عم میفرمودند که چون مردم دنیا و بسیاری زر و سیم مصروف
شوند شمارا می باید که این کلمات بسیار گفته باشید اللهم انی اسئلک الثبات فی الامر و العزیمة علی الرشد و اسئلک قلبا
سلیما و لسانا صادقا و اسئلک خیر ما تعلم و اعوذ بک من شر ما تعلم و استغفرک لما تعلم انک انت علام الغیوب و در شرع
چند چیز را برای ادای شکر چند نعمت مقرر فرموده اند شکر تولد ولد عقیقه است برابر موی سر او نقره را وزن کرده خیرات کردن و شکر نکاح ولیمه است و شکر
پوشیدن جامهٔ نو آنست که جامهٔ کهنه را بنام خدا بمحتاجی بدهد و شکر ادای روزه صدقة الفطر و توسع و تکلف و تزین در روز عید الفطر ست و شکر ادای حج
قربانی عید اضحی ست و تکلف و تزین در آن روز و شکر خوردن و نوشیدن و از خواب برخاستن اذکار رسائل اند که درین اوقات ماثور شده اند و شکر
مال آنست که بر خود اثر آن را اظهار کند و در پوشش و خوراک بصورت مفلسان نماند و شکر سواری و جانور آنست که گاه گاه بمحتاجان عاریت بدهد و شکر مواشی
آنست که شیر یک جانور را از انها براه خدا به مستحقان می داده باشد و شکر زراعت و میوه آنست که از خوردن آن کسی را منع نکند آری اگر کسی خواهد که برداشته
ببرد مزاحمت رسد و شکر صنعت آنست که محتاج را بآن اعانت نماید خصوصا مثل کتابت و خیاطت و تعلیم قرآن و مسائل و این شکر نعمت علم ست و علی هذا
القیاس و چون مضمون این سه تکلیف که ذکر و شکر و ترک کفران ست جمیع احکام شرعیه را شامل شدند زیرا که ذکر و شکر چنانچه گذشت مستوعب جمیع
طاعات ست و کفران نعمت محیط جمیع منهیات و ادای احکام شرعیه بتمام و کمال خیلی دشوار و شاق ست لاجرم برای تسهیل این مشقت طریق را
نشان میدهند و میفرمایند یا ایها الذین امنوا یعنی ای کسانیکه ایمان آورده اید اگر ادای حق ذکر و شکر و ترک کفران نعمتهای من بشما دشوار آید پس استعینوا

بیان طریق ادای شکر نعمت

بالصبر یعنی مدد طلبید بصبر بر شداید چه صبر لشکری است از لشکرهای الهی و خاص نوع بشر تا که انسان است متعین فرموده‌ایم یاد در مهمات تا مددکار شما باشد و این
است که صبر در جانوران متصور نیست که محض شهوت دارند نه عقل و در ملائکه نیز متصور نیست زیرا که عقل محض دارند نه شهوت پس صبر که عبارت
از ثبات در مقابله مقتضای شهوت و غضب است در هیچ مخلوق سوای این نوع نیافریده‌ایم اما این نوع نیز در ابتدای وجود خود هر فرد
آن بمنزله جانور می‌باشند که غیر از خواهش غذا چیزی دیگر ندارد و باز بعد مدتی خواهش بازی بر و غلبه میکند باز خواهش جماع لیکن چون
باین حد میرسد عقل نیز در وی پیدا میشود که روی شهوت او را از لذات عاجله بر میگرداند و بسعادت باقیه متوجه میکند و درین وقت
در میان هر دو داعیه عقل و شهوت جنگ و نزاع می افتد اگر عقل شهوت را مغلوب کرد و در قابوی خود گرفت پس همین است معنی صبر و صبر را
دو قسم است بدنی و نفسانی بدنی نیز دو قسمست فعلیست یا انفعالی فعلی مانند عمل کردن اعمال شاقه و انفعالی مانند ثبات بر آلام و اوجاع
و نفسانی عبارت است از آنکه نفس را از مقتضیات طبع بند کند اگر از شهوت بطن و فرج بند کرد آن را عفت نامند و اگر از طلب فضول بند
کرد آن را زهد و قناعت نامند و اگر از جزع و فزع و بلند کردن آواز و طپانچه بر رو زدن و گریبان و جامه را چاک کردن در وقت
مصیبت بند کرد آن را صبر عرفی نامند و اگر در حالت غنا و دولتمندی از کبر و نخوت و ترفع بر مردم خویشان بند کرد آن را فراخی حوصله نامند
و اگر در حالت جنگ از فرار و تزلزل بند کرد آن را شجاعت نامند و اگر در حالت غضب از ضرب و شتم بند کرد آن را حلم نامند و اگر
در سر انجام مهمی از مهمات از اضطراب و تحیر بند کرد آن را نیز وسعت حوصله گویند و اگر از اظهار اسرار بند کرد آن را رازداری نامند
پس این لشکر الهی در هر مهم از مهمات دینی و دنیوی مددکار است و حقیقت صبر آن نیست که آدمی کدورت امر مکروه را در نیابد
یا دریابد و آن را مکروه ندارد زیرا که این هر دو امر غیر ممکن است بلکه حقیقت صبر همین است که با وجود کدورت و کراهیت طبعی از آنچه
منافی عقل و شریعت خود را حبس کند و از اظهار جزع و شکایت خود را باز دارد و اگر اشک جاری شود ایشان چیزی متغیر کرده
منافی صبر نیست زیرا که آن حضرت در وقت فوت پسر خود حضرت ابراهیم گریه نموده اند و اظهار حزن و اندوه باین لفظ فرموده که والله انا
بفراقك یا ابراهیم لمحزونون و چون مردم درین باب عرض کردند ارشاد شد که این قدر غم و ملال و اشک ریزی از مقتضیات رحمت الهی
است که بندگان خود [illegible] فرموده است وانما یرحم الله من عباده الرحماء و نیز ارشاد کرده که ان العین تدمع والقلب یحزن و
لا نقول الا ما یرضی ربنا یعنی چشم اشک میریزد و دل اندوه میکند و درین امر بنده را اختیاری نیست و اینقدر داخل حد تکلیف نمیتواند
شد که لا یکلف الله نفسا الا وسعها آری زبان خود را بند میکنیم تا حرفی نامرضی او تعالی از آن بر آید و درینجا باید دانست که صبر مهمات
که در اول ورود مصیبت و انزعاج نفس واقع شود و هرگاه صورت مصیبت منکسر گشت و نفس را صدمه او فراموش شد ترک جزع و فزع
و ترک شکایت در آن وقت در صبر معدود نمیشود بلکه آن را تسلی و سلوی نامند و آن نیز امری است که باضطرار واقع میشود و لهذا حکما گفته
اند که اگر کسی را تکلیف دهند که دائما بر مصیبت جزع نموده باشد تکلیف ما لا یطاق باشد و از فضائل این خلق محمود که مسمی بصبر است آن است
که حق تعالی او را در نود و چند جا ازین کتاب عزیز ستوده است و اکثر خوبیهای دارین را بآن خصلت محموده باز بسته از انجمله وجعلنا منهم ائمة
یهدون بامرنا لما صبروا و تمت کلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا و لنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون انما يوفى
الصابرون اجرهم بغير حساب و ازین آیت معلوم شد که هر طاعت اجری دارد و مقدر بجز صبر که اجر او در مقدار و اندازه نمی آید و از فضائل صبر آنست که عبادت
عمده که روزه است محض صبر است از اکل و شرب و جماع و در حدیث قدسی در حق آن عبادت ارشاد شده که الصوم لی و انا اجزی به و نیز نصرت و امداد را معلق
فرموده اند در آیت ان تصبروا و تتقوا و یاتوکم من فورهم هذا یمددکم ربکم بخمسة آلاف من الملائكة و نیز صابران را جمیع عنایات خاصه خود ساخته اند در آیت
اولئك عليهم صلوات من ربهم و رحمة و اولئك هم المهتدون و در حدیث صحیح است که الصبر نصف الایمان زیرا که ایمان تمام نمیشود مگر بترک آنچه لا لائق

بیان تخصیص صبر بانسان

بیان اقسام صبر

بیان فضائل صبر از قرآن و حدیث

ست و بعمل آنچه لائق ست و مداومت این هر دو کار بغیر از صبر نمی شود پس باین حساب صبر تمام ایمان ست چنانچه بهمین اعتبار حضرت امیر المؤمنین
مرتضی علی کرم الله وجهه و عبد الله بن مسعود رض فرموده اند که الصبر هو الایمان کله لیکن چون ترک نالائق و عمل لائق گاهی موافق خواهش
دلی و شهوت نفسانی می باشد و گاهی نمی باشد پس آنچه از قسم اول ست دران احتیاج بصبر نمی افتد نظر شارع تدقیق فرموده آن را نصف ایمان قرار
داد پس علاجی که در تسهیل تکلیفات شاقه شرعیه بر نفس مفید ست تخلق بخلق صبر ست که هم در ذکر و هم در شکر و هم در ترک کفران نعمت تاثیر عظیم
می نماید و اگر با وصف تخلق باین خلق نیز بر شما بعضی تکالیف شرعیه گرانی کنند یا در تحصیل حوائج ضروریه معاش درمانده شوید و باین سبب شما را
تخلی برای ذکر و شکر یا ترک کفران نعم میسر نباید پس از چیزی دیگر هم نشان میدهیم و میگوییم وَالصَّلٰوةِ یعنی و مدد طلبید به نماز زیرا که نماز
عبادتی ست مرکب و تریاقی ست مجرب مؤلف از چند جزو و جزو اعظم آن و خلاصه ارکان آن دعاست که گره کشائی هر جزو و کل و کار روائی
هر محتاج ست و با وصف آنکه سبب قضای حوائج ست عبادتی ست مستقله و بنائی ست جامعه ذکر و شکر را پس دران شغل نفس هم
و طبع شما تسلی می پذیرد که من در پی تحصیل حاجات خودم و در سعی و تلاش معاشم و هم مقصد که ذکر و شکر ست از دست نمیرود و طریق استمداد
در مهمات و حوائج به نماز سابق گذشت که از اقسام آن صلوة الحاجة ست برای هر مطلبی و صلوة الاستسقاست برای طلب باران
و مطلق نوافل اند برای دفع اضطرار و در حدیث شریف وارد ست که کان النبی صلعم اذا حزنه امر فزع الی الصلوة یعنی چون آنحضرت را
امری باضطرار می آورد مشغول به نماز میشدند و حاکم و بیهقی روایت کرده اند که یکبار عبد الرحمن بن عوف را غشی رو داد تا آنکه مردم گمان کردند که فوت
یافته باشند و از نزد ایشان برخاستند و مکان را خالی کردند دران وقت مایوسی زن ایشان ام کلثوم بنت عقبه در مسجد در آمدند و این آیت را
بخواندند که یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ و به نماز مشغول شد ساعتی نگذشت که ایشان را افاقت دست داد و حیات
دوباره یافتند و نماز حضرت ابراهیم ع در وقتی که حضرت ساره ع را مردم پادشاه جبار کشیده بردند سابق مذکور شد و نماز جریج راهب در وقتیکه
او را تهمت بزنا کردند نیز در بخاری و مسلم ست بالجمله نماز با وصف آنکه شامل ذکر و شکر ست تصویری ست معنوی دعا را که بهتر از آن تصویری
دیگر ممکن نیست و استمداد بدعا داب اهل ایمان ست قدیما و حدیثا و چه قسم شما از استمداد بصبر و صلوة غافل شوید حال آنکه إِنَّ اللّٰهَ
یعنی بتحقیق خدای تعالی که مددگار حقیقی در هر مهم و هر حاجت او ست مَعَ الصَّابِرِینَ یعنی همراه صبر کنندگان ست زیرا که صبر کنندگان بتکلف
بخلق او تعالی که صبور و حلیم ست خود را متخلق میسازند و هر که خود را متخلق باخلاق الهی ساخت معیتی دیگر ورای معیت علمی و قدرتی که با هر خلق
او تعالی را ثابت ست نسبت بآن کس او تعالی را حاصل شد و از آثار آن معیت خاصه توفیق و امداد و تایید و نصرت بر نفس و شیطان
و اعدای انس و جان ست که مانع از ذکر و شکر و باعث بر کفران نعمتها میشوند و نیز چون او تعالی همراه شما شد مقصد شما حاصل گشت که از ذکر
و شکر و ترک کفران نعمت نیز همین مرامی جستید و چون این معیت خاصه بر محض صبر مترتب میشود بر نماز که عبادت جامعه است ذکر و شکر و
صبر را بالاولی مترتب خواهد گشت بلکه نماز خود معراج المؤمن ست و صورت قرب و مناجات دران حالت خود حصول معیت خاصه مقتضای
طبیعت آن عمل ست و متمم ارکان آن نه جزا و ثمره آن و لهذا ارشاد نشد که ان الله مع الصابرین والمصلین و هرگاه ثابت شد که صبر کنندگان
را معیتی خاصه حضرت حق جل و علا حاصل میشود و معلوم بالقطع ست که او تعالی جامع هر کمال ست معیت او تعالی مستلزم معیت هر
کمال ست بقدر استعداد حامل و نیز بالیقین ثابت ست که از انواع صبر آنچه اعلی و اکمل ست صبر بر رفتن جان ست در راه خدا و در طاعت او
چنانچه گفته اند الجود بالنفس اقصی غایة الجود و صبر بر فوت لذتی یا نقصان مالی یا موت دیگری که علاقه قرابت با خود داشته باشد در جنب آن
هیچ نسبت ندارد پس حصول کمال حیات که اول صفات ذاتیه آن ذات مقدس ست صابرین را علی الخصوص این فرد اعلی و اکمل را از صابرین ترددی مکنید وَلَا تَقُولُوا
یعنی و مگوئید لِمَنْ یُقْتَلُ فِی سَبِیلِ اللّٰهِ یعنی در حق کسی که کشته شود در راه خدا و از جمله صابران باشد در جهاد که ایشان أَمْوَاتٌ یعنی مردگان اند زیرا که ایشان می ...

روح و از بدن او جدا میشود پس موت بمعنی عدم حس و حرکت و ادراک و شعور جسد است بجدائی روح رو میدهد و روح را اصلا تغیری نمیشود
چنانچه حامل قوی بود حالا هم هست و شعوری و ادراکی که داشت حالا هم دارد بلکه صاف تر و روشن تر زیراکه تدبیر بدن و توجه بامور
شغلانیه او را از صفائی ادراک مانع میشد و چون از بدن جدا شد آن مانع مرتفع گشت پس روح را مطلقا خواه روح شهید باشد
یا روح عامه مومنین یا روح کافر و فاسق باین معنی مرده نتوان گفت مردگی صفت بدن است که شعور و ادراک و حرکات و تصرفات
بسبب تعلق روح با وی از وی ظاهر میشدند و حالا نمی شوند آری روح را بدو معنی موت لاحق میشود اول آنکه بعد از مفارقت بدن از ترقی
باز می ماند تا وقتی که با بدن متعلق بود میدان ترقی بر روح او فراخ بود دوم آنکه بعضی تمتعات و تلذذات مثل اکل و شرب و سیر و دور
که بواسطه بدن با آنها خوگر شده بود از دست او میروند و لهذا او را نیز در شرع شریف حکم موت میفرمایند اما درین امور فقط مثلا میگویند که عمل
نیک و بد او ختم شد و خاتمه کار او برین عمل شد و بر سعادت یا شقاوت مهر شد و من بعد او را تدارک ما فات متصور نماند و نیز میگویند که مال او میراث وارثان
گشت زیراکه حالا او را کاری بمال اینجا نماند و زن او فارغ از نکاح گشت اگر بعد انقضای عدت با دیگری نکاح کند جائز است زیراکه علاقه که با این
زن داشت و بآن متمتع بود موقوف برین جسد بود و آن جسد از وی جدا شد مانند آنکه چون سوار اسپ خود را فروخت دیگر او را حاجت زین و توبره و
لگام نماند و سوداگر چون دوکانداری موقوف کرد دیگر افزونی مال او را ممکن نیست همان اندوخته خود وی باو است لیکن موت ارواح باین دو معنی
هم در غیر شهیدان راه خداست اما شهیدان راه خدا را حقیقت این دو معنی موت هم نیست بل یعنی بلکه ایشان احیاء یعنی زندگانند زیراکه
دائما در ترقی و تضاعف اجر و ثواب اند و عمل ایشان که بران مرده اند و دران جان داده حکم عمل دائمی ایشان گرفته که گویا هنوز کرده میروند در حدیث
صحیحین وارد است که کل ابن آدم یختم علی عمله اذا مات الا المجاهد فی سبیل الله فانه ینمی له عمله الی یوم القیمة یعنی هر آدمی
چون میمیرد بر عمل او مهر ختم می نهند مگر کسی که در جهاد راه خدا مرده باشد که عمل او جاریست تا روز قیامت گویا جهاد میکند و همچنین تمتعات و تلذذات
جسدانیه نیز از ایشان موقوف نکرده اند بلکه ایشان را بمجرد مفارقت ارواح از ابدان ابدانی دیگر متعلق ساخته اند تا بواسطه آن ابدان تمتعات و تلذذات
جسدانیه میبرده باشند امام مالک رح در موطا و امام احمد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه بروایت کعب بن مالک آورده اند که آنحضرت ع فرموده اند که ارواح شهیدان را
در شکم جانوران سبز رنگ مثل طوطیان و سبز کها می اندازند و ایشان را پروانگی میدهند که از هر میوه و هر درخت بهشت شکم سیر خورده بیایند و از نهرهای
بهشت هرچه خواهند از شراب و آب و شیر و شهد بنوشند و آشیانه ایشان قندیلهاست که معلق است بعرش دران استراحت میکنند و اصل این حدیث
متواتر است و در صحیحین نیز موجود آری ارواح شهیدان از تمتعات این جهان و تکلیفات دنیا دور افتاده اند اما تمتعات جسدانیه بی تکلیفات
دارند و اصلا روی غم و الم نمی بینند پس در حقیقت حیات ایشان اتم از حیات دنیوی است ولکن لا تشعرون یعنی و لیکن شما شعور ندارید که ایشان
هنوز در ترقی اعمال و در تمتعات و تلذذات بدنی با شما شریک اند بلکه از شما زیاده تر و افزون تر باین جهت که آن ابدان ایشان از نظر شما غائب اند
در عالمی دیگر ورای عالم شما رزق ایشان و سیر و دور ایشان مقرر است مانند کسی که در ولایت میوه ها میخورد و سیر شکوفه و گلزار می نماید و اهل
هندوستان چون او را نه بینند مرده انگارند و نیز باین جهت که ابدان کشته آنها را بدست خود گور میکنید و بی روح میدانید و باز اثر حیات
ارواح آنها درین ابدان هیچ ظاهر نمیشود اگرچه بطریق خرق عادت از تلف و پوسیدگی محفوظ مانند مانند کسی که خانه شخصی را ویران و خالی
دیده حکم موت او کند باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که فرق درمیان تعلق ارواح شهدا بعد از مفارقت ازین ابدان بقوالب
جانوران سبز رنگ و درمیان تناسخ که نزد اهل اسلام باطل است چگونه توان فهمید جوابش آنکه تناسخ آنست که روح بعد از مفارقت
یک بدن هم ببدن دیگر عنصری در دنیا متعلق شود و از سر نو نشو و نما پذیرد و جمیع لوازم نشأه دنیا دران متحقق شوند و این نوع تعلقی که
ارواح شهدا را با ابدان جانوران پرنده بهم میرسد هم برون از عالم عناصر است و هم نشو و نما ندارد و هم جمیع لوازم نشأه دنیا دران موجود نیست پس ازین باب

تناسخ نباشد و این هم درست نیست که آن قوالب سبز رنگ را روحی دیگر از سابق متعلق نباشد و اگر آن قوالب روحی حیوانی از سابق داشته باشند و این روح
را در آن قوالب تن برای بهره مند کردن برزق در آورده باشند پس اصلا با تناسخ اشتباهی نخواهد بود لیکن در الفاظ احادیث فی حواصل طیر خضر
موید همان احتمال اول است و این خصوصیت شهیدان را ازین سبب حاصل شد که عملی که بآن درجناب الهی تقرب کردند همین موت و قطع علاقه
روح از بدن بود و چون حکمت الهی تقاضا میکند که جزای هر عمل مناسب آن عمل می باشد ارواح ایشان را بعد از مفارقت با ابدان دیگر
متعلق ساختند تا این علاقه عوض آن علاقه منقطعه واقع شود پس حیات شهدا در عالم برزخ حیات جزائی ست نه حیات ابتدائی و نه حیات عادی برای
مجازات و تناسخ اگر ثابت میبود از قبیل حیات ابتدائی می بود فاتضح الفرق و بهمین تحقیقات زائل شد اشکالی که درین جا وارد میکنند
حاصلش آنکه مراد از زندگی شهیدان که درین آیت و در آیت ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا مصرح ست چیست اگر
مراد از آن حقیقت حیات است یعنی تعلق روح با بدنی که داشتند پس این هم خلاف واقع است هم خلاف شرع زیرا که در حق شهدا نیز حکم موت کرده اند
احکام موتی مثل قسمت میراث و تنفیذ وصایا و عدت منکوحه و انقطاع نکاح و دفن وغیره بر ایشان جاری نموده و اگر مراد آنست که ارواح ایشان
با شعور و ادراک خود باقی اند و بانواع ثواب مسرور و شاد اند پس این معنی خاص شهیدان نیست بلکه جمیع اهل نجات همین حکم دارند و مجرد بقای روح
با ادراک و شعوری که داشت عام تر است در حق هر مومن و هر کافر و هر صالح و هر فاسق و تحریر جواب آنست که حیات شهدا بمعنی تعلق ارواح
با ابدان است برای استیفاء اللذات که موقوف بر آلات بدنیست نه تعلق ارواح با ابدان سابقه و نه بقای روح با ادراک و شعور و این حیات
جزائی ست که ثواب عمل ایشان را با ایشان باین صورت داده اند پس خصوصیت شهیدان ظاهر گشت و چون ارشاد فرمودند که ادای حقوق
ذکر و شکر و ترک کفران نعمتهای الهی بصبر و نماز مدد جوئید و کسانی را که صبر را بنهایت مراتب رسانیده از نظر شما غائب شدند و ازین جهان
گذشته مرده نگوئید حالا می فرمایند که چنان مپندارید که شما را مهمل خواهیم گذاشت و در ذکر و شکر و ترک کفران نعمتهای الهی شما را لقمهٔ بی دود
میسر خواهد آمد بلکه موانع این عبادات برای شما خواهیم فرستاد و جوهر صبر شما را بر محک امتحان خواهیم زد تا ظاهر کنیم که با وجود موانع نیز ذکر
شکر و ترک کفران نعمت صبر می کنید یا نه ولنبلونکم یعنی و البته خواهیم آزمود شما را لیکن نه بامری که طاقت شما را از صبر طاق کند و از صبر بالکلیه
برآمده بحد تعجیز و تکلیف ما لا یطاق انجامد بلکه بشیء یعنی بقدر قلیل که طاقت تحمل آن دارید من الخوف یعنی از خوف دشمنان تا صبر شما بدین اسلام
با وجود ترس از ایذای دشمنان آزموده شود و این امتحان بعد از هجرت که خان و مان خود را ترک کرده بر آمدند و از اقارب و عشایر خود
که توقع نصرت و امداد از ایشان داشتند دور افتادند شروع شد تا آنکه مسلمانان را از مدینه بر آمدن دشوار افتاد و هر یک از قبائل عرب در پی
ایذای ایشان شد و یهودیانی که گرد و پیش مدینه سکونت داشتند کمر بر عداوت و ایذای ایشان بربستند و نهایت خوف در غزوهٔ احزاب
رو داد تا آنکه حق تعالی از احوالات ایشان در سورهٔ احزاب حکایت فرمود که هنالک ابتلی المؤمنون و زلزلوا زلزالا شدیدا
و این دشمنی و عداوت محض بجهت اسلام بود و دیگر هیچ و نیز شما را آزمایش خواهیم کرد بقدری قلیل والجوع یعنی و گرسنگی زیرا که بسبب
خوف کفار شما را سفر و سوداگری و دیگر وجوه مکاسب ممکن نخواهد شد و آنچه بعضی از شما پس اندازی داشته باشند در رنگ قتال و تهیه اسباب
جهاد و توشه این سفر مصروف خواهد گردید و این معنی نیز در ابتدای اسلام بعد از هجرت بشدت ظهور نمود تا آنکه آنحضرت عم بنفس نفیس خود
از گرسنگی سنگ را بر شکم می بستند و حالت حضرت ابو بکر صدیق رض که مشهور بمالداری بودند باین حد انجامید که آن
حضرت عم روزی بسبب شدت گرسنگی بی تاب شده از دولتخانه خود بر آمدند و حضرت ابو بکر رض ملاقات کردند حضرت
ابو بکر رض عرض کردند که یا رسول الله سبب چیست که بیوقت از خانه بر آمده اید فرمودند گرسنگی حضرت ابو بکر رض عرض کردند
که والله من نیز بسبب گرسنگی بر آمده ام این است حال گرسنگی اضطراری که بسبب نا یافت قوت بود اما گرسنگی

اختیاری که عبارت از روزه است پس آن سیزده سال دوم از هجرت فرض شد و فضائل این عبادت بر زبان پیغمبر علیه السلام بسیار از بسیار تر وارد یافت مشتاقان ثواب از صحابه کبار رضی الله عنهم در صوم و صوم و اکثار آن مبالغه کردند وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ یعنی و نیز خواهیم آزمود شما را بکم کردن از مالهای شما که اکثر شان در مصرف جهاد مصروف خواهد شد و برخی از آن در غارت و نهب کفار خواهد رفت و آنچه باقی خواهد ماند با یجاب زکوة و صدقة الفطر و حق مساکین و اضیاف و ایتام و تکلیف ایثار محتاجان بر خود و بر عیال خود دمبدم در نقصان خواهد ماند و پایمالی زراعات بآمدن فوج کفار علاوه بر آن خواهد شد وَالْأَنفُسِ یعنی و بکم کردن جانهای شما زیرا که اقارب و عشائر از اهل هر خانه در جنگهای پی در پی کشته خواهند شد و در مشقت سفر جهاد و گرسنگی و تشنگی و صدمات و نکبات تلف خواهند گردید بحدی که در مهاجرین و انصار هر سال نقصانی بین راه می یافت و در جنگ احد از انصار هفتاد کس کشته شدند و در جنگ بیر معونه نیز هفتاد کس از ایشان شهید شدند و بعد از شکست احد هیچ خانه در مدینه نبود که از آن صدای نوحه و شیون برنمی خاست و کسانیکه درین جنگهای پی در پی زنده باقی مانده بودند کسی را شکسته شدن دست یا پا و کسی را کوری و کری و دیگر آفات نقصان تن بهم رسیده بود و حضرت طلحه رضی الله عنه را دست شل بود و علی هذا القیاس دیگران را وَالثَّمَرَاتِ یعنی و بکم کردن میوه های دل و جگر که عبارت از اولاد صغار اند و مردن ایشان بر آدمی شاق تر از رفتن جان و تلف عضو است و لهذا این مصیبت را بعد از همه مصائب یاد فرموده اند و در حدیث صحیح وارد است که چون فرزند مرد مسلمان می میرد حق تعالی بفرشتگان قابض الارواح فرماید که آیا شما قبض کردید روح فرزند بنده مرا آنها می گویند که آری باز می فرماید که آیا قبض کردید میوه دل او را آنها می گویند که آری حق تعالی می فرماید که پس آن بنده من چه گفت آنها می گویند که ترا حمد کرد و انا لله وانا الیه راجعون گفت از جناب الهی حکم می شود که برای بنده من در بهشت خانه بنا کنید و او را بیت الحمد نام نهید و اگر میوه ها را بر میوه های درختان حمل کرده شود تکرار لازم می آید زیرا که داخل در نقصان اموال است و نیز آوردن این مصیبت بعد از مصیبت جان چندان بموقع نمی شود و از حضرت امام شافعی رحمة الله علیه منقول است که ایشان می فرمودند الخوف خوف الله والجوع صیام شهر رمضان والنقص من الاموال الزکوات والصدقات ومن الانفس الامراض والقتل فی سبیل الله ومن الثمرات فوت الاولاد ۰ وجه ترتیب این مصائب در ذکر آن است که اول خوف را مقدم آوردند زیرا که حلاوت زندگی را فی الفور برباد میدهد باز گرسنگی را که هلاک در آن متوقع میباشد باز نقصان اموال را که مفضی بگرسنگی می شوند و موجب تشویش خوف از نقصان مال لحوق گرسنگی است باز جانها را آوردند که غالبا مفضی بقتل میشود باز نقصان ثمرات و اولاد را که در معنی موت بلکه بالاتر از موت است چه آدمی بعد از موت ببقای نسل خود خود را باقی می انگارد و چون اولاد نماند موت نسلی او متحقق شد گو خود زنده ماند و چون درین آزمایشها شما صبر کردید و کامل العیار بر آمدید معیت خاصه حق تعالی نصیب شما شد پس ای پیغمبر بعد از امتحان صبر ایشان از حال ایشان سکوت مکن بلکه قدر دانی ایشان فرما وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ یعنی و بشارت ده صبر کنندگان را برین مصیبتها بآنکه خدا همراه ایشان است خصوصا الَّذِينَ یعنی آن صبر کنندگان که بر محض ترک جزع و فزع و ترک شکایت اکتفا میکنند بلکه هر مصیبت را وسیله ذکر و شکر الهی میسازند و باعث تحصیل رضای الهی میدانند بحدیکه إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ یعنی چون میرسد ایشان را مصیبتی هر چه باشد خرد یا بزرگ نزد ایشان چنان میشود که گویا وقت نماز آمد و هرگز بسبب آن مصیبت از خدا غافل نمی شوند بلکه مشغول بیاد او شده قَالُوا یعنی میگویند ما را ازین مصیبت چرا مضطرب باید شد زیرا که إِنَّا یعنی تحقیق که ما مالک نفس خود نیستیم تا محافظت خود از مصیبتها بر ذمه ما باشد و ما را در فکر آن باید افتاد بلکه ما همه مملوکیم و بنده ایم لِلَّهِ یعنی برای خدا و هر مملوک کسی می باشد محافظت او بر ذمه مالک او خداوند است و چون خداوند ما غالب است بر کل عالمیان پس نباید که ما از چیزی بترسیم خواه دشمنان و ظالمان کفار و اشرار باشند و خواه حیوانات مهلکه چون شیر و پلنگ و گژدم و مار و خواه اخلاط فاسده و نیز چون ما مملوک و بنده خدا ایم و رزق هر مملوک بر مالک او است و مالک ما

بیان فضیلت استرجاع

و مالک ما صاحب خزائن است پس ما را از گرسنگی چرا باید ترسید اگر در وقتی ما را برای حکمت و مصلحت ما غذا نداد مانند طبیب مشفق که صاحب تجربه را از غذا حبس میکند لابد در وقتی دیگر خواهد بود و همچنین جان و مال و اولاد ما ملک اوست و در دست ما بعاریت اگر مالک در عاریت نبود چرا بی جا باید شد علی الخصوص که ما را عوضی و ثوابی از راه فضل برین مصیبتها وعده فرموده است و انا الیه راجعون یعنی و تحقیق ما بسوی او رجوع خواهیم کرد پس ما را همه آنچه موعود فرموده است عطا خواهد کرد و عطای او بالاتر ازین نقصانات خواهد شد و نیز چون ما همه مملوک بنده او ایم پس هر چه نزد ماست همه بخشش و عطای اوست اهیقوا اند که داده را باز ستاند و باز دهد و نا داده را از سر نو انعام فرماید پس ما را ازین نقصانها چه غم و اگر از مفارقت چند روزه ما را کلفتی حاصل شود نیز جای اندوه و ملال نیست زیرا که چون بازگشت همه بسوی اوست پس آن مفارقت چند روزه نیز مبدل بوصال دائمی و صحبت مستمره خواهد گردید و در حدیث شریف وارد است که یکبار چراغ آن حضرت بسبب بادی خاموش شد آن حضرت فرمودند انا لله و انا الیه راجعون حضرت ام المؤمنین عائشه صدیقه رض عرض کردند که یا رسول الله این هم مصیبتی بود فرمودند آری هر چه از رسد بآن آدمی قلقی در دل و با او تعلقی هم رسد مصیبت است و نیز در حدیث شریف وارد است که آن حضرت فرمودند که هر مسلمانی که او را مصیبتی رسد پس در مقام جزع و فزع این کلمه را بار بار گوید حق تعالی او را عوضی نیک از آن مصیبت عنایت فرماید و اجر و ثواب آن مصیبت در حق او ذخیره باشد حضرت ام المؤمنین ام سلمه رض میفرمودند که چون ابو سلمه که شوهر اول ایشان بود و خیلی مرد بزرگ و صالح وفات یافت مرا این حدیث یاد آمد در دل خود گفتم که عوض نیک این مرد بزرگ چه خواهد بود لیکن موافق فرمودهٔ آن حضرت این کلمه را گفتم حق تعالی مرا در عوض او آن حضرت را داد که در نکاح ایشان درآمدم و طبرانی بروایت ابن عباس رض آورده که آن حضرت فرمودند که امت مرا چیزی داده اند که هیچکس را از امتهای سابق نداده بودند و آن کلمه استرجاع است که در وقت مصیبت باید گفت و بیهقی در شعب الایمان از سعید بن جبیر روایت کرده که این کلمه انبیای پیشین را هم نداده بودند چه جای امتیان ایشان دلیلش آنکه حضرت یعقوب ع در کمال حزن بر حضرت یوسف علی نبینا و علیه السلام همین گفتند که یا اسفا علی یوسف و انا لله و انا الیه راجعون نگفتند و بیهقی بروایت عبد الله بن عمر رض آورده که چار چیز است در هر که جمع شوند حق تعالی برای او خانه در بهشت بسازد اول آنکه در هر کار و بار خود التجا بخدا نماید دوم آنکه در هر وقت مصیبت انا لله و انا الیه راجعون بگوید سوم آنکه چون نعمتی از جناب الهی باو رسد الحمد لله بگوید چهارم آنکه چون گناهی از و سر زده شود استغفر الله بگوید و امام احمد و ابن ماجه و بیهقی بروایت حضرت امام حسین رض آورده اند که آن حضرت فرمودند که اگر مسلمانی را مصیبتی رسیده باشد بعد مدت آن مصیبت را یاد کند و از سر نو انا لله و انا الیه راجعون گوید خدای تعالی او را اجر تازهٔ آن مصیبت عطا میفرماید گویا آن مصیبت او را امروز رسیده است و حکیم ترمذی بروایت انس بن مالک رض در حق نعمت کهنه و حمد تازه همین قسم روایت کرده و طبرانی بروایت ابن عباس رض آورده که آن حضرت میفرمودند که بسبب موت اضطراب و فزع جبلی انسان است پس چون یکی را از شما خبر وفات برادر مسلمان خود برسد باید که انا لله و انا الیه راجعون و انا الی ربنا لمنقلبون بگوید تا موت خود نیز در نظر آید و قوم اهل بیت جامی آن به که درین مرحله آن بیشه کنی + کز مرگ دگران مرگ خود اندیشه کنی + و نیز ابو امامه آورده که یکبار دوال چرمین پاپوش آنحضرت گسسته شد آن حضرت انا لله و انا الیه راجعون خواندند و فرمودند که این هم مصیبتی است و بزار و بیهقی بروایت ابو هریره رض از آن حضرت آورده اند هرگاه دوال پاپوش شما گسسته شود پس باید که استرجاع کنید و آن را مصیبت دانید و بران متوقع ثواب باشید بلکه ابن ابی الدنیا و دیلمی از انس رض روایت کرده اند که آن حضرت شخصی را دیدند که بجای دوال چرمین در پاپوش خود میخچه آهنی نصب کرده فرمودند که تو بسیار طویل الامل معلوم میشوی مهندا از ثواب گسسته شدن دوال چرمین محروم میمانی اگر دوال چرمین پاپوش تو گسسته شود و بگوئی انا لله و انا الیه راجعون از پروردگار خود صلوات و رحمت و هدایابی و این عنایت او در حق تو بهتر از دنیا و ما فیها باشد

و دیلمی بروایت حضرت ام المؤمنین عائشه صدیقه رض آورده که یک بار آنحضرت ع از جائی تشریف آوردند و در زیر انگشت مبارک خاری
خلیده بود و بار بار استرجاع میفرمودند و آن مقام را بدست می مالیدند چون من استرجاع ایشان را شنیدم نزدیک شدم دیدم که خار
خفیفی از آن خار در پوست انگشت مانده است بسیار خنده کردم و گفتم یا رسول الله پدر و مادر من فدای شما باد این قدر استرجاع ازین خار
نامعلوم آنحضرت ع تبسم کردند و بر دوش من دست زدند و فرمودند که ای عائشه حق تعالی چون میخواهد بزرگ را خرد میکند و خرد
را بزرگ میسازد از مصیبت سهل بی‌خبر باش و معمول سعید بن مسیب و حضرت حسن بصری رض آن بود که این هر دو بزرگ را چون نماز
جماعت فوت میشد باواز بلند استرجاع میکردند تا آنکه مردم برای تعزیت می‌آمدند بالجمله این قسم صابران که مصیبت را وسیلهٔ ذکر و شکر و
پایهٔ قرب خود نزد رب العالمین میدانند و آمدن مصیبت را مثل آمدن وقت نماز می‌انگارند أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ یعنی آن گروه بر ایشان نازل
میشود صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ یعنی عنایات خاصهٔ تازه از پروردگار ایشان که بآن عنایات خوف معصیت در آخرت نمی ماند و هیچ
گناه با وجود آن عنایات تاثیر نمیکند و صلوة در حقیقت نام همان عنایت خاصهٔ حضرت حق است عز و علا که از ضرر معصیت مطلقا مامون می سازد
و لهذا مخصوص است اصالة بحضرات انبیاء ع و این جماعه را نیز در افاضهٔ آن عنایت همرنگ انبیاء ساخته اند فرق این است که در حق انبیاء ع آن
عنایت خاصه موجب عصمت از گناه میشود و هیچ گناه از ایشان صادر نمیگردد و در حق این جماعه بسبب قصور استعداد همین قدر تاثیر می نماید که گناه
کرده یا ناکرده برابر می افتد و لهذا در ترمذی و ابن ماجه و دیگر صحاح سته وارد است که هرکرا سه فرزند نابالغ مرده باشند او را کلید بهشت
و سپر محکم از آتش دوزخ حاصل گشت و چون بعضی مردان و بعضی زنان پرسیدند که یا رسول الله اگر کسی را دو فرزند یا یک فرزند مرده باشد
او را این مرتبه بهم میرسد فرمودند آری قسم بخدا که بچهٔ ناتمام ساقط شده نیز مادر خود را بناف خود کشیده به بهشت خواهد برد اگر وی صبر
کرده و متوقع ثواب از خدا مانده و امام مالک در موطا و بیهقی در شعب الایمان بروایت ابوهریره رض آورده اند که آنحضرت صلعم میفرمودند
که همیشه مرد با ایمان را بلا می‌رسد در جان و مال و عیال و اطفال و مصیبت ها میرسند تا آنکه روز قیامت با خدا ملاقات خواهد کرد و هیچ گناه بر او
نخواهد ماند و امام احمد و نسائی و بیهقی و حاکم بروایت قره مزنی آورده اند که شخصی پیش آنحضرت ع می‌آمد و همراه او پسر او می بود روزی
آنحضرت ع از وی پرسیدند که معلوم میشود که تو این پسر را بسیار دوست میداری که از خود جدا نمیکنی او عرض کرد که یا رسول الله خدای تعالی ترا
آن قدر دوست دارد که من این پسر را دوست دارم بعد چند روز آن شخص را آن حضرت ع از مجلس خود گم کردند و از مردم احوال وی پرسیدند
مردم گفتند که پسر او که همراهش میبود مرد و او را غم عظیم و اندوه شدید بران پسر لاحق گشته آن حضرت ع برای ملاقات او تشریف بردند و او را گفتند
که روز قیامت بر هر دروازهٔ بهشت که خواهی رسید او را از آن طرف دویده آن دروازه را برای تو خواهد کشاد و در بعضی روایات این قصه این
هم وارد است که بر هر دروازهٔ دوزخ برای تو خواهد ایستاد تا ترا از درآمدن منع کند کذا ذکره ابن ابی الدنیا فی کتاب التعزیه
و بیهقی عن انس و حاکم بسند صحیح از بریده اسلمی آورده که ما روزی نزد آنحضرت ع حاضر بودیم که ناگاه کسی خبر آورد که فلان زن را از انصار
پسری مرده است او بسیار جزع و فزع میکند آنحضرت ع برخاستند و یاران همه همراه ایشان روانه شدند چون در خانهٔ آن زن رسیدند او را
تعزیه و تسلیه فرمودند و ارشاد کردند که چرا این قدر جزع می نمائی او عرض کرد که من چرا جزع نکنم که هیچ فرزند من نمی زید پس من رقوبم
آن حضرت ع فرمودند که غلط است رقوب همان است که تمام اولاد او زنده باشند و هیچکس از آنها ذخیرهٔ عاقبت نشده باشد باز فرمودند که
هیچ زن مسلمان را سه فرزند نمی میرند و او طالب اجر از آنها میشود مگر که بهشت برای او واجب میگردد حضرت امیرالمؤمنین عمر رض عرض
کردند که یا رسول الله اگر دو فرزند بمیرند فرمودند دو فرزند نیز همین حکم دارند باز ابی ابن کعب سید القراء عرض کرد که مرا یک فرزند گذشته است
فرمودند یک فرزند نیز همین حکم دارد لیکن می باید که در صدمهٔ مصیبت اول صبر کرده باشی و با وجود این عنایات خاصه که صبر کنندگان را از حق

معصیت وگناه ماموت ساخت و هم زنگ بیاگرد انید ایشانرا عنایات عامه که موجب گوناگون ثواب آخرت ست نیز عطا خواهد شد چنانچه
می فرمایند وَرَحْمَةٌ یعنی و بر ایشان مهربانی خداست در عوض تلف شدن جان و مال ایشان چنانچه آن عنایات خاصه در عوض صبر
ترک جزع و فزع بود وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُوْنَ یعنی و آن گروه ایشانند راه یافتگان که در عین مصیبت که باعث [illegible]
دوری از جناب الهی بود و فاتح باب شکایت و ناخشنودی راهی بقرب او و تحصیل رضای او کشادند و این سبب دوری و حرمان
را عین سبب قرب و وصال ساختند و کمال راه یافتن همین ست که از هر جانب سراغی بمطلب خود پیدا کنند و از هر کنج مدعای خود بر آرند
چنانچه در حدیث شریف وارد ست که عجب ست از حال مومن که هر کار او خیر ست اگر او را حالتی خوش بهم میرسد خدای تعالی را حمد میگوید
و باین وسیله قرب خدا و ند و استحقاق اجر و ثواب حاصل میکند و اگر او را حالتی ناخوش میرسد استرجاع می نماید و صبر میکند و باین
راه نزدیک میشود و مستحق اجر و ثواب میگردد گویا از هر طرف راه قرب برای او کشاده اند آمدیم برانکه نکته در اختیار صیغه جمع در صلوات و
صیغه مفرد در رحمت چیست نکته اش آنست که صلوات عبارت از عنایات خاصه حق ست که انعام صابران را بچند وجه عنایت میشود اول آنکه
چون ایشان در وقت مصیبت این عمل نمایند دیگران با ایشان اقتدا کرده نیز همین و تیره پیش گیرند پس ایشان را شرکتی در کارخانه نبوت
ازین راه پیدا شود که باعث بر رسم صالح گشتند و مردم باقتدای ایشان راه قرب یافتند دوم آنکه اعدا و اهل شماتت که بیشتر شیاطین انس و جن
و حاسدان و منافقان می باشند بشنیدن این کلمه از ایشان ذلیل و خائب و خاسر شوند و از وسوسه و تلاعب باز مانند و ازین راه ایشان را
شرکت در منصب پیغمبری حاصل گردد که کار پیغمبران همیشه طرد شیاطین و اغاظت کفار و منافقین ست و در حقیقت اصل جهاد و خلاصه آن همین
ست سوم آنکه ثبات عزم ایشان و جد و اجتهاد ایشان در دین الهی و رضا بقضا بمرتبه اعلی میرسد و آن نیز میراث نبوت ست
پس گویا از سه راه استفاضه درودی که مخصوص به پیغمبرانست می نمایند و برای اشاره بتعدد این طرق لفظ صلوات را جمع فرمودند
بخلاف لفظ رحمت که مدلول او عام ست بر جمیع اهل طاعت و دران اختلافی نیست بهر بنده که اطاعت حکم خدا بهر رنگ که بجا آورد مستحق آن شد
و در حدیث صحیح از حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رض آمده که ایشان در تفسیر این آیت میفرمودند که نعمت العدلان و نعمت العلاوة
یعنی درین آیت برای صابران سه چیز موعود شده صلوات و رحمت که قرین یکدیگر اند و اهتدا و راه یابی که علاوه برانهاست و غرض
حضرت امیر المؤمنین ازین تفسیر آنست که صلوات و رحمت کسبی این فرقه ست که بزور صبر و استقامت و ملاحظه معنی استرجاع
آن را برای خود مستوجب شده اند و اهتدا محض وهبی ست از قبیل جذب موقوف بر صنع ایشان نیست و عدلین در لغت آن دو بار
شتر را گویند که باهم برابر ساخته بهر دو جانب شتر می اندازند و علاوه آن بچه خرد ست که بالای آن هر دو می نهند و بهمین مضمون اشاره واقع ست
در آیت مَا اَصَابَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ وَمَنْ يُّؤْمِنْ بِاللّٰهِ يَهْدِ قَلْبَهٗ یعنی هر که بر مقتضای ایمان خود در وقت مصیبت ثابت
شد حق تعالی دل او را راهی بمعرفت می کشاید و بسوی خود جذب میکند و لهذا محققین گفته اند که رضا بالقضا را دو طریق ست صرف و نجذب
صرف آنست که هر گاه دل آدمی بچیزی متعلق شود و خاطر او بآن التفات کمال پذیرد حق تعالی در حق او آن چیز را باعث کلفت و اندوه و ملال گرداند چنانچه
حضرت یعقوب عم را چون فرط تعلق با حضرت یوسف عم بهم رسید برادران حضرت یوسف عم را حسد آوردند تا ایشان را از حضرت یعقوب عم جدا کرده
حضرت یعقوب عم بکمال کلفت و اندوه و ملال کشید آخر منقطع شده برای ذکر حق گشتند و همچنین حضرت آدم عم را چون تعلق مفرط به بهشت بهم رسید
شیطان را مسلط کردند تا ایشان را از بهشت برآورده دور افگندند و آنحضرت عم را چون تعلق مفرط با قبائل و عشائر خود که اهل مکه بودند بهم
رسید ایشان را بغض و عداوت آنحضرت عم قائم کردند تا آنکه آنحضرت عم را باضطرار برآوردند و هر گاه در مدینه منوره بسوی ام المؤمنین حضرت عائشه صدیقه رض التفات کلی پیدا شد منافقان را بر غلا نیدند تا تهمت بستند و دروغ بیفروغ افک صفائی آن محبت را مکدر کردند و علی هذا القیاس با جمیع بندگان برگزیده خود همین معامله است

اطاعت خدا کرده بجا باید آورد آری مشابهت کفار وقتی موجب حرمت فعل میشود که مرضی بودن آن فعل بدلیل یقینی ثابت نشده باشد مانند تعظیم نوروز
مهرجان و تعیید باعیاد هنود مثل هولی و دوالی و بسنت و دسهره یا تلبیس بلباس ایشان و رفتن بمعابد ایشان و قشقه کشیدن و رشتن بروت گذا
وقت مصیبت صاف تراشیدن و زنار را در گلو انداختن و در وقت خوردن و نوشیدن قصداً سر و بدن را برهنه کردن و اگر مطلق مشابهت
کفار کفار در افعال مرضیه الهی باشد موجب حرمت می شد لازم می آمد که حج و عمره و ختنه و عقیقه و صوم عاشورا و قربانی و تعظیم اشهر حرم و تعظیم
هدی و قلائد و دیگر بقایای ملت ابراهیمی که در کفار آن وقت که رائج بود یا نماز کسوف و خسوف و صدقه دادن دران وقت و آزاد کردن
و ضیافت مهمانان و مهیا داشتن آب بر سر راه ها برای مسافران که معمول هنود ست نیز حرام میگشت آمدیم برانکه سعی در میان صفا
و مروه در شریعت ما چه حکم دارد هرچند از مثل این لفظ که فلا جناح علیه ان یطوف بهما چنان متبادر میشود که این عمل ضروری
نیست کردن و ناکردنش برابر ست لیکن لفظ من شعائر الله صریح تنصیص میکند برانکه این عمل ضروری ست و نزد شارع مطلوب و لهذا
آنحضرت ع برای دفع توهمی که از لفظ اول برمی خیزد ارشاد فرموده اند ان الله کتب علیکم السعی فاسعوا شافعیه بظاهر لفظ
کتب که در عرف قرآن مجید از صیغ ایجاب ست مثل کتب علیکم القصاص فی القتلی و کتب علیکم الصیام و مانند آن تمسک کرده
برکنیت این سعی قائل شده اند و به ترک آن حج و عمره را باطل می انگارند و تدارک آن را بدادن قربانی و امثال ذلک ممکن نمی
دانند چنانچه شان ارکان ست و حنفیه میگویند که این حدیث خبر آحاد ست و در قرآن مجید لفظی که دلالت بر طلب این سعی میکند غیر از لفظ
شعائر الله نیست و شعائر الله را فرض بودن لازم نیست مثل اذان و جماعت و نماز عیدین و قربانی و هدی و قلائد پس احوط آنست
که این را در عمل تجویز کرده نشود اما در اعتقاد فرضیت و رکنیت او هم جرأت نباید کرد و همین ست معنی وجوب نزد ایشان و در صورت ترک
نشود تدارک آن بذبح هدی نزد ایشان ممکن ست و امام مالک در موطا و بخاری و مسلم و دیگر اصحاب صحاح از عروه
بن زبیر که خواهرزاده ام المؤمنین حضرت عائشه صدیقه رض بود روایت کرده اند که او در خدمت ام المؤمنین عرض کرد که درین آیت
مے بینید که ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البیت او اعتمر فلا جناح علیه ان یطوف بهما از این
مفهوم میشود که اگر شخصی طواف این هر دو کوه نکند باکی ندارد حضرت ام المؤمنین رض فرمودند که ای خواهرزاده من بد گفتی و بد
فهمیدی اگر این معنی مراد الهی میشد ارشاد میکردند که فلا جناح علیه ان لا یطوف بهما و حالا که نفی گناه از طواف کرده اند امکان
دارد که ثابت میشود که محتمل وجوب و ندب و اباحت ست لیکن چون ان الصفا والمروة من شعائر الله نیز فرموده اند و آنحضرت ع
مواظبت بر طواف این دو کوه در حج و عمره های خود نموده اند معلوم شد که واجب ست این طواف و نفی گناه از طواف بنابران
شده که انصاریان پرستش منات میکردند و آن بتی بود بر کوه مشلل که محاذی موضع قدید ست و برای زیارت او از مدینه احرام می بستند
و بسبب بودن اساف و نائله که بر صفا و مروه نهاده بودند از رفتن آنجا احتراز می نمودند حق تعالی برای دفع شبهه ایشان نفی گناه فرمود
در حقیقت نفی اباحت که ازین لفظ متبادر میشود راجع بوجود آن دو بت در حالت طواف ست نه بنفس طواف چنانچه اگر بر جامه کسی کم از درم
نجاست غلیظه منی باشد و او را فقیه حنفی بگوید که لا جناح علیك ان تصلی فیه صلوة الظهر اباحت نماز ازان فهمیده نمی شود بلکه اباحت
نجاست در حالت نماز آری اگر ترک طواف را صریح مباح میکردند آن فهمیده راست میشد و ابن جریر از قتاده آورده ست که
طواف سنة ابراهیم و اسمعیل ع الطواف بینهما و حاکم از ابن عباس رض روایت کرده که ایشان مردم را در میان صفا و مروه طواف
می کنانیدند و میگفتند که این میراث مادر حضرت اسمعیل ع ست که برای شما گذاشته ست و خطیب از سعید بن جبیر آورده که اقبل ابراهیم و معه هاجر
واسمعیل علیهم السلام فوضعهما عند البیت فقالت الله امرك بهذا قال نعم فعطش الصبی فنظرت فاذا اقرب الجبال الیها الصفا

فسعت فرقت علیه فنظرت فلم تر شیئا ثم نظرت فاذا اقرب الجبال الیها المروة فنظرت فلم تر شیئا ثم اقبلت الی الصفا قال فهی
لاول من سعی بین الصفا والمروة الی آخر القصة و ابو داود و ترمذی بروایت حضرت عائشه رض آورده اند که آن حضرت صلعم فرموده
انما جعل الطواف بالبیت والسعی بین الصفا والمروة ورمی الجمار لاقامة ذکر الله لا لغیره و ابن ابی شیبه از حضرت امیر المؤمنین
عمر فاروق رض آورده اند که هر که قصد حج خانه کعبه کرده بیاید می باید که اول نزد خانه بیاید و گرد اگرد او هفت بار بگردد باز نزد مقام ابراهیم
بیاید و دو رکعت نماز طواف عقب او ادا نماید باز بکوه صفا متوجه شود و بالای آن کوه آن قدر برآید که خانه کعبه نمودار شود آنگاه مستقبل الکعبه
ایستاده شده هفت بار تکبیر بگوید و درمیان هر دو تکبیر تحمید و ثنای خدا و درود پیغمبر مشغول شود و حاجت خود از خدا بخواهد و باز بسمت مروه
همچنین میان کوه عمل نماید و نیز بروایت ابن عباس رض آورده که در هفت جا هر دو دست را باید برداشت اول چون برای نماز ایستاده شود
دوم چون خانه کعبه را به بیند سوم بر صفا چهارم بر مروه پنجم در عرفات وقت وقوف ششم در مزدلفه نیز وقت وقوف هفتم نزدیک رمی
جمار و ازرقی بروایت ابو هریره رض آورده که سنت در طواف صفا و مروه آنست که از صفا فرود آمده آهسته آهسته روانه شود تا آنکه در نشیب
سیل گاه برسد آنگاه دویدن آغاز نهد تا آنکه از نشیب برآید باز آهسته آهسته روانه شود تا آنکه بمروه برسد و بهمین قسم چون از مروه بصفا برگردد عمل نماید و نیز بروایت
ابن مسعود رض آورده که حضرت موسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام چون حج گزاردند در همین مقام لبیک گویان دویدند و از جناب الهی لبیک عبدی
در جواب شنیدند و دعای ایشان دران مقام این بود که رب اغفر وارحم انک انت الاعز الاکرم و از عبد الله بن عمرو دیگر صحابه رض
ادعیه طویله درین مقام منقول و ماثور ست آمدیم بران که درین جا بظاهر بنیان فقهارا اشکالی ست عظیم و منشأ اشکال آنست که در سنه یکصد و شصت
و چهار از هجرت که مهدی عباسی حج گزارد و بتوسعه مسجد الحرام حکم فرمود موضعی که دران آنحضرت ع سعی فرموده بودند داخل مسجد الحرام گردید
مهدی خانه محمد بن عباد ابن جعفر را که متصل مسجد الحرام بود مسعی قرار داد پس بظاهر بنیان فقهارا باین سبب اشتباهی عظیم رو داد و گفتند که سعی
درمیان صفا و مروه از امور تعبدیه ست که متعلق بمکان معین ست و عدول از ان جائز نیست چنانچه طواف مخصوص بخانه کعبه و وقوف
بعرفات ست و چون این قسم عبادات در غیر مکان معین معتبر نمی شوند پس حالا سعی مردم رایگان باشد زیرا که سعی آنحضرت ع داخل مسجد گشت و در مسجد
سعی ممکن نیست و عمل ما هم نیست جواب این در حق اهل تقلید آنست که امام مالک و امام ابو یوسف و امام محمد رح دران وقت موجود بودند و امام شافعی و امام احمد
نیز بعد از ان زمان عنقریب بمرتبه اجتهاد رسیدند و هیچ کس برین تحویل و تبدیل سعی انکار نکرد پس اجماع متحقق شد و در حق اهل تحقیق آنست که مطلوب
شارع سعی درمیان صفا و مروه ست و دران وقت راه راست درمیان این دو کوه مسلوک بود و دران سعی میکردند من بعد راه دیگر درمیان این
دو کوه مسلوک گشت آن راه مسلوک قائم مقام راه سابق شد چنانچه چون در مسجد بنا بر احتیاج از شارع عام قدری داخل کنند حکم مسجد میگیرد و اعتکاف
دروی صحیح میشود و علاوه آن که بعضی محققین از اهل تاریخ نوشته اند که جای سعی در عهد آن حضرت ع خیلے
عریض بود و بعد از زمان آن حضرت ع دران میدان فراخ مردم خانها ساخته بودند و بقدر سعی گذاشته خانه محمد
بن عباد بن جعفر نیز از همین قبیل نو احداث بود پس مهدی آنخانه را هدم نموده پاره را از ان در مسجد الحرام داخل کرد
و پاره را برای سعی گذاشت پس در حقیقت تحویل کلی در جای سعی واقع نشده این ست حال صفا و مروه که در اصل
از شعائر الله اند و محل یاد آمدن عنایت خاصة الهی که با حضرت هاجر و حضرت اسمعیل ع بر صبر ایشان ظهور نموده بود و اگر یهود و نصاری
دیده و دانسته بر شما در طواف این دو کوه بسبب نهادن بتان بران هر دو طعن کنند و بگویند که شما نیز مانند بت پرستان مکانات
بتان را تعظیم میکنید و مانند اعمال اهل جاهلیت بعمل می آرید پس ازین طعن ایشان تنگدل نشوید زیرا که ایشان میدانند که سعی درمیان صفا و مروه
از عهد حضرت هاجر متوارث ست و دران وقت نام و نشان بتان نبود لیکن ایشان این معلومات خود را می پوشند تا وجهی از وجوه طعن بر شما بدست

ایشان افتند ولیکن نمی فهمند که بسبب این حق پوشی ملعون میشویم اگرچه مسلمانان باین تلبیس مطعون نشوند زیرا که إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ یعنی تحقیق کسانیکه میپوشند مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ یعنی چیزی را که نازل کرده ایم ما از علامات ظاهره شعائر اسلام وَالْهُدَىٰ یعنی و چیزی که عقل را راه مینماید بمعرفت شعائر اسلام مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ یعنی بعد از آنکه واضح ساخته ایم آن نازل کرده خود را بوجهی که هیچ التباس واشتباه درمیان شعائر اسلام و درمیان شعائر کفار نمیماند و این بیان واضح مخصوص اهل مطالعه و تدقیق نیست بلکه عام است لِلنَّاسِ یعنی برای همه مردم خواه ذکی و خواه بلید و خواه طالب علم و خواه عامی آن را ما صراحةً هم ساخته ایم تا بهمه کس رسیده باشد و بکسی نرسیده نماند درج کرده ایم او را فِي الْكِتَابِ یعنی در عین کتاب که متواتر است و اخفای متواتر ممکن نیست لیکن اینها از راه کمال عناد در اخفای متواترات نیز سعی میکنند پس بلاشبهه أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ یعنی این گروه لعنت میکند ایشان را خدا زیرا که مقابله غرض الهی میکنند او تعالی هدایت مردمان و رفع جهل میخواهد و اینها گمراهی مردمان و بقای جهل میخواهند وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ یعنی و نیز لعنت میکنند ایشان را لعنت کنندگان اما ملائکه و ارواح انبیا و صلحا پس از آن جهت که ایشان سعی آنها را برباد میدهند زیرا که آنها در آوردن کتب الهی برای هدایت خلق و نمایندن احکام او بمردم عمرها مصروف مانده اند و اینها میخواهند که آن همه مساعی ایشان را رایگان کنند و اما کفار و فساق و فجار جن و انس پس از آن جهت که هر کس در وقت غرض خود میگوید که لعنت خدا بر هرکه حق پوشی نماید و آن لعنت بر ایشان می افتد بلکه باین معنی خود ایشان نیز خود را لعنت میکنند و اما حیوانات و جمادات پس از آن جهت که چون بسبب شامت حق پوشی ایشان وبای عالم رو میدهد و قحطها می افتد و وباها نازل میشود در روح ملکوتی هر تر و خشک بفریاد و ناله می آید و کسانی را که باعث آنها در بلا گرفتار شده اند لعنت میکنند و هرچند ورود این آیت در حق یهود و نصاری است که برای طعن مسلمانان عظمت خانه کعبه و صفا و مروه را که معلوم و معتقد میپوشیدند اما مضمون او عام است در حق هرکسی که دیده و دانسته امر واقعی را در وقت احتیاج باظهار آن پوشیده کند مانند کافر معاند که دلائل ایمان را بدل میداند و بر زبان نمی آرد یا گواهی که بر قضیه مطلع است و گواهی خود را میپوشد تا حق کسی ضائع شود و مانند علمای سوء که دیده و دانسته حق را از راه تعصب بپوشند و امرای ظالم که نزد ایشان حق کسی ظاهر شود و از راه طمع و پاس داری موافق آن حکم نکنند و آن را مصلحت ملکی نامند و قاضیان مرتشی که از راه طمع حق را باطل و باطل را حق گردانند و مشیران بی امانت که مصلحت معلومه ملک و دین را بپوشند و خلاف آن مشوره دهند و ابن ماجه و دیگر محدثین بروایت براء بن عازب آورده که ما روزی همراه آنحضرت صلعم در جنازه بودیم آن حضرت فرمودند که کافر را در قبر درمیان دو چشم او گرزی میزنند که آواز آن بهر جانور غیر از ثقلین میشنود و آن کافر را لعنت میکنند و همین است معنی این آیت که وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ و بیهقی از ابن مسعود در تفسیر این آیت آورده که چون دو کس باهم تلاعن میکنند یعنی یکی مر دیگری را لعنت مینماید آن لعنت را فرشتگان بر آسمان میبرند و پروانگی افگندن آن لعنت میجویند اگر آن شخص قابل لعنت میشود بر او می افتد و اگر او قابل لعنت نیست بر گوینده برمیگردد و اگر او هم قابل نیست بر یهودیان و دیگر مستحقان لعنت می افتد و لنعم ما قیل بیت این بدان ماند که کس بر دوستی تیری کشاد + ناگهان بر سینه پر کینه دشمن رسید و در ترمذی و ابن ماجه و دیگر معتبرات حدیث بروایت ابوهریره و ابن عباس و ابن عمرو و ابن مسعود و ابی سعید خدری و دیگر صحابه رض این مضمون ثابت شده که هرکرا خدای تعالی علمی داده باشد و کسی از آن علم او را بپرسد و اینکس آن علم را پنهان کند و نگوید خدای تعالی روز قیامت لگامی از آتش در دهن او خواهد انداخت و در روایت ابن ماجه از ابوسعید این قید هم وارد شده که مَنْ كَتَمَ عِلْمًا يَنْفَعُ النَّاسَ فِي أَمْرِ الدِّينِ و از حدیث بلکه ازین آیت نیز استنباط کرده اند که مزدوری و اجرت گرفتن بر تعلیم علوم دینی حرام است زیرا که ازین آیت و ازین حدیث معلوم میشود که تعلیم علم دین فرض است و برادای فرض اجرت گرفتن درست نیست مانند نماز و روزه فرض و نیز ازین آیت میتوان فهمید که خبر واحد واجب القبول و العمل است زیرا که فرض کردن اظهار

فرض کردن علماست آری آن علوم که بدین تعلق ندارند و مکلفین در آداء تکالیف شرعیه بآن علوم محتاج نمی شوند مثل طب و هندسه و اکثر انواع
ریاضی و طبیعی و علم تواریخ و علم شعر و انشا بر تعلیم آنها اجرت گرفتن جائز است لیکن درینجا دقیقه باید فهمید که اجرت بر نفس تعلیم حرام است اما
در خانه کسی قطع مسافت کرده برای تعلیم رفتن یا اطفال را از صبح تا شام در قید داشتن عملی است ورای تعلیم و در مقابله این عمل اجرت
گرفتن بلاشبهه حلال است و همچنین مقید بودن بجلوس در مدرسه کسی تا مدت دراز نیز مقابل اجرت میتواند شد و ابن ماجه بروایت جابر
آورده که آن حضرت صلعم فرموده اند که هر گاه آخر این امت اول این امت را لعنت کیرد چنانچه درین وقت در فرقه روافض این عمل شنیع
رواج یافته پس در آن وقت هر که حدیثی را پوشیده دارد پس گویا جمیع کتابهای منزله الهی را پوشیده داشت و طبرانی در اوسط
بروایت ابو هریره رض آورده که مثال کسی که علم را می آموزد و باز آن را اظهار میکند و پوشیده دارد مانند کسیست که گنج
فراوان اندوخته است و خرج نمیکند و در بخاری و ابن ماجه از ابو هریره رض نقلست که میگفتند اگر آیتی در کلام الله نمیبود من
نزد کسی حدیث روایت نمیکردم و این آیت برخوانده ان الذین یکتمون تا اللاعنون لیکن این همه غضب و لعنت خاص کسی است که
تا آخر عمر بر حق پوشی اصرار کرده والا ازین وعیدی برآید بدلیل اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا یعنی مگر کسانیکه توبه کردند از حق پوشی و توبه صحیح
آنست که ندامت برین کار محض از خوف خدا و ترس از عذاب بعد در دل پیدا شود نه مانند کسی که امانت کسی را منکر شد و چون او را
مردم ملامت کردند اظهار نمود یا کسی که حاکم شهادت او را رد کرد بسبب عار رد شهادت خود اظهار واقع کرد که این از باب
توبه نیست و بر محض توبه هم اکتفا نکردند بلکه در تدارک فسادی که بسبب حق پوشی ایشان هم رسیده بود نیز کوشیده اند وَ
اَصْلَحُوْا یعنی و اصلاح کردند آنچه را بحق پوشی خود فاسد کرده بودند مثل عقائد مردم و اعمال مردم و اموال تلف شده مردم و آینده
نیز از حق پوشی دست بردار شدند وَبَیَّنُوْا یعنی و بیان کردن گرفتند حق معلوم را فَاُولٰٓئِکَ یعنی پس آن گروه هر چند بسبب حق پوشی
ایشان بعضی مردم از راه شامت نفس خود در ضلالت و گمراهی مانده باشند لیکن چون ایشان از طرف خود در اظهار حق کوشیدند
اَتُوْبُ عَلَیْهِمْ یعنی رجوع برحمت میکنم بر ایشان و قبول میکنم توبه ایشان را و می برارم ایشان را از آن لعنت که مستحق آن شده بودند
وَاَنَا التَّوَّابُ یعنی و منم بار بار توبه پذیرنده بلکه عوض لعنت بر ایشان تفضل و ثواب ارزانی میدارم زیرا که منم الرَّحِیْمُ یعنی بسیار مهربان
بر بندگان خود آری اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا یعنی بتحقیق کسانیکه بسبب حق پوشی آنها کافر شدند و با وجود رسیدن بیان حق از طرف
ایشان یا از طرف غیر ایشان از کفر باز نیامدند وَمَاتُوْا وَهُمْ کُفَّارٌ یعنی و مردند در آن حالت که کافر بودند اُولٰٓئِکَ عَلَیْهِمْ لَعْنَةُ اللّٰهِ یعنی
این گروه بر ایشان افتاد لعنت خدا زیرا که ایشان تقلید حق پوشان را اختیار کردند با وجود آنکه بیان حق نزد ایشان رسید و همچنین افتاد بر ایشان
لعنت الْمَلٰٓئِکَةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِیْنَ یعنی فرشتگان و مردمان همه آنها حتی خود ایشان نیز زیرا که در بعضی اوقات خود را خود لعنت میکنند و میگویند
که هر که دیده و دانسته حق را انکار کند بر و لعنت ست و این لعنت ایشان منقطع نخواهد شد چنانچه لعنت گروه اول بتوبه منقطع شده بود زیرا که
بعد از موت وقت توبه نماند و قبل از موت ایشان توبه نکردند پس ایشان خٰلِدِیْنَ فِیْهَا یعنی جاویدان باشند در آن لعنت و قطع نظر از انقطاع
اثر آن لعنت در حق ایشان کمی هم نخواهد گرفت پس لَا یُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ یعنی سبک کرده نخواهد شد از ایشان عذاب بسبب مدت
و اعتیاد بلکه دم بدم الم ایشان افزون خواهد شد بسبب تبدیل پوست بدن وَلَا هُمْ یُنْظَرُوْنَ یعنی و نه ایشان را مهلت داده شود تا دمی بیاسایند
و قوت تازه برای کشیدن عذاب بهم رسانند زیرا که تخفیف و مهلت نیز نوعیست از اخراج عن اللعنة و آن در حق ایشان محالست و چون
حال کسانی که بحق پوشی دیگران بر کفر و ضلالت اصرار کرده مردند چنین باشد حال حق پوشان را که بر حق پوشی اصرار کرده باشند و توبه نموده
قیاس باید کرد که چه خواهد بود و درین آیت دلیلست بر آنکه کافر چون بر کفر خود بمیرد لعن او جائز نیست اگر چه بسبب موت از مه تکلیف بر آمد چنانچه ....

مجنون شود همچنین تکلیف از ذی زائل کردد و نیز قابل لعنت و برائت می ماند و همچنین ست حال استغفار و ترحم و موالات اهل ایمان و اهل صلاح بعد از
موت یا جنون زیرا که زوال تکلیف باین نوع حکم ما کان را عما کان علیه متغیر نمیکند لان الامور بخواتیمها و نیز از این آیت فهمیده می شود که تا وقتی که موت
کسی بر کفر بیقین معلوم نشود او را لعنت جائز نیست ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء الشرط و چه قسم کافرانی که تا دم مرگ بر کفر خود اصرار کرده
و لعنت جاویدان نباشند وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ یعنی و معبود حقیقی شما یک معبود است و بس پس هر که از فرمان او روتافت و بسوی
عبادت غیر او شتافت از رحمت او دور افتاد و از خواص بندگان او که فرشتگان و آدمیان مقربین اند سزاوار لعنت گشت آری اگر فی الواقع
چند کس شایان معبودیت میشدند محتمل بود که یک کس از اینها بر یک بنده بسبب قصور در عبادت خود و نافرمانی بعد از احکام خود خشم گرفته از درگاه خود
میراند و دیگری او را در رحمت خود جا میداد و از لعنت می برآورد چنانچه در نوکری و آقائی و رعیت گری و پادشاهی این قسم احتمال ممکن و واقع است
زیرا که آقائی و پادشاهی و استادی و پیری و مانند این مناصب خلقی در جاهای متعدد یافته می شوند و منحصر در یک جا نمی باشند اینجا که منصب معبودی و
خدائی ست این احتمال ممکن نیست زیرا که لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ یعنی هیچ معبود نیست سوای او و چنانچه معبودیت در او منحصر ست همچنان اوست
الرَّحْمَٰنُ یعنی صاحب رحمت عامه که هر چیز را منافع معاش او از وجود گرفته تا صفات و آثار بخشیده است و همچنین اوست الرَّحِيمُ یعنی صاحب
رحمت خاصه که بفضل و کرم خود بعضی از مخلوقات را راه هدایت می نماید و توفیق سلوک آن راه می بخشد و مستحق ثواب اخروی میکرداند پس
هر که با او کفر کرد و سر از فرمان او پیچید خود را از رحمت او دور انگند و چون دیگری رحمن و رحیم نیست لابد در ضد رحمت که لعنت ست افتاد و از رحمت آن
رحمن و رحیم مایوس گشت پس توقع تخفیف عذاب یا امید مهلت و فرصت او را از کجا باید داشت که این هر دو از آثار رحمت اند و او در از
رحمت که در عالم غیر از آن دروازه دروازه دیگر نیست بر خود مسدود ساخت و اگر کافران بگویند که انحصار معبودیت و رحمانیت و رحیمیت
در یک ذات واحد محض دعوی شماست برین دعوی چه دلیل دارید که ما را از لعنت ابدی میترسانید هرگز در ذهن ما نمی آید که یک ذات واحد در افاضه
این قدر نعمتهای بی نهایت کنجایش تواند کرد چنانچه ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ روایت کرده اند که چون آیت وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ
در مدینه نازل شد کافران مکه این را شنیده خیلی تعجب کردند و گفتند کیف یسع الناس الله واحد و ان محمدا یقول الهکم اله واحد فلیأتنا
بایة ان کان من الصادقین گوئیم که دلائل این دعوی بسیار است هم از علویات و هم از سفلیات و هم از عوارض این هر دو
و هم از متوسطات زیرا که إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ یعنی تحقیق در پیدایش آسمانهای هفتگانه که حرکات مختلفه سیارات سبعه در شانی
و تیزی و وقوف و رجوع و استقامت اینها و بودن آن حرکات گاهی بر توالی بروج و گاهی بر غیر آن دلالت بر اینها میکنند و در یک از آن
آسمانهای هفت گانه عجائب گوناگون دارد که واقفان فن هیأت بعضی از آن عجائب را دریافت کرده اند و آزندگان شریعت بعضی دیگر را
بیان نموده مثل آنکه هر آسمان مسکن فرشتهای علحده است و در هر آسمان کارخانه قضا و قدر رنگی دیگر دارد و ارواح انبیا و کاملان را با هر
از اینها خصوصیتی ست و عبادت عابدان و دعاهای دعا کنندگان از هر آسمان میگذرد و قوتی دیگر پیدا میکند و در هر آسمان ظهور شان
الهی و تجلی آن ذات پاک برنگی دیگر ست و در هر یک از اینها قنادیل نور که کواکب درخشنده اند معلق استاده و مطالع هر کواکب و
مغارب آن از اجزای آسمان حکمی دیگر و اثری دیگر دارد و حرکت هر آسمان اندازه دیگر مثلا آسمان آفتاب در سه صد و شصت و پنج روز
و کسری و آسمان ماهتاب در بست و هشت روز و آسمان عطارد و آسمان زهره مانند آسمان آفتاب دوره‌ای خود تمام
میکنند و آسمان زحل در سی سال و آسمان مشتری در دوازده سال و آسمان مریخ در دو سال و آسمان ثوابت در سی
و شش هزار سال یا در بست و پنج هزار و دو صد سال و آسمان محیط در یک روز و شب و همچنین حرکات ایشان در توجه بمشرق
یا بمغرب یا میلان بشمالی و بجنوب و همچنین اختصاص هر ستاره بمقداری که دارد از خردی و بزرگی و رنگی که دارد مثل سپیدی

بیان اختلاف حرکات آسمانها

زهره و تیرگی زحل و تابش مشتری و سرخی مریخ و تاریکی قمر و زردی عطارد و همچنین ترکیب افلاک و ربط یک حرکت با حرکت دیگر و اختلاف اوضاع ستارها که مستلزم حدوث اتصالات و انصرافات میشوند و تاثیرات گوناگون از آنها در عالم سفلی ظاهر میشوند و همه موافق حکمت و بر وجه صواب وَالْأَرْضِ یعنی و در پیدایش این زمین که شکلی دارد مستدیر و چیزی دارد در عین وسط عالم بوجهی که چون آفتاب بروی می افتد بسبب کثافت جرم او مخروطی ظلی در مقابله آفتاب پیدا میشود و همرنگ آفتاب حرکت میکند و تناول نور و ضیا در عالم متحقق میشود تا آنکه ماهتاب گاه در آن مخروط ظلی می افتد خسوف میشود و نیز زمین را قدری از کره آب بتدبیر غیبی خالی ساخته اند تا مکان استقرار جانور و درخت بران بهم رسد و اوضاع بقعهای زمین را بنسبت آسمان مختلف گردانیده تا گذشتن آفتاب و دیگر ستارها محاذی سرهای ساکنان شهرهای زمین مختلف گردد و بسبب این اختلاف فصلها مختلف و مزاجهای گوناگون و اخلاق رنگارنگ در آدمیان پدید آید و باختلاف آفاق طوالع و مطالع مختلف شوند و با این همه زمین را محل روئیدن نباتات و اشجار و جای برآمدن حبوب و غلات و فواکه و ثمرات ساخته اند جائی درختان انبوه صورت بیشه گرفته اند و جائی دریا و نهرها رسیده و جای کان می برآید گویا خزانه فلزات است و جای چشمه میجوشد و جای کوه های بلند سر بآسمان رسانیده و جائی مغاک نشیب رگ و ریشه تحت الثری دوانیده و زمین با وجود این طرفگیها بارهای ... برخود گرفته و انواع جفا را از مخلوقات پذیرفته شاه و گدا را نان میدهد و کسی منت آن نمی نهد هم ماده خلقت آدم است و هم جای معاش اینها و هم جای سجود و محل عبادت و بقعه از آن بخانگی خدا منسوب و بقعه دیگر مدفن جسد بنده محبوب انوار آسمانی در جنب این بقاع نورانی کان لم یکن گشته و معابد ملائکه در آسمانها رشک این آشیانهای تجلی در دل پرده وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ یعنی و در اختلاف شب و روز که از عوارض علویات و سفلیات اند شعاع آفتاب سمائی بصورت مخروطی که سر آن بمرکز آفتاب چسپیده و قاعده آن بافقی از آفاق زمین منطبق گردید حقیقت روز است و سایه تاریک زمین که قاعده اش بر افقی از آفاق منطبق است و سرش به نقطه مقابل آفتاب چسپان حقیقت شب است این هردو را باهم کمال تنازع و اختلاف است این تاریک و آن نورانی و این سرد و آن گرم و این سیاه و آن سفید و این بسمتی میرود و آن بسمتی دیگر و این در ملکی و آن در ملکی دیگر و این وقت آرام و خواب و آن وقت تلاش و کسب اسباب و این وقت خلوت و آن وقت جلوت و این وقت اختفا و آن وقت ظهور و اگر شب را با شب دیگر و هر روز را با روز دیگر و همچنین شبهای سال را با روزهای سال قیاس کنیم اختلافی نمودار میشود که آن سر پیدا نیست و در کمی و درازی هردو بر ضد یکدیگر اند مصراع ز شب هرانچه بکاهد بروز افزاید چه مجموع دوره شب و روز بست و چهار ساعت است شش ماه شب دراز و روز کوتاه و شش ماه بالعکس و جائی که قطب بسیار بلند می شود بعض اوقات تمام دوره روز می باشد بلکه در بعض جاها که قطب فلک محیط محاذی سر میگردد تا شش ماه روز میماند و همچنین شب و در روزها و شبها روز شادی و روز ماتم و شب تولد و شب وفات و روز جنگ و روز رزم و روز عیش و بزم و روز مرض و روز شفا و شب رنج و شب راحت و شب افلاس و فاقه و شب دولت و غنا و شب تنور و شب سمر و شب عبادت و شب زنان باهم چه قدر اختلاف دارند حال آنکه هردو مربوط بحرکت آفتاب اند و هردو در انتظام معاش حیوان و انسان بلکه نباتات و اشجار نیز درکار اتفاق هردو ضد بریک کار از عجائب است و نیز اول شب استیلای خواب بر مردم نمونه موت و نفخه اولی است و بیدار شدن اینها نزدیک طلوع فجر نمونه حیات بعد الموت است در نفخه دوم و شگافته شدن تاریکی شب بطلوع فجر مستطیل از نوادر چیزهاست گویا جوی ولی از آب صاف در میان دریای ... است و هرگز باهم نمی آمیزند وَالْفُلْكِ یعنی و در روان شدن کشتیها و این صنعت و ترکیب محض از جناب الهی بالهام حضرت نوح علیه السلام القا تا سبب امن باشند از غرق طوفان بعد از آن در آدمیان رائج شد بخلاف صنعتها و ترکیب های دیگر مثل عمارت و ... و قلیه و غیرها که آدمیان بافکار خود برآورده اند و نیز بدان ...

کشتی بر روی آب بعض در خشکی بقدرت الهیست زیرا که اول موقوف بر ثبت قوام آبست و لهذا در دریای شمالی که بسبب برودت مفرطه اکثر سال
منجمد میماند کشتی روان نمیشود و دوم موقوف بر خفت و سبکی ماده کشتی ست که بسبب تخلل و کثرت مسامات منفتحه ظرف جسم خفیف هوائیه اند شده و الا
بوزن یک فلوس از نحاس و آهن بر روی آب نمی تواند ماند و هزاران من از نحاس و آهن در کشتی بار کرده از اقلیمی باقلیمی می برند سوم وزیدن
بادهائیکه در روان شدن کشتی مدد کار شوند و بقدر اعتدال بوزند تا از تلاطم امواج و تصادم موج و تاب گرداب سالم ماند خصوصا الّتی
یعنی آن کشتیها که تجری فی البحر یعنی روان میشوند در دریای شور زخار که در آن کناری پیدا نیست و روی زمین هرگز بنظر نمی آید و علامات
کوه و مناره و دیگر طرق معرفت راه بالمره مفقود و راه فریادرسی در آنجا مطلقا مسدود آفتاب از آب طلوع میکند و در آب غروب
می نماید غیر از آفتاب و ماهتاب و ستارها و آب دریا هیچ چیز نمودار نیست اگر دلهای سوار شوندگان آن کشتیها را تقویت از جناب
الهی نباشد برین شدائد صبر چه قسم توانند کرد و باز تدبیر الهیست که هر ملک و هر اقلیم را چیزی از تحائف اجناس و امتعه مخصوص گردانیده جائی
زعفران است و میوه نایاب جائی اسپ بسیارست و خوراک کم و جای غله فراوان ست و میوه بسیار و رز کم و جائی چیزی و جائی
چیزی اگر این خصوصیات نمی بود کدام کس خود را درین سفر پرخطر و دریای پرهول می انداخت باز دواعی مردم را بر نقل امتعه
هر ملک بملک دیگر برانگیخته و شوق سود تجارت در دلها محکم کرده تا خود را بآن خیال درین قسم شدائد می افکنند و بعضی افراد را شوق
حج و زیارات انبیا و صلحا همین قسم متاعب ساخته میبرد و بحر در لغت عرب نام دریای شور ست دریای شیرین را بحر نمیگویند الا گاهی
بطریق مجاز و استعاره و این دریای شور که از اکثر جوانب محیط معموره زمین ست قابل آن نیست که در آن کشتیها روان شوند و
آمد و رفت نمایند زیرا که جزائر معموره ندارد و سواحل او نیز آباد نیست الا چند قطعه از آن محیط در وسط معموره زمین در آمده و باعث
نقل امتعه یک ملک بملک دیگر روان گشته و روان شدن کشتیها در آن مروج ست از آن جمله آنچه از جانب جنوب در آمده
متصل بمحیط شرقیست و از محیط غربی منقطع چهار شاخ ست چون آن هر چهار را از جانب غرب شمارند اول خلیج بربری ست زیرا که در
حدود بربرا از ملک حبشه میگذرد و طول این خلیج از جنوب بشمال یک صد و شصت فرسنگ ست و عرض او سی و پنج فرسنگ بر ضلع غربی
او شهرهای کفار حبشه است دوم خلیج احمر ست که طول او از جنوب بشمال چهار صد و شصت فرسنگ ست و عرض او نزدیک منتهای
او شصت فرسنگ و جائی که این خلیج تمام شده از آن جا تا فسطاط مصر که دار الخلافه آن ملک است سه روزه راه است و در برو این
شهر بر شرقی نیل واقعست و بر ضلع غربی این خلیج شهرهای بربر و بعضی بلاد حبشه واقع اند و بر ضلع شرقی این خلیج سواحل بنادر حجاز
از آن جمله ست فرضه که بندر مدینه منوره رسول الله صلعم ست و در همان بندر قافله‌های مصر و حبشه بملک حجاز می برآیند و از آنجمله
است جده مبارکه که بندر مکه معظمه ست باز سواحل یمن نیز بر همان خلیج اند تا آنکه بر زاویه شرقیه او شهر عدن واقع شده و سوم خلیج
فارس ست طول او از جنوب بشمال چار صد و شصت فرسنگ ست و عرض او قریب یکصد و هشتاد فرسنگ ست و بر سواحل ضلع
غربی او ملک عمان ست و لهذا این خلیج را بحر عمان می نامند و تمام ولایت عرب از حجاز و یمن و طائف وغیره در میان ضلع غربی
این خلیج و شرقی خلیج احمر واقعست و بهمین جهت آن ولایت را جزیره عرب مینامند و مکه معظمه و مدینه منوره نیز در همان ولایت ست و بر سواحل ضلع شرقی این
خلیج شهرهای فارس باز هرموز باز مکران باز دیگر بنادر سند اند و چهارم خلیج اخضر ست و این خلیج نیز از جنوب بشمال می آید و مثلث الشکل ست ضلع
شرقی او متصل بمحیط شرقیست و ضلع غربی او یانصد فرسنگ ست و بر سواحل این ضلع ولایت چین معمور ست و لهذا آن را بحر چین
می نامند و از زاویه غربیه این بحر تا زاویه شرقیه از بحر فارس که به بحر هند ست زیرا که ولایت دکن و گجرات و کچه بر سواحل آن واقعست
و آنچه از جانب غرب بشرق می آید خلیجی ست عظیم که بر اکثر بلاد مغرب میگذرد و محاذی زمین سودان ست و تا بلاد مصر و شام میرسد

تحقیق لفظ بحر و بیان

این همه شهرها بضلع جنوبی او بنیاد و از ضلع شمالی او بر شهرهای اندلس و صقالیه میگذرد تا آنکه بشهرهای روم میرسد و از آن جا شاخی از این خلیج
از شمالی زمین صقالیه گذشته بر ملک بلغار میگذرد و طول معلوم این خلیج تا آن مقام یکصد فرسنگ و عرض او سی و سه فرسنگ است و
چون از آن نواحی گذشته بسمت مشرق میرود و بیشتر در کوهستان غیر مسلوک و زمین های غیر مسکون میرود از این جهت انتهای او معلوم
نیست که کجا است این است حال بحار متصله بمحیط اما آنچه متصل بمحیط نیست پس بحر طبرستان و جیلان و باب الابواب و خزر و ارمن
است زیرا که این ولایات همه بر سواحل او واقع اند و این بحر مستطیل الشکل است از مشرق و مغرب زیاده بر دو صد و پنجاه فرسنگ
طول دارد و از شمال بجنوب قریب دو صد فرسنگ عرض و چون این بحر را با بحار متصله بمحیط جمع کنند هفت بحر عظیم ورای محیط
در ربع مسکون زمین معدود میشوند و لفظ سبعة ابحر که در قرآن مجید آمده بآنها اشاره میتواند شد و با وصف آنکه دخول درین بحار
مهلکه ایست عظیم نجات از آن بهمان تدبیر کشتی است که بالهام غیبی بشر را معلوم شده و درین تدبیر محض نجات از مهالک بحار مرعی نیست
بلکه این کشتیها روان میشوند درین قسم دریاهای زخار بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ یعنی بچیزی که نفع میرساند مردم را مانند عبور کردن
از ملکی بملکی و بردن و آوردن اسباب و اموال تجارت و انتقال بنا و عمارت و قطع مسافت طویله در مدت قلیله بی مشقت سیر
اقدام و سواری جانوران که بستن و کشادن آنها و فکر علف و آذوقه آنها حلاوت زندگی را خصوصا در وقت رسیدن بمنازل
بعیده و تعب و کلال بر باد میدهد و از عمده منافع کشتیها آن است که در حالت استراحت و خواب بسبب آن قطع مراحل توان کرد
گویا خانه ایست بر سر آب روان بلکه شهری است مانند پرنده و از آن هم سواران کشتی را به تجارت خود یا موصول به مقاصد خود
انتفاع است و هم کسانی را که این کشتیها در ملک آنها فرود می آید بسبب یافتن چیزهای مرغوب نایاب انتفاع است و لهذا بما ینفع
الناس فرمودند تخصیص بسواران کشتی ننمودند و درین لفظ دلیل است بر جواز سواری کشتی و جهاز و انتفاع به تجارت وَمَا أَنْزَلَ
اللّٰهُ یعنی و در آنچه نازل کرده است خدا تعالی مِنَ السَّمَاءِ یعنی از جانب آسمان که اصلا مقر و معدن آب نیست زیرا که آب بالطبع تقاضای
قرار بر زمین میکند پس محض اثر قدرت و رحمت او است که از آن جانب اضعاف مضاعف دریاها نازل میشود مِنْ مَاءٍ یعنی از قسم
آبی که ورای آب دریا است هم در مزه و هم در اثر چه آب دریا شور است و آن شیرین و آب دریا محرق زراعت و جلد حیوان است و آن مدد
نشو و نمای زراعات و نافع ابدان حیوانات و آب دریا هرگز دافع تشنگی نیست و آن در قلع و قمع تشنگی تاثیری محسوس دارد و آب
دریا تیره و کدر و غلیظ و آن صاف و شفاف و رقیق القوام و منافع مشترکه مثل تطهیر و قلع آثار و تلیین یبوسات و دخول در هر صنعت
نیز دارد بلکه بسبب جودت جوهر خود این منافع هم در وی اکثر و بیشتر میباشد نسبت بآب دریا خصوصا بعضی از صناعات موقوف بر همان
آب است آب شور در آن بکار نمی آید یا آن را فاسد میکند مثل طبخ حبوب و عمل رنگ و ترکیب حلاوات و اندرسه و غیره باز آن آب
نازل کرده را رایگان نساخته که در وقت نزول آن اگر کسی که بآن منتفع شده باشد و الا بازراه انتفاع آن نماند بلکه در زمین بعضی بقاع
را ماسیتی داده که آن آب در آن فرو رفته از راه دیگر چشمه های گوناگون از فوارات و خرارات و منابع جاریه بیرون شد و بعضی دیگر را ماسیتی دیگر
داده که آن آب را در خود کشیده نگاه میدارد تا چون چاهی یا کاریزی بکنند آن آب ظاهر شود و بکار آید و اینقدر خود در تمام زمین مشترک است
که قوت جذب آن آب دارد و اگر از او قعر خود فرو نبرد یا از راه دیگر جاری و جوشیده نسازد البته قوت نامیه خود را بآن بالیده میسازد
فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا یعنی پس زنده ساخت بآن آب زمین را بعد از موت آن که بلکه قوت معطل شده آن زمین را بسبب آن آب باز بکار خود
مصروف شد چنانچه حس و حرکت زائل شده مرده باز در زندگی عود میکند و گوناگون نبات و گیاه و درختان سبز و پیاده و شکوفها و یاسمین و لاله و غیره از آن می بر آید
چه اول مثل انهار و آن جاری میشود گویا خون خشک شده مرده از سر عروق او روان گردید گوشت پوست و موی و ناخن ریخته اش بر استخوانهای عاری گشته روئیده و نمو

[illegible] بالکلیه [illegible] بار دیگر مواد رزاق حیوانات وفور پیدا کرد و مادهٔ تولد اصناف کثیره از حیوان بهم رسید و بثّ فیها
یعنی و پراکنده کرد در آن زمین باین تدبیر مِن کُلِّ دَابَّةٍ یعنی از جنس هر حیوان جنبنده زیرا که حیوان دو قسم است تولدی که خود بخود
پیدا میشود مثل ملخ و مار و کژدم و غوک و اقسام پروانه و حشرات الارض و وجود این قسم وابسته بآمدن باران و غلیان حرارت
مستکنهٔ زمین است یا بسبب اجتماع حرارت و رطوبت تعفنی معتدل بهم رسد و قبول حیات حیوانی نماید و توالدی مثل گاو و شتر و آدمی
و سایر چرنده و پرنده ها و بقای این قسم مربوط بوجود نباتات و حبوب و غلات و فواکه و ثمار است که قوت این قسم همین چیزهاست
و وجود این چیزها موقوف بر آمدن باران و قوت نامیهٔ زمین است و اگر کسی نیک تأمل کند دریابد که از ابتدای ربیع چنانچه مواد اشجار
و نباتات شروع میشود و در آخر صیف بانتها میرسد و پختگی پیدا میکند همچنان ابدان حیوانات از ابتدای موسم بارش باران نشو و نما و بالیدگی
و فربهی آغاز میکنند و در اول خریف بکمال حسن و جمال و وفور لحم و شحم زیب و زینت میگیرند و البان و فضلات آنها پختگی و نضج و اعتدال
توام بهم میرسانند باز آهسته آهسته چنانچه در اشجار بی برگی و بینوائی و انحطاط سایه و میوه شروع می شود همچنان در ابدان حیوانات
و لحم و شحم و البان آنها کمی و انحطاط محسوس پیدا میکرد تا آنکه در قرب ربیع کمال لاغری و قلت لحم و شحم و البان بهم میرسانند و
چون باز بارش باران شروع میشود بحالت سابق رجوع میکنند آری آدمی که ادخار قوت برای خود میکند و سباع که قوت آنها لحوم حیوانات
دیگر است ظاهرا ازین تغیر و تبدل محفوظ می نمایند لیکن بالانتها اینها را هم مدار توسع در مآکل و مشارب و نضارت و تازگی بر وجود
فصل باران است و چون درین مقام مذکور جانوران بری است که بر زمین منتشر اند بدلیل و بث فیها من کل دابة پس استغنای
جانوران بحری از آب باران بالکل ندارد و معهذا اهل علم حیوان نوشته اند که اگر سالی باران نبارد جانوران دریائی کور میشوند و لصبات
آنها قصور می پذیرد پس آنها نیز محتاج بآب باران می باشند و محتمل است که جملهٔ بث فیها من کل دابة معطوف بر انزل باشد پس دلیلی دیگر
بیان میفرماید سوای دلیل باران لیکن درین صورت ضمیر فیها را مرجعی خاطرخواه میسر نخواهد آمد مگر بتکلیف چنانچه پوشیده نیست و بر هر تقدیر
هر که کتاب حیواة الحیوان و کتب تشریح حیوانات و عجائب المخلوقات را مطالعه نماید شمه ازین کارخانهٔ وسیعه را دریابد و ما یعلم جنود
ربک الا هو و از عجائب حیوانات آنست که تصاویر رنگارنگ و اشکال بیشمار دارند خصوصا آدمی از جملهٔ حیوانات باختلاف صورتها و
اشکال مخصوص است منقول است از حضرت امیر المؤمنین عمر فاروق رض که شخصی نزد ایشان از راه تعجب گفت که مقدمهٔ شطرنج نهایت
اعجوبگی دارد که رقعهٔ شطرنج با وجودیکه چندان طول و عرض ندارد اما باین مرتبه در آن وسعت تعبیه نموده اند که اگر یک کس هزار بار بازد
دو بازی او متفق نمی افتد هر بار بازی دیگر ظاهر میشود ایشان فرمودند که من ترا ازین عجیب تر نشان دهم که دلیل کمال قدرت الهی است بنگر که چهرهٔ
آدمی بقدر یک بالشت و یک بالشت هم نیست با مقامات هر عضو در آن مقرر است که تغیر و تبدیل نمی پذیرد ابرو و چشم و گوش و بینی و دهان را از
جاهای مقررهٔ خود بیجا نتوان کرد و معهذا افراد بی نهایت این نوع را اگر تفحص کنی هرگز دو کس را در صورت مشتبه نیابی هر یک وجه امتیازی دارد و اگر
این تدبیر الهی نمی بود مردم باهم ممتاز نمی شدند و اشتباه عظیم بهم میرسید و انتظام معاش و حوائج ایشان برهم میشد و هرچند جاری شدن کشتیها
و آمدن باران از جانب آسمان و پراگندگی جانوران در زمین دلائل مستقلهٔ وحدت و رحمت الهی اند لیکن اگر تعمق کرده شود این همه دلائل متفرع
بر دلیل دیگر اند و آن تَصْرِیفِ الرِّیَاحِ است یعنی گردش دادن بادها از جهات مختلفه مثل شرق و غرب و شمال و جنوب و کنجها که درمیان
هر دو جهت ازین جهات است و منقلب گردانیدن آن بادها است از سردی بگرمی و بالعکس و از رطوبت به یبوست و بالعکس و از تندی بنرمی
و بالعکس پس اگر گردش بادها [illegible] در زمین آب روان شدن کشتیها و آمدن باران و انقطاع آن و استیلای [illegible] زندگی بر جانوران کشیدن نفس
از راه منافس و مناخر تا حرارت درون را بآن تسکین دهد و مسام [illegible] هوائی [illegible] که بدل آن هوای گرم [illegible] و آن هوای گرم را

برآرد و اگر ترکیب باد با پر وجهی مناسب نباشد مواد و با بیه اصلاح نه پذیرند و موجب فساد جوهر [illegible] و تعفن اخلاط و تغیر دم ... گردد

و منجر بهلاک شوند باز منافع باد ها در مقدمه باران زیاده ازان ست که احاطهٔ آن توان کرد اهل زراعت و فلاحت در هر تغییر و تبدیل

زراعت و میوه ها محتاج باد ها میشوند و در راندن ابر از جای بجای و برانگیختن آن و تلقیح اشجار و کندگی و پختگی ثمار تاثیر تند آنها محسوس

ست و همچنین در تفریق اجزای سحاب و تمزیق تار و پود آن و در نظام عالم این همه چیز باد در کار ست وقتی باران می باید و وقتی انقطاع

آن و وقتی ابر آمدن نافع می باشد و وقتی مضر پس کمال رحمت الهی ست که اسباب ضروریه هر حاجت را مهیا داشته و از آثار نادره

باد ها فتح و شکست لشکر هاست چنانچه در حدیث شریف وارد ست که نصرت بالصبا و اهلکت عاد بالدبور و نیز گاهی باد سبب مرض

میشود و گاهی سبب صحت و گاهی ابر را جمع میکند و باران می آرد و گاهی ابر را پاره پاره می سازد و زمین را خشک میکند و گاهی درختان را

بارور میسازد و گاهی میوه ها را بلکه برگها را فرو میریزاند و لهذا در حدیث شریف وارد ست بروایت مسلم و دیگر معتبران که آنحضرت

فرمودند که چون از مضرات باد ترسان شوید باد را بد نگوئید زیرا که باد بخودی خود نمی وزد بلکه مامور ست شنیده اید قول خدا تعالی

را و تصریف الریاح ولیکن این طور بگوئید اللهم انا نسئالك من خير هذه الريح وخير ما فيها ونعوذ بك من شرها

وشر ما فيها و ابن ابی حاتم از ابی ابن کعب روایت کرده که هر جا در قرآن لفظ ریاح بلفظ جمع واقع شده مراد ازان بادهای رحمت

ست و هر جا در قرآن ریح بلفظ مفرد آمده مراد باد عذاب ست چنانچه ومن اياته ان يرسل الرياح مبشرات و در قصهٔ عاد ارسلنا

عليهم الريح العقيم و همین ست اشارهٔ نبوی در حدیث شریف که بروایت حضرت عائشه رض در صحاح آمده که چون باد وزیدن آغاز

میکرد آنحضرت ع میفرمودند اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا و ابو عبید و ابن ابی الدنیا و دیگر محدثین از ابن عمر رض آورده اند

که باد ها را حق تعالی در قرآن مجید هشت قسم فرموده ست چهار ازان آثار رحمت اند و چهار ازان آثار عذاب اما آثار رحمت پس ناشرات

و مبشرات و مرسلات و ذاریات اند و اما از آثار عذاب پس عقیم و صرصر در بر و عاصف و قاصف در بحر و ابو الشیخ از ابن عباس رض نیز

همین مضمون را روایت کرده و نیز از عیسی بن ابی عیسی خیاط آورده که باد ها شش قسم ست صبا و دبور و جنوب و شمال و خروق و نکباء و هوای

قائم صبا از مشرق می آید و دبور از مغرب و جنوب از جنوب و شمال از شمال و نکباء مابین صبا و جنوب و خروق مابین شمال و دبور و هوای قائم

مادهٔ انفاس خلق ست و ابو الشیخ بروایت انس آورده و ابن ابی الدنیا و ابن ابی جریر بروایت ابو هریره رض که آنحضرت صلعم میفرمودند باد جنوب از بهشت

ست و همان باد ست که او را خدا تعالی لواقح فرموده ست و منافع بسیار در ان برای مردم گذاشته و شمال را اصل از دوزخ می برآید لیکن در راه

بر بهشت می گذرد و بسبب او را اثری از بهشت حاصل میگردد و خنکی او ازین ست لیکن مورد این حدیث بلاد حجاز و دیگر شهرهای آن ضلع اند زیرا که

دریای شور بر جنوبی آن بلاد واقع ست بادی که ازان طرف می خیزد رطوبت مفرط دارد و زراعات را بالیده می کند بر خلاف شمالی که بر

کوهستانهای خشک گذشته می آید چنانچه صبا و دبور در هندوستان و بخاری در تاریخ خود بروایت ابو درداء رض آورده که آنحضرت صلعم

میفرمودند که حق تعالی در بهشت باد را پیدا میکند و درهای محکم بر روی آن می بندد که از درزهای آن در باد گذشته بر شما میرسد اگر آن کشاده

باشد بسبب تندی باد مابین آسمان و زمین متاثر گردد و نیز ابو الشیخ از بعضی صحابه رض نقل کرده ست که اگر تا سه روز باد نجنبد مابین آسمان و زمین

بدبو شود و تعفن پیدا کند و ابن ابی شیبه روایت کرده ست که آنحضرت ع فرمودند از شب و روز و آفتاب و ماهتاب و باد اگر شمارا

ضرری برسد پس این چیزها را بد نگوئید زیرا که این چیزها بخودی خود چیزی نمیکنند حق تعالی اینها را بر قومی باعث رنج و عذاب

میگرداند و بر قومی دیگر باعث رحمت و راحت و بیهقی بروایت ابن عباس رض آورده که شخصی بحضور آنحضرت ع باد را لعنت کرد آن

حضرت ع فرمودند که باد را لعنت مکن زیرا که او مامور ست و هر که چیزی را لعنت میکند که آن چیز قابل لعنت نمی باشد آن

بیان منافع و مضار باد

بیان انواع باد

بیان اقسام باد

ابو ذر

لعنت بربی ازمیکرد و وهم بروایت ابن عباس رض آورده که هیچگاه باد تندمی وزید مگر که آن حضرت صلعم بر سر زانوی خود می ایستاد
و باین وضع دعا میکرد وند اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا اللهم اجعلها ریاحا ولا تجعلها ریحا ابن عباس رض گفتند که تفسیر این
دعای آن حضرت در کتاب الله هست که ارسلنا علیهم ریحا صرصرا فارسلنا علیهم الریح العقیم وارسلنا الریاح لواقح وارسلنا
الریاح مبشرات والسحاب المسخر یعنی و ابری که محض به تسخیر الهی معلق می ماند بین السماء والارض یعنی درمیان آسمان و زمین
حال آنکه طبع آب تقاضای نزول میکند پس معلق ماندن او در جو هوا برخلاف طبع خود نیست مگر بتاثیر قاسری مسخری که او را از مقتضای
طبع منع میکند و نیز اگر دایما ابری ماند ضرری عظیم بر بندگان لاحق میشد که شعاع آفتاب مستور میگشت و رطوبات افزونی میگرفت و آمد
و رفت و حوائج بند میشد و اگر اصلا ابر نمیشد موجب قحط و خشکی میگشت پس ماده ابر را بقدر معلوم مقدر فرمودن و در وقت حاجت
آوردن و بعد از رفع حاجت محو نیست و نابود کردن که اصلا نام و نشان از ان نمی ماند نیست الا بتدبیر مدبری حکیم و اگر در جرم آن
تامل کند هم در بزرگی او و هم در تراکم و تو بر تو آمدن او و هم در پست و بلند شدن او و هم در انبساط و تحلل او تا آنکه در یک لحظه تمام
افق را میگیرد و هم در پاره پاره شدن او در یک لحظه تا آنکه نام و نشانی از ان نمی ماند و هم در رعد و برق و صاعقه و قوس باید و هم
در اختلاف رنگهای او بسبب انعکاس شعاع آفتاب در ان خصوصا قریب بطلوع و غروب و هم در سایه افکندن آن بر گرما زدگان تشنه
کام و صحرا نوردان و هم در گون و حدوث آن که پاره پاره پیدا آید و آخر چون کوه گران نماید و روی آسمان بپوشد و چون
شتر زیان خرد شد و مانند پیل دمان بلکه اسپ دوان شتاب کند لآیات یعنی دلیلها است هم بر وحدانیت معبود و هم بر حکمت
و رحمت او اما استنتاج این نتایج ثلثه ازین دلائل هشت کانه موقوف بر آنکه سلیقه معقول دانی است و لهذا با وصف آنکه این
دلائل هشت کانه مشهود خاص و عام و در نظر کافه انام جلوه گر اند میتوان گفت که مخصوص اند لقوم یعقلون یعنی برای قومی
که عقل خود را باستعمال در نظر و فکر کار فرما میشوند و لهذا در حدیث شریف در حق این آیت با عظمت وارد شده که ویل لمن
لاکها بین لحییه ولم یتفکر فیها یعنی وای است مر کسی را که این آیت را میان دو کله خود مانند میوه خایید اکتفا کند و در دلائلی که
درین آیت مذکور اند تفکر و تامل نماید و در بعضی روایات ویل لمن قرأ هذه الآیة فمج بها وارد است یعنی وای است مر کسی را که
این آیت را خوانده مانند آب مضمضه از دهان انداز دو این دلائل را بدل جا نداده و تطبیق این دلائل هشت کانه بر مطالب
ثلثه بطریق عام فهم آن است که منافع آسمانها را با منافع زمین مربوط ساختن بدون جریان تدبیر واحد درین هر دو متصور نیست بلکه
در جمیع آسمانها و جمیع اقالیم مختلفه زمین همان یک تدبیر جاری و اگر در هر آسمان روحی مدبر آن آسمان میشد و در زمین روح دیگر
یا ارواح دیگر لی تعلق و ارتباط با هم منافع یکی با دیگری مربوط نمیگشت پس اگر در هر آسمان و همچنین در بقاع مختلفه زمین ارواح مدبره
موجود هم باشند لابد مقهور یک حکم و مسخر یک حاکم خواهند بود و شایان معبودیت که مقتضی تفرد و استغنا و قهر علی کل من عداست همان
یک ذات خواهد بود نه ارواح مقهوره که در اصدار خواص و آثار خود محتاج بهم مرتبه خود اند و تفرد ندارند این است طریق اثبات وحدت
ازین راه اما اثبات رحمت عامه خاصه پس نیز ظاهر است زیرا که در زمین مواد قابله صور گوناگون باوضاع مختلفه سماوات که بتحریک آنها بهم میرسد
واحدا بعد اخری بران مواد فائض میشوند پس معلوم شد که آن مدبر واحد هم رحمن و هم رحیم است و همچنین اختلاف روز و شب دلیل صریح
بر وحدت معبود و رحمت او هست زیرا که اگر ظلمت و تاریکی بدست دیگری میبود و روشنی و تابش بدست دیگری البته محتمل میشد که هر یک از اینها در
را در وقت تاریکی یا تاریکی را در وقت روشنی بوجود آرد و اجتماع متنافیین لازم می آمد و اگر هر یک از اینها از کار خود در وقت کار آن دیگر
معطل میگشت و او را امکن نمیشد که مقتضای خود را ظاهر تواند کرد عاجز مند بودن میگردید و قابل معبودیت نمی ماند و لا اقل کاهی

خود آثار تنازع و کشاکش درین کارخانه نمودار میگردید حال آنکه تعاقب لیل و نهار و زیادت و نقصان آنها بر یک وتیره و یک نسق مستمر
و دائمی است و نیز تبادل این هر دو رنگ در عالم سبب حصول اعتدال و انتظام امر جانوران است که دوام ظلمت مضر عالم است در
نهایت مرتبه و دوام نور و شعاع مسخن آن است در نهایت مرتبه پس معلوم شد که مدبر این کارخانه باین وجه معتدل کمال رحمت دارد
بر خلق و همچنین دلالت کشتیها بر وجود و وحدت معبود بسیار روشن است چه کشتیها جوهر ارضی غالب دارند و جوهر ارضی بلاشبهه ثقیل تر
از آب است پس میباید که در ته آب فرو نشینند و بروی آب نایستند و اگر گویند که هوا در اجزای آن جسم خشبی بسبب تخلخل می در آید
و او را خفیف میسازد گوئیم این سبب هم لابد بدست دیگری است و معهذا در صورت پر کردن کشتی به سنگ و آهن و امثال ذلک
کفایت نمیکند چه هوا در آن وقت بغایت قلیل است اثر او در سبک کردن این اجسام ثقیله کثیره هرگز پیش نمیرود و مانند آنکه کره مجوف
از آهن بغایت تنک و سبک درست سازند و در آن هوا بسیار دم کرده بند کنند که البته در ته آب می نشیند پس بهتر همین است
که قطع مسافت اسباب نمایند و بلا واسطه باراده قیوم مطلق تفویض کنند و نیز اگر روح مدبر دریای شور معبود حکم مدبر جسم خشبی کشتیها
و مدبر جسم هوائی که در خلال مسام آن نفوذ کرده آن را بروی آب استاده میدارد میشد قابل عبادت نمیگشت که مدبر معبود
شایان معبودیت نیست و اگر معبود نمیشد پس چرا بر آب دریا این همه اثقال را گردش کردن میدهد و چرا مزاحمت نمیکند پس
معلوم شد که این هر دو معبود حکم دیگری اند که هر یک را با دیگری صلح انداخته و رام ساخته و همچنین دلالت این تدبیر بر رحمت نهایت
ظاهر است اول الهام این تدبیر از غیب کمال رحمت است دوم رحمتی که در حق مسافران و تاجران و کسانی که امتعه و نفائس بلدان
بعیده بسرعت تمام نزد آنها میرسد اظهر من الشمس است و همچنین نزول آب از حیز هوا حال آنکه آب اثقل از هوا است در آن حیز مخالف چه
قسم متکون شد باز اگر ارواح مدبر جسم مائی غیر روح مدبر جسم هوائی است پس چرا در ملک غیر متصرف میشود و آن غیر چرا او را در تصرف
در ملک خود مزاحمت نمیکند اگر معبود و مغلوب است قابل عبادت نیست و اگر رام و مسخر است پس معبود دیگری است که یکی را مسخر
و رام آن دیگر ساخته است و ثبوت رحمت درین کارخانه آن قدر ظاهر است که مستغنی از بیان است زیرا که زنده کردن زمین به
نباتات و اشجار و ثمار و فواکه که هم سبب انتظام معاش حیوان است و هم باعث خوبی حال ایشان و در گردش بادها وحدت این
راه ثابت میشود که اگر مالک هر جهت از جهات عالم شخصی دیگر میبود در یک کار بادهای مختلفة الجهات مصرف نمی گشتند حال آنکه در مقدمهٔ
باران بتجربه رسیده که همه بادها خدمت میکنند و نیز هر گاه از جهتی جنبش باد میشد از جهات دیگر نمیشد و الا یک کس از مالکان جهات اربعه
عاجز و ناقص میبود و لازم می آمد که همیشه بادهای مختلفة الجهات در یک وقت جمع مانده کار عالم را ابتر کنند و ثبوت رحمت درین گردش نیز ظاهر
باهر است چنانچه در اثنای تفسیر شمهٔ از آن گذشت بلکه بنای کارخانهٔ باران و ابر و کشتی همه بر باد است و اشجار و ثمار خیلی استمداد از باد دارند
و انفاس حیوانات موقوف بر باد و لهذا گفته اند که زندگی بر باد است و همچنین استاده ماندن ابر کثیف که کرورها من آب در آن موجود است
معلق درمیان آسمان و زمین دلیل صریح بر تدبیر قیومی است که بمقتضای طبع هوا او را بالا رفتن میدهد و بمقتضای طبع آب او را پائین
افتادن میدهد و هر دو طبع را از مقتضای خود بند کرده زیر حکم خود میدارد و اگر ارواح مدبرهٔ این کارخانه مختلف می بودند هر یک از آنها بسوی خود
کشیدن ابر خود را و بمکان استاده کنم تا ابر سه نهار در آن دیگر نبارد پس اختلال عظیم درین کارخانه راه مییافت و وجوه رحمت درین کارخانه اظهر من
الشمس است آمدیم بر آنکه در حدیث شریف بروایت اسما بنت یزید بن السکن انصاریه چنانچه ابو داود و ترمذی و ابن ماجه آورده اند وارد است که اسم
اعظم الهی درین دو آیت از قرآن است والهکم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحیم و الم الله لا اله الا هو الحی القیوم و نیز دیلمی از انس روایت کرده که آن
حضرت صلعم میفرمودند هیچ چیز سخت تر بر متمردان جن ازین آیات نیست که در سورهٔ بقره اند والهکم اله واحد تا آخر آیتین و ابن عساکر از ابراهیم بن

آورده که آیاتی که خدای تعالی به برکت آنها الم یعنی آسیب جن و جنون را دفع میکند هر که آنها را هر روز بخواند هر چه ازین باب و روی باشد بالکلیه برود و این آیات هست والهکم اله واحد و آیت الکرسی آخر سورهٔ بقره و ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض تا محسنین و آخر سورهٔ حشر و نیز میگفت که مرا خبر رسیده است که این آیات بر کنجهای عرش مکتوب اند و نیز میگفت که این آیات را برای اطفال خود نوشته بدهند تا امان باشند از فزع و خوف مناسبت مضمون این آیات برای این مطالب چیست جوابش آنکه این آثار از خواص این آیات اند تجسس مناسبت در خواص بکار نمی‌باشد و معهذا می‌توان گفت که اسم اعظم عبارت است از شانی از شیون الهیه که عموم و اطلاق آن هم‌رنگ عموم و اطلاق ذات مقدس باشد و این قسم شیون بسیار اند و نظر عمیق از هر جانب که فرو رود هر شانی از شیون که این صفت دارد واقع میشود و چون عارف دران شان با عموم و اطلاقی که دارد تحدیق نظر میکند حکم می نماید که اسم اعظم همان است لهذا در حدیث شریف در حق چند چیز وارد شده که اسم اعظم است پس در ما نحن فیه اگر از راه انعام و احسان و کار براری و حاجت روائی مخلوقات قاطبة نظر را تعمیق نموده شود شان رحمت مستوعبه خواه ابتدائی باشد خواه انتهائی این صفت دارد که مدلول این آیت است و اگر از راه قیومیت مطلقه و اظهار وجود و هستی ممکن از حیز قوت بفعلیت غور کرده آید شان حی و قیوم این صفت دارد که مدلول آیت آل عمران است و فرق در هر دو نظر آن است که نظر اول مبنی بر ملاحظهٔ ماهیات اصالة و استدعای آنها مقتضیات خود را و فیضان کمالات استعدادی و استحقاقی آنها بر انها و فیضان آنچه استحقاق و استعداد آن بحسب ظاهر ندارند محض تفضل و انعام است و نظر ثانی مبنی بر تقویم حقیقی ذات اقدس هر چیز را بوجهی که او را فی نفسه هیچ هست و بود نیست هر چه هست اظهار کمالات خود است آمده و هر نظر در مرتبهٔ خود مصیب است و بکنه حقیقت رسیده و همچنین این هر دو آیت اجمالا آیت اول و تفصیلا آیت دوم اشعار میکنند بآنکه معبود و رحمن و رحیم واحد است و مرجع حوائج و دافع بلایا و حافظ آفات اوست و هر چه غیر او است محض نمودی بود است و این معنی در کسر شان مردة الجن مانند تیر جگر می نشیند که بنای تمرد آنها بر دید خود و بر تفرعن و تعاله است خصوصا در آیت دوم تصریح است بآنکه جای سیر و دور جنیان که آسمان و زمین است و وقت شورش ایشان که بیشتر وقت تاریکی و شب است و آله عمل ایشان که ریاح بیرون بدن و درون بدن است همه مخلوق و مقهور حکم معبودی است که حاکم بر کل خلائق است و چنانچه او شیاطین را قدرتی بخشیده است که بسبب آن ایذا می توانند رسانید همچنان دیگر مخلوقات را می تواند که قدرت دفع شر ایشان بخشد و رحمت او عام است و بآن رحمت نگهبانی هر مخلوق و حفظ او می فرماید و همین چیزها است که باعث شکست جنود شیاطین میگردد باقی ماند درین جا سوالی جواب طلب حاصلش آنکه دلائل وحدانیت معبود حقیقی و رحمت او خارج از حد حصر و شمار است چنانچه بعربی گفته اند بیت و فی کل شیء له آیة + تدل علی انه واحد + و بفارسی گفته اند بیت هر گیاهی که از زمین روید + وحده لا شریک له گوید + پس درین آیت تخصیص این هشت دلیل را چه باعث است جوابش آنکه این چیزها که درین آیت مذکور شده مشهود خاص و عام است و پیش هر کس موجود و معهذا دلالت این چیزها بر وحدانیت و رحمت او تعالی بچند جهت اوضح و اقوی است از دلالت مخلوقات دیگر ایضاح این مبهم آنکه معبود را می باید که مستحق غایت تعظیم باشد بحدی که فوق آن تعظیمی متصور نشود و در عالم اگر کسی تعظیم کسی میکند بنا بر چند چیز میکند اول آنکه در زمین او سکونت دارد مثل رعایا دوم آنکه در سایهٔ او و در روشنی او میگذرانند مثل لشکریان که برای آرام گرفتن در خیمه و استتار بستن آن قسم چیزها سرداری تملق و چاپلوسی او میکنند سوم آنکه گذرانیدن اوقات باو محتاج شود و باین جهت تعظیم او نماید چهارم آنکه در سفر بر جای رسید بدرقه و نگهبانی او محتاج شود مانند اهل شهر که با اهل رستاق و کوه خبران از همین راه تملق و مداهنه پیش می آرند پنجم آنکه روزی از دست او یا از خزانهٔ او می یابد و از او میخورد مانند نوکران که در تعظیم آقایان بست

میشوند ششم آنکه مواشی و سواری و دیگر حیوانات با منفعت را او پرورش میکند و در وقت احتیاج عاریت میدهد و بشیر و روغن و جغرات
آنها سیر میکند مانند کسانیکه بامید استعارهٔ سواری و بارکش و بخشیدن شیر و جغرات تملق ارباب شتران و اسپان و مواشی مینمایند
هفتم آنکه صحت و مرض بدست اوست و اصلاح و افساد اخلاط بدنی در قبضهٔ قدرت او و ازین است که عامهٔ خلائق طبیبان و اهل تجربه را بتعظیم
و توقیر پیش می آیند و افسونگران و عزائم خوانان را که در مقدمهٔ آسیب جن و دیو و پری با آنها محتاج میشوند نزدیک بخدایی می پرستند هشتم آنکه
صاحب عجائب و غرائب است و طلسمات و نیرنجات خوب میداند و چیزهای که عقل بدریافت کیفیت آنها نمیرسد ظاهر میکند چنانچه عوام بهمین اساس
بیشتر فریفته میشوند و بتعظیم آنکس سر خم میکنند پس درین آیت برای اثبات وحدانیت معبود همین هشت چیز را یاد فرمودند گویا چنین ارشاد
میفرمایند که اگر شما دیگری را تعظیم بی نهایت ازان میکنید که در مکان او سکونت دارید پس اینک آسمان و زمین از من است و مرجع جمیع مکانات
بسوی همین دو مکان است پس ازین راه نیز غایت تعظیم منحصر در من است و همچنین زمان که عبارت از شب و روز است از آن من است و
هر زمانی که کسی آن را بخود نسبت میکند یا دیگران بنام او مسمی میسازند مثل روز کالیکا و روز بابو و نوروز و مهرجان یا هولی یا دوالی
پس داخل در شب و روز است که از آن من است و علی هذا القیاس انتهای معاش شما یکی از سه چیز است تجارت که عمدهٔ آن تجارت
دریا و جهاز است و لهذا در مقام عمدگی تاجر همین را مثل می آرند و میگویند که فلانی جهازهای مال روان میکند و دران سفر پر خطر
رفیق و بدرقه محض عنایت من است و نیز جهاز و کشتی که سواری آن سفر است بالهام غیبی من آموخته اید بخلاف دیگر ترکیبات صناعیه
مثل گردون گاو و قلبه و غیره که بنی آدم بفکر خود استخراج کرده اند و زراعت که بنای آن بر آمدن باران است و آن محض
وابسته باراده و رحمت من و پرورش مواشی و تکثیر نسل و اخذ البان و اسمان و صوف و پشم و پوست آنها و حیات
حیوان و بقای او بحفظ روح و اعضای او محض اثر قدرت من است هیچکس را در آجال حیوان دخلی نیست و اگر در تصحیح و تسقیم
ابدان خود و جانوران محتاج معبودی میباشند و از آن راه بتملق و چاپلوسی او می پردازند پس تصریف ریاح و تصحیح و تسقیم
ابدان بواسطهٔ آنها محض کار من است اگر هزاران طبیب جمع شوند و لکوک ادویه مصروف کردند نمیتوانند که جلب فصول بر طبائع خود نمایند
و هوای هر موسم را موافق مقتضای طبع آن موسم سازند یا ازالهٔ سمیه و وبائیه از آن نمایند و اگر از جنیان و شیاطین که عبارت از دیو
و پری اند ترسیده بکبار آنها یا با فسون خوانان التجا میبرید پس آن نیز منتهی بمن است که اثر عمل شیاطین و جنیان مادهٔ ریاح است
و اگر تماشای عجائب و غرائب می بینید پس اگر هزار مشعبد و حیله باز جمع شوند و ده هزار طلسم و نیرنج بر روی کار آیند یک فعل عادی ستر مرا
حکایت نتوانند کرد که سحاب گران بار را با کرورها من آب بی حیله و صنعت و بی اعتماد چیزی در میان آسمان و زمین معلق مدام میدارم و هرگز یک
قطره از آن نمی ریزد تا وقتیکه حکم نکنم و چون هر نعمت از نعمتهائی دنیا متفرع برین چیزها است و شعبه از شعب آنها پس رحمت نیز حقیقةً و اصالةً
مخصوص بمن باشد و بعبارت دیگر میتوان گفت که این دلائل هشتگانه که درین آیت مذکور اند جامع جمیع مخلوقات اند زیرا که در پیدایش آسمان ستاره ها
و بروج و فرشته ها و ارواح مندرج شدند و در خلقت زمین انهار و جبال و عیون و معادن در آمدند و در اختلاف روز و شب عوام و شهور و ساعات و دقائق
و اقسام نور و ظلمت منطوی گشت بلکه جمیع الوان نیز داخل گشته و در آمدن باران تمام کائنات الجو مسطور اند و در احیای زمین اصناف حبوب و غلات
و فواکه و ثمار و خضراوات و بقول و ازهار و ریاحین جلوه گر بود و در گردش بادها تمام عجائب کرهٔ هوا و عالم اصوات و نغمات و آلات عجیبه مثل بادآسیا و چرخه و ارابه و حرکت
داده میرسند و اگر اسباب ساعت شناسی که آوازهای غریب بر وقت میدهند فهمیده میشود و در روان شدن کشتیها اشاره شد بجمیع ترکیبات صناعیه که از موالید ثلثه
مؤلف شده خاصیتی تازه بهم میرساند زیرا که کشتی مرکبی است صناعی مؤلف از جسم معدنی که آهن است و از جسم نباتی که چوب است و از جسم حیوانی که ناخدا و اعوان او بند و بحسب حاجت
در اجرای آن استمداد مینمایند بباد و بادبانها و رسنهای بافته مصنوعه و بعد اجریان او منوط است بحرکت اول آب دوم هوای متحرک و سحاب معلق در میان

آسمان و زمین انتشار داست بجمیع علامات مثل نبازک و ذوات الاذناب و ذوابات و هاله و قوس که حدث همه انها بریک و تیره است و چون
این چیزها مستوعب جواهر تمامها گشتند و عمده اعراض را نیز محیط شدند و دیگر مخلوقی معقول یا محسوس باقی نماند که بآن استدلال توان
کرد و نیز این دلائل هشتگانه جامع اند درمیان دلیل بودن و نعمت بودن و مهذا نعمتهای عامه اند که غنی و فقیر و وضیع و شریف و صحیح و
مریض و عالم و جاهل و مؤمن و کافر و صالح و فاسق دران یکسان و برابر اند پس نشان دادن ازین دلائل باهره بر توحید و حرمت
کو نعمتهای حاضره اند کمال باعث میشود برآنکه تمامه خلائق آن ذات پاک را بعبادت و محبت خاص کنند و غیر او را برابر او ندانند و لیکن
مِنَ النَّاسِ یعنی از فرقه آدمیان که ممتاز بشعور و عقلی اند از جمیع مخلوقات و مرتبه هر نعمت را می شناسند مَنْ يَّتَّخِذُ یعنی جماعه هستند که برای
خود میگیرند از راه کمال ضلالت و راه و از حد آدمیت برآمده مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ یعنی سوای خدا که منعم حقیقی و محبوب بالذات غیر از و در عالم
نیست اَنْدَادًا یعنی همتایان خدا حال آنکه این قدر دلائل ظاهره منع میکنند از آنکه غیر او برابر او توانند شد اگر چه یک کس باشد چه جای
این همه انبوه خدایان باز بر اعتقاد همتائی هم اکتفا نمیکنند بلکه در هر چیز آنها را برابر خدا میکنند حتی که یُحِبُّوْنَهُمْ یعنی دوست میدارند آنها
كَحُبِّ اللّٰهِ ط یعنی مانند دوستی که با خدا باید داشت زیرا که او تعالی را بالذات و بالاصالة دوست باید داشت و هر چه غیر او ست باحکم
او محبوب است مثل انبیاء و اولیاء و صلحا یا بنا بر آنکه بکرده او تعالی وسیله حاجت روائی اینکس شده مانند اهل و اولاد و وطن و خانه
و اینها بی فهمید علاقه محب بالذات و بالاصالة آنها را دوست میدارند پس بعضی از ایشان همچنان خود را بسبب سفالت طبع و
رذالت نفس در محبت با خدا برابر میکنند مانند زنان و فرزندان و آبا و اجداد و یاران و دوستان و رئیسان و پادشاهان و امیران
و دلیل مساوات محبت ایشان آن است که هرگاه در مرضی این اشخاص با مرضی خدای تعالی یا التزام طریقه آبا و اجداد و اطاعت
رئیسان و پادشاهان و امیران مخالف حکم شرع می افتد ایشان متردد میشوند و در گرداب حیرت می افتند که ما را چه باید کرد این
طرف را ترجیح باید داد یا آن طرف را اینها را راضی باید داشت یا خدا را و بعضی غیر جنس خود را مثل زر و نقره و مال و اثاث و جانوران را برابر
خدا میسازند و در توجه خاطر و تفقد و خبرگیری آن و اهتمام بحال آن و فکر نگاه داشت و تکثیر و تثمیر آن آن قدر منهمک میشوند که از خدا غافل میگردند
و اوقات عبادت او را بر باد میدهند و برخی از ایشان ارواح مدبره و ملائکه موکله را بر مخلوقات یا ارواح انبیاء و اولیاء و عباد و زاهدین و
احبار و علما را بی ملاحظه علاقه بندگی خدا و محبوبیت او بالاستقلال در محبت برابر خدا می سازند و نذور و قرابین بنام آنها میدهند و
احکام ایشان را بی تأمل در ماخذ آنها برابر وحی ناطق الهی میشمارند بلکه بعضی از ایشان با صور و هیاکل و قبور و معابد و مساکن و مجالس آنها افعالی
که در مسجد و کعبه برای خدا باید کرد بعمل می آرند مانند سر بر زمین نهادن و گرد اگرد گشتن و دست بسته بصورت استقبال قبله در نماز استادن
حال آنکه این محبت ایشان بمقتضای ایمان بخدا و برای خدا نیست تا نزد خدا مفید افتد و در رضامندی او بکار آید زیرا که این محبت از حد محبت
مخلوق درگذشته است و مقتضای ایمان لازم است که در محبت مخلوق و خالق فرق کرده شود وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا یعنی و کسانیکه ایمان آورده اگر چه
بعضی ازین چیزها را برای خدا و بحکم او محبوب میدارند و واسطه وصول نعمت او می فهمند و بنده مطیع او میدانند لیکن نه باین حد که برابر خدا
سازند بلکه ایشان اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ط یعنی بسیار سخت تر و محکم تر اند در دوستی خدا هم نسبت باین چیزها زیرا که خدای تعالی را بالاصالة دوست میدارند
و این چیزها را بقدر ظهور جهت محبت الهیه در آنها و باندازه حکم او تعالی دوست میگیرند و جهت محبت الهی درین چیزها می یابند محبت ایشان با
این چیزها بعداوت و بغض متبدل میشود و نیز هر خیر و کمال را مخصوص بذات الهی و فائض از جناب او می فهمند و وسائط را اول سبب میدانند
و اگر سبب میدانند که بوده او میدانند مانند قلم و دوات و سیاهی و کاغذ و منصبداری و خدمتگار و چوبدار و داروغه خزانه و عامل و پروانه
عطای پادشاهی و هم نسبت بمحبت آن جماعه برابر کنند و نیز اگر آنکه در دوستی بی استحقاق با این چیزها هم رسانیده اند دوستی اهل ایمان با خدا باستحقاق

الی ست و چیزی که باتفاق باشد سخت تر و محکم تر میباشد از آنچه بی اتفاق میباشد و نیز دوستی اهل ایمان با خدا دائم و باقیست و دوستی
آن گروه با آن چیزها زائل و فانی زیرا که کافران بدیدن عذاب از آنها بیزار خواهند شد و بجای نعره محبت تبرا خواهند خواند
چنانچه عنقریب می آید و نیز دوستی اهل ایمان با خدا در راحت و شدت و در محنت و شادی و غم و لذت و الم یکسان میباشد و دوستی
جاهلان با آن چیزها چون می بینند که در محبت آن چیزها ضرری و مشقتی بما میرسد مبدل بعداوت و نفرت میکردد و در وقتی که از امداد معبودان
و مشکل کشایان خود مایوس میشوند روی توجه از آنها بر میگردانند و بسوی خدا متوجه میشوند چنانچه در آیت فاذا رکبوا فی الفلک دعوا الله
مخلصین له الدین حکایت اینحال ایشان مذکورست و در آیه یوم یفر المرء من اخیه و امه و ابیه مسطور آمده بر آنکه محبت خدا بچه معنی دارد علمای
ظاهر میگویند که محبت نوعیست از خواهش و خواهش متعلق نمیشود مگر بچیزی که بودن و نبودن او نزد عقل محتمل باشد و ذات و صفات باری تعالی
چون واجب الوجود اند تعلق محبت بذات و صفات او تعالی معقول نیست پس معنی محبت او تعالی همین ست که عبادت و طاعت
او را دوست دارد یا ثواب و رضامندی او را دوست دارد و اهل سلوک و محبت میگویند که کمال محبت بالذات ست و محبت تام
میل دل ست خواه مبنی بر غرضی باشد یا نه زیرا که اگر در هر محبت غرضی هم ضرور شد و هر چیز را برای چیزی دوست میداشتیم دور
تسلسل لازم می آید و هر گاه از حال خود بوجدان و تجربه در میابیم که در بعضی اوقات مرد عالم را محض برای علم او بی توقع غرضی از و
دوست میداریم و همچنین مرد شجاع را محض برای شجاعت او و مرد زاهد را برای زهد او پس ذات اقدس الهی که هر کمال را جامع ست و هر کمال
ذاتی اوست چرا محبوب نتواند شد و هر قدر یاد او بسیار کرده شود و علامات قدرت و حکمت او را بیشتر در نظر آورده شود و نعمت و
احسان او را بر خود و بر تمام مخلوقات زیاده تر ملاحظه نموده آید آن محبت ترقی و تضاعف می پذیرد تا آنکه سلطان حب دل غالب
می آید و التفات بغیر او نمی ماند و از حظوظ نفس فنا دست میدهد و علامت محبت الهیه آنست که محبان و محبوبان او را دوست دارد و
مبغضان و مبغوضان او را دشمن و پیرامون معصیت او نگردد و عبادت را بکمال نشاط و شوق ادا نماید و مال را بنهایت خوشدلی در راه
او ایثار کند و در آیات و احادیث بیشمار محبت را منسوب بآن جناب ساخته اند و در حق حضرت ابراهیم لفظ خلیل ارشاد فرموده و محبت خدا را
بهترین وسائل نجات گردانیده چنانچه در صحیحین وارد ست که بادیه نشینی در حضور آن حضرت آمد و پرسید که قیامت کی خواهد آمد آن حضرت
فرمودند وای باد ترا چه سامان برای قیامت درست کرده که از آمدنش میپرسی او گفت که یا رسول الله من نه روزه بسیار دارم و نه
نماز بسیار اینقدر هست که خدا و رسول او را از ته دل دوست میدارم فرمودند که خوش باش هر شخص با محبوب خودست و تحقیق المقام
آنست که محبت کیفیتی ست جدا ورای اراده و خواهش و حاصل آن کیفیت میل ست باضطرار بسوی چیزی آری این کیفیت چون در
غیر ذوات الاراده مخلوق نمی شود مشتبه باراده میگردد و نیز گاهی این کیفیت بعد از تصور نفعی و ضرری بر دل وارد میشود مانند اراده و
خواهش ازینجهت نیز آن را عین اراده میدانند حال آنکه این کیفیت نه اراده هست و نه موقوف بر اراده بلکه اگر کیفیتی مشابهت این کیفیت
دارد میل طبعی اجسام بسوی احیاز آنهاست این قدر فرق ست که این میل در ذات الاراده مخلوقست و آن میل در غیر ذوات الاراده
نیز و این میل در دل و روح میباشد و آن میل در قالب جسم و بسا محبتی که اصلا منسوب بغرضی نمی باشد مانند محبت فرزند خود و بنفس خود کلی
مشابهت دارد با میل طبعی چیز و لهذا بعضی از عرفا گفته است **بیت** میل هر عنصر بود سوی مقر اصلیش + جذبه اهل ست مر شوق پستانیم +
و دیگری فرموده **بیت** لقد صرت مقناطیسنا فقلوبنا + تجذبک ایا ما الیک تمیل بالجمله محبت بنده را با خدای خود از قبیل
محبتهائیکه مبنی بر غرضی و تصور نفعی و ضرری و توقع حصول آن باشد نباید فهمید و در تاویل ظواهر آیات و احادیث قدم
نباید نهاد و لهذا در معرض عتاب ارشاد شده که یحبونهم کحب الله زیرا که محبت مخلوقات رنگی دیگر دارد و محبت خالق رنگی

بیان آنکه محبت خدا بچه معنی دارد

دیگر بلکه اگر حال محبت کسانی که مخلوقات را همتای خدا میسازند و در محبت با و برابر میکنند نیک بنگا فیم البته آن محبت ایشان را مبنی بر خیال
انتفاعی و استمدادی در وقت حاجت خواهیم یافت اگرچه قابل این محبت هم ذات پاک حضرت حی لایموت ست نه مخلوقات لیکن
این گروه را غشاوه و حجابی بر بصر بصیرت مستحکم گشته در غیر او تعالی قوت امداد را معتقد میشوند و او تعالی را حلیم و بردبار میفهمند و از
عزت او و شدت عقوبت او نمی ترسند وَلَوْ يَرَى یعنی و اگر بدانند الَّذِينَ ظَلَمُوا یعنی کسانیکه ستم میکنند بگرفتن همتایان برای خدا
و برابر ساختن آنها با و در نذور و قرابین و عبادت و طاعت و محبت إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ یعنی وقتیکه می بینند عذاب الهی را
در دنیا با آمدن مصیبتی یا حدوث مرضی یا غلبهٔ فقری و دران وقت متوقع امداد آن چیزها میباشند که بکار ما بیایند و ازین
عذاب ما را خلاص کنند و بر حسب توقع ایشان واقع نمیشود أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا یعنی این مضمون را که قدرت و قوت
محض برای خداست در جمیع امور هیچ چیز از مال و فرزند و یار و دوست و پادشاه و امیر و پیغمبر و پیر و فرشته و پری بدون حکم او مدد
نمیتوانند کرد و اگر بالغرض آنها را قوتی هم میبود در برابر ساختن آنها با خدا هرگز روا نبود زیرا که خدای تعالی غیور ست از برابر کردن
مخلوق و با او در غضب می آید وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ یعنی و آنکه خدا سخت ست عقوبت او و البته از همتایان خود دست
بردار میشدند بلکه بیزار میگشتند لیکن اینها دران وقت هم این هر دو مضمون را نمیدانند بلکه عذاب الهی را بر ناخوشی همتایان و چشم نمائی
آنها بر قصوری که در ادای نذور و قرابین و طاعت و عبادت و محبت آنها کرده اند حمل مینمایند و زیاده تر در ارضا و چاپلوسی آنها
میکوشند آری وقتی خواهند دانست که ایشان را فائده نخواهد کرد إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا یعنی وقتیکه بیزار خواهند گشت کسانیکه متبوع
شده بودند و بغرمودهٔ آنها مردم همتایان برای خدا گرفته مانند پیشوایان گمراهی و رئیسان و حکام بی دین و شیاطین وسوسه اندازنده
مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا یعنی ازان مردم که تابع ایشان شده در کفر افتاده بودند و ایشان در دنیا برای گرم بازاری خود وعدهای یار
بمردم میدادند و میگفتند که اگر در آخرت شما را ضرری رسد بر ذمهٔ ماست و در انوقت پهلوتهی خواهند کرد و خواهند گفت که ما از ایشان واقف
نیستیم و ایشان را باین کفر مشوره ندادیم تا تحمل بارهٔ از عذاب ایشان لازم بیاید لیکن این پهلوتهی کردن و تبرا خواندن آنها را هیچ فائده نخواهد کرد
زیرا که حق تعالی علام الغیوب ست بر اضلال و گمراه کردن ایشان مطلع ست ایشان را مهمل نخواهد گذاشت بلکه سزای خود خواهند یافت وَرَأَوُا الْعَذَابَ
یعنی و به بینند عذاب را از جهت اضلال و گمراه کردن خلائق نیز وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ یعنی و گسسته شود در حق ایشان همه اسباب خلاص
به تابعیت و متبوعیت و جهه قرابت و دوستی و جهه انکار و تبرا و گریز و جهه عهود و مواثیق بر تناصر و تعاون که در دنیا باهم بسته بودند و چون تابعان
و پیروان خواهند دید که مغویان ما از مددگاری ما پهلوتهی کردند در انوقت خواهند دانست که گرفتن همتایان محض خطا بود و قدرت و قوت محض برای
خداست در هر چیز و الا مغویان ما آن همتایان مدد میکردند و اینها از ما گریز نمیکردند و نیز خواهند دانست که حق تعالی هرچند حلیم و بردبارست اما
غیور ست و اثر شدت غیرت او و شدت عقاب او ست که مغویان ما با این مرتبه ازان هراسان شده خود را از ما کناره میکشند لیکن دانستن این هر دو مضمون
دران وقت هیچ سود نخواهد داد ناچار دست تاسف خواهند گزید وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا یعنی و گویند کسانیکه پیرو مغویان شده در کفر افتاده بودند
و برای خدا همتایان گرفته چون خواهند دید که مغویان ما را از ما تبرا خواندن و کناره گرفتن درین جا فائده نکرد و عذاب اضلال را دیدند و چشیدند پس معلوم
شد که مکان تبرا کردن دنیا بود نه آخرت و آن از دست ما فوت شد لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً یعنی کاش ما را بازگشتی باشد بدنیا تا انتقام خود از ایشان بواجبی
بگیریم فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ یعنی پس ما نیز تبرا کنیم از ایشان در دنیا و تبرا کردن ما نافع شود كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا یعنی چنانچه ایشان تبرا کرده اند از ما درین جا
اگرچه ایشان را این تبرا کردن نافع نشد لیکن این آرزوی محال ایشان را بغیر از حسرت و افسوس ثمره نه دهد و برین یک حسرت در حق ایشان اکتفا نخواهد شد
بلکه كَذَٰلِكَ یعنی همین قسم يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ یعنی خواهد نمود حق تعالی جمیع اعمال ایشان را خواه نیک بودند خواه بد حَسَرَاتٍ یعنی حسرتها شده و فقط

حسرتهائی دلی نماند بلکه آثار آن حسرتها مصیبتهائی سخت شده افتاد عَلَیْهِمْ یعنی بر ایشان زیرا که اعمال نیک ایشان مثل خیرات و صدقات
و عباداتهائیکه برائی خدا میکردند بسبب کفر نامقبول و حبط گشت بر این اعمال حسرت ایشان از راه نامقبول و حبط خواهد بود و اعمال بد ایشان را
مثل عبادت بتان و نذور و قرابین که بنام آنها میدادند موجب شدت غیرت الٰهی و شدت عقاب و نکال گردید حسرت ایشان بر ان
اعمال از راه قبح و ضرر آنها خواهد بود و این حسرتها اصلا منقطع شدنی نیست زیرا که انقطاع این حسرتها با انقطاع عذاب ست و انقطاع عذاب
ایشان وقتی شود که ایشان از دوزخ برایند وَمَا هُمْ بِخَارِجِیْنَ مِنَ النَّارِ یعنی و نیستند ایشان برایندگان از دوزخ اگرچه اهل ایمان که ایشان
گناهان در دوزخ درامده بودند بشفاعت پیغمبران و قران یا بنا بر ایمان خواهند برامد و موافق قاعدهٔ عربیت که نزد معتزله نیز مسلم ست چنانچه در
ترکیب ما انا قلت بآن تصریح کرده اند و گفته اند که تقدیم مسند الیه بر اسم صفت که در معنی فعل ست و آنرا متصل بحرف نفی آوردن موجب تخصیص نفی
به مسند الیه و اثبات آن برائی غیر او می باشد این آیت دلیل صریح ست بر انکه عاصیان اهل ایمان بعد از درامدن بدوزخ از ان خواهند برامد
و نابرامدن از دوزخ مخصوص بکافران باشد و چون دانستند که تابع شدن مغویان و گمراه کنندگان در انچه نامرضی حق ست این ثمره میدهد که
غیر از حسرت و افسوس بدست نمی آید و از عذاب خدا خلاصی به هیچ وجه میسر نمیشود پس یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ یعنی ای مردمان برخلاف حکم شرع چیزها را
بتبعیت پیشوایان خود برخود حرام نسازید زیرا که این تبعیت نیز نوعی از اتخاذ انداد ست مثلا یهودیان بعضی چیزها را که در شریعت منسوخه
ایشان حرام بود مانند گوشت شتر و شیر او و چربی دنبه و جانور ناخن دار مثل کبوتر و شترمرغ حالا هم حرام دانند و مشرکان مکه بحیره و وصیله و سائبه
و حام را حرام دانند و هنود گوشت گاو و گاومیش را و بعضی از قبائل عرب که بنو ثقیف و بنو عامر بن صعصعه و خزاعه و بنو مدلج اند و غیر و فرقت ادنی از بعض
متعبدان مسلمانان آب سرد را و طعام لذیذ را و بعضی جاهلان در بیماری خود یا بیماری عزیزان خود نذر میکنند که فلان چیز را از ماکولات و مشروبات
برخود حرام ساختیم تا شفا حاصل شود و بعضی ناعاقبت اندیشان بنابر خشمی و حمیتی قسم خورده برخود چیزی را حرام گردانند زیرا که حرام کردن چیزی برخود
گویا شرکت در کارخانه خدای ست چه منصب تحلیل و تحریم او راست دیگری را سزاوار نیست که در ملک او تصرف کند و تمام ترک این فعل قبیح آنست که چنانچه
از اعتقاد حرمت آن چیزها توبه نمایند همچنان کُلُوْا مِمَّا فِی الْاَرْضِ یعنی بخورید از انچه در زمین ست زیرا که زمین و انچه در او ست ملک خداست
و شما بندگان او و چون مالک بنده خود را در ملک خود ساکن فرمود معاش او را نیز بر همان ملک تنخواه نمود آری اینقدر باید که آن چیز باشد
حَلٰلًا یعنی حلال که در شریعت پیغمبر آخر الزمان صلعم منع از وی نیامده باشد و نیز میباید که باشد طَیِّبًا یعنی پاک از تعلق حق غیر و غصب و خیانت و دغا
و رشوت و سود و دزدی آنرا از مالکش نگرفته باشند زیرا که اگر چیزی فی نفسه حلال باشد لیکن حق غیر بآن متعلق ست و آن غیر راضی بخوردنش نیست
پس چنان شد که چیزی پاک بنجاست آلوده گشت و نجس شد و پاک نماند و چون در چیزی این هر دو شرط جمع شوند پس از خوردن آن احتراز و اجتناب مکنید
زیرا که باز احتراز و اجتناب این قسم چیز اثر وسوسهٔ شیطان ست مخالف حکم شرع وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّیْطٰنِ یعنی و پیروی مکنید
گامهای شیطان را و قدم بقدم او نروید که از طرف خود در مقابلهٔ حکم خدا حکمی دیگر برارید چنانچه شیطان در مقابلهٔ حکم الٰهی که بسجدهٔ آدم
او را رسیده بود شقی برآورد که انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین و چه قسم شما پیروی شیطان را اختیار کنید حال آنکه اِنَّهٗ لَكُمْ
عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ یعنی بتحقیق او برائی شما دشمنی ست که دشمنی خود را او انکشاف ظاهر میکند و هر که پیروی دشمن خود کرد خود را دیده و دانسته
در معرض تلف انداخت و عداوت او منحصر در خصوص بعین تحریم حلال نیست بلکه او در هر چیز دشمنی شما میکند زیرا که اِنَّمَا
یَاْمُرُكُمْ یعنی نمی فرماید شما را و مشوره نمیدهد مگر بِالسُّوْٓءِ یعنی به بدی در اعمال تا مستحق عذاب اخروی
گردید وَالْفَحْشَآءِ یعنی و بیحیائی و بیمروتی در اخلاق تا در نظر خلق و خالق هر دو حقیر شوید وَاَنْ تَقُوْلُوْا عَلَی
اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ یعنی و آنکه بگوئید دروغ بسته بر خدا انچه نمیدانید حقیقت آنرا تا در کفر صریح گرفتار شوید

[illegible] ایمان شماتت بیاید دو جواب اگر کسی گوید که شیطان در بعضی اوقات سوای این چیزها نیز میفرماید چنانچه از بزرگی منقول
است که او را شیطان برای نماز صبح بیدار میکرد زیراکه یکبار که نماز صبح از و فوت شده بود و او آن قدر گریه زاری نموده بود که دریای
رحمت الهی جوش کرده او را اضعاف مضاعف ثواب نماز بر وقت عنایت کرده جوابش آنکه شیطان در هر امر و نهی خود بدی را مقصود
میدارد گو ضمن آن بدی فی الجمله نیکی هم بآدمی برسد مثلا گاهی از چیزی که بسیار بهتر میباشد به چیزی دیگر میکشد که در بهتری از آن
کمتر است تا بتدریج او را در اطاعت فرمان خود رام کند و آهسته آهسته به بدی صرف بچسپاند و گاهی از چیزی که نیک میباشد اما سهل اهون
به چیزی دیگر که نیک تر و شاق تر است میکشد تا بسبب زیادتی مشقت از آن نفرت پیدا کند و ترک نماید و ازین محروم ماند و گاهی
بخوف حصول عظیم در کاری بکاری دیگر که چندان ثواب ندارد گو نیک باشد مصروف میسازد چنانچه در قصهٔ آن بزرگ که دیوش
غرضش او را محروم داشتن از آن ثواب بود نه ادای نماز بالجمله هر که قرآن را تا اینجا شنیده باشد بالیقین میداند که شیطان دشمنی است
ملعون درگاه خدا و مطرود از رحمت او و دشمنی او با اولاد آدم موروثی است و او بر اغوای ایشان کمربسته و ظاهر است که چون
آمر ملعون و مطرود باشد حال مامور و مطیع او چه خواهد بود و نیز چون آمر دشمن موروثی باشد مامور را چه خواهد فرمود و هرچند ورود
این آیت در منع از تحریم حلال است لیکن ازین دو قید مستفاد میشود که در خوردن احتیاط باید کرد تا حلال پاک باشد و چیزی را
که حلال نباشد مثل مردار و خون و شراب و خوک و دیگر جانوران درنده و نجاست خوار یا حلال باشد اما بسبب تعلق حق غیر پاک
نباشد مانند ملک غیر بدون پروانگی او مثل بزی و گوسفندی که از کسی غصب کرده باشند یا طعامی که بطریق رشوت گرفته باشند خوردنش
جائز نیست و لهذا ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده که روزی این آیت نزد آن حضرت صلعم خوانده میشد سعد بن ابی وقاص در همان
حالت عرض کرد که یا رسول الله دعا کنید که مرا حق تعالی مستجاب الدعوات سازد فرمودند که ای سعد در طعام خود احتیاط بسیار کن
که حلال و پاک باشد تا خود بخود مستجاب الدعوات خواهی شد بار قسم فرموده ارشاد کردند که بعضی اوقات مرد لقمهٔ حرام در شکم خود می اندازد و
دعای او لشامت آن لقمه تا چهل روز مقبول نمی شود و هر بنده که گوشت او از سحت و سود و رشوت روئیده باشد آتش دوزخ باو
لائق تر است و عبد بن حمید از ابن عباس روایت کرده که هر سوگند و هر نذر که در حالت غصه و غضب از آدمی سرزد میشود داخل
در خطوات شیطان است و نیز از حسن بصری رحمة الله علیه آورده که شخصی پیش ایشان گفت که من قسم خورده ام که اگر فلان کار کنم بر سر
زانوی خود [illegible] ده حج خانه کعبه ادا نمایم گفتند که این از خطوات شیطان است سوار شو و حج گزار و سوگند خود را کفارت ده و نیز از جابر بن
زید آورده که شخصی نذر بسته بود که در بینی خود حلقهٔ از زر اندازد جابر بن زید او را گفت که این همه از جملهٔ خطوات شیطان است کفارت سوگند
بده و این کار مکن که تا مدة العمر در معصیت گرفتار خواهی ماند و نیز از ابو مجلز آورده که او در تفسیر لا تتبعوا خطوات الشیطان میگفت که
النذور فی المعاصی و طرفه تر است که این مردم متمی در دام شیطان گرفتار شده بر التزام رسم آبا و اجداد خود و در تحریم چیزهای حلال اصرار دارند
که آنرا از شرع شما زیاده رسیده اند حتی که وَاِذَا قِیْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ یعنی و چون گفته میشود ایشان را که پیروی کنید حکمی را که خدا نازل
کرده است و وسوسهٔ شیطان و طریقهٔ آبا و اجداد خود را بگذارید قَالُوْا یعنی گویند که ما پیروی حکم خدا نمی کنیم زیراکه ما را کجا لیاقت است که حکم الهی
را دریافت نمائیم و نیز از کجا یقین هم رسانیم که آنچه شما میگوئید حکم الهی است بَلْ نَتَّبِعُ مَا اَلْفَیْنَا عَلَیْهِ اٰبَآءَنَا یعنی بلکه ما پیروی می کنیم آن رسم و رواج
را که یافته ایم بر آن رسم و رواج پدران گذشته خود را آنچه را ایشان از قدیم میخوردند میخوریم و آنچه ایشان حرام میدانستند حرام میدانیم زیراکه پدران گذشتهٔ ما
از ما دانا تر و عاقل تر بودند اگر درین رسم و رواج نقصانی می یافتند هرگز آنرا معمول نمی گذاشتند و نیز اگر ما خلاف آبا و اجداد خود کرده در خوردن
و آشامیدن بیباکی نمائیم مطعون خلائق خصوصا [illegible] عشائر خود شویم و ما را از برادری خارج کنند و با ما نشست و برخاست و علاقهٔ نکاح و صحبت موقوف کنند چنانچه

همین عذر و هنود و هر قوم از جهال و کاتیه و راجپوت وغیرهم از رواج و رسم خود برمی کردند و بعضی از جهال مسلمین نیز تا بوختن ا[illegible] در ترک نکاح
بیوه ها و دیگر رسوم باطله همین قسم اعذار بیان مینمایند و ابن اسحق و ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده که روزی آنحضرت صلعم با یهودیان هم کلام
شده آن قدر ایشان را خوبیهای اسلام فهمانیدند و در ترک قبول اسلام آن قدر ایشان را لاجواب کردند که هیچ جای عذر نماند و منقطع
سخن بدین افتاد که رافع بن خارجه و مالک بن عوف و دیگر دانشمندان آنها گفتند که حقیقت دین شما مسلم لیکن **نتبع ما وجدنا علیه**
اباءنا فهم کانوا اعلم و خیرا منا پس حق تعالی این آیت نازل فرمود و ارشاد نمود که از ایشان بپرسید که آیا یعنی ایشان پیروی پدران
خود خواهند کرد و بهر حال خواه بر صواب باشند یا بر خطا **و لو کان اباؤهم** یعنی و اگرچه بوده باشند پدران که بحکم الولد سر لابیه نمونه
عقل آنها ایشان اند **لا یعقلون شیئا** یعنی نمی فهمیدند چیزی را از حسن و قبح و نفع و ضرر و مجنون وار حرکات بی ربط میکردند **و لا**
یهتدون ۞ یعنی و نیز راه نمی یافتند بفهمانیدن کسی و راه نمودن کسی زیرا که بفهمانیدن کسی بیان کسی میفهمد که فی الجمله عقل و شعور داشته باشد و ایشان را اعتقاد ما مطلق نیست که
عقل معاش هم داشته باشند و پر ظاهر ست که اگر پدران کسی مجنون و بی عقل گذشته باشند هرگز او اتباع آن مجانین نخواهد کرد پس ایشان چه
قسم اتباع پدران خود را در هر حال برای خود اختیار توانند کرد و اگر ایشان بر عقل معاشی که پدران ایشان داشتند فریفته شده اقوال و افعال آنها
را در مقدمه ادیان نیز اتباع میکنند پس صریح خطاست زیرا که عقل معاش دیگر ست و فهم دین دیگر پدران ایشان مقدمات دین را اصلا
نمی فهمیدند بلکه درین مقدمات از حد انسانیت برآمده بودند و شنیدنی که انسان کلام را میشنود با ادراک مضمون و دریافت منفعت و مضرت
و حسن و قبح هرگز ایشان را حاصل نبود و دلیلش آنکه ایشان بلاشبهه کافر بودند **و مثل الذین کفروا** یعنی و مثال کسانی که کافر میشوند و نفهمیدن
مقدمات دین و فهمانیدن دیگران آن مقدمات را بعینه **کمثل الذی** یعنی مثال آن جانوریست لا یعقل که **ینعق** یعنی مانند زاغ آوازی
میکند برای جمع کردن یا برای گریزانیدن **بما لا یسمع** یعنی بآن حروف و تقطعات که خود هم نمیشنود از آن حروف و تقطعات **الا دعاء**
یعنی مگر خواندن را **و نداء** یعنی و فریاد را و کاری که برای او میخواند یا چیزی که از و میترسانند و میگریزانند اصلا او را از آن آواز دریافت
نمیشود و چون خود را دریافت نشود و دیگر شنوندگان را چه قسم دریافت شود و چون اصل مطلوب و مهروب دریافت نشد منفعت و مضرت
او خصوصا در آخرت چه قسم دریافت خواهد شد پس این شنیدن بحساب فهمیدن گویا شنیدن نیست و لهذا گفته میشود که همه کافران خواه پیشوایان
و خواه مقلدان و خواه پدران و خواه پسران **صم** یعنی کرانند که هیچ نمی شنوند و اگر بالفرض این شنیدن را شنیدن اعتبار کنیم بلاشبهه در اظهار
حق و نطق بمقتضای آن **بکم** یعنی گنگ اند زیرا که اظهار حق از زبان ایشان نمی تواند شد و سبب این ست که ایشان همه نظر بحقیقة الامر **عمی**
یعنی کورانند چون آن حقیقت را ندریافتند بیان آن چه قسم توانند کرد و چون تعقل فرع احساس ست و محسوسات مبادی معقولات
و ایشان آن مبادی را گم کرده اند **فهم لا یعقلون** ۞ یعنی پس ایشان هیچ عقل ندارند در مقدمات دین گو مانند جانوران عقل معاش داشته
باشند و چون ایشان را در مقدمات دین عقل نشد پس اتباع ایشان بعینه اتباع مجانین گشت باقی ماند درینجا فائده جلیل انکه **یا ایها**
الناس خطاب عام ست مسلمانان و کافران را حال آنکه نزد حنفیه و اکثر اهل اصول کافران بفروع دین مخاطب نمی توانند شد و این
خطاب بفروع ست جوابش آنکه کافر چون نااهلیت ثواب ندارد و عملی که حکم مترتب بران ثواب میباشد مخاطب نمی تواند شد اما مباحات
از قبیل عادات و معاملات که کردن و نکردن آنها برابر ست نه کردن آنها ثواب متوقع ست و نه از ناکردن آنها عقاب منظور انحکم ندارند خطاب آن کافر نیز میشود دوم آنکه در
سیاق این آیت لفظ **الفینا** واقع شده و در سوره مائده و در سوره لقمان لفظ **وجدنا** درین گفتن چیست اهل عربیت نوشته اند که الفی خواه متعدی بدو مفعول میشود
و وجد مشترک ست در دو معنی بیک معنی متعدی بیک مفعول میشود و بمعنی دیگر متعدی بدو مفعول پس در موضع اول از قرآن لفظی که صریح در
معنی متعدی بدو مفعول بود آوردند زیرا که مقصود همان معنی ست و در مواضع آینده بر لفظ وجدنا بنا بر شهرت او اکتفا نمودند زیرا که سابق قرینه

معنی مراد کند [illegible] اهل تدقیق گفته اند که الفی و وجد هرچند در اصل معنی مشترک اند که یافتن ست بر صفتی لیکن الفی بیشتر در معانی معقوله
مستعمل میشود و وجد بیشتر در اعیان محسوسه و چون درین سوره سابق مذکور شده است که این مردم در حقیقت تابع شیطان اند و از دشمنی او
بی خبر و شیطان و دشمنی او محسوس نیست مناسب شد که درینجا لفظ الفی در مقام بیان فریب خوردن ایشان مستعمل شود و در سوره مائده مذکور
آن ست که قدمای جاهلیت بحائر و صوائب را احرام میکردند و افترا بر خدا می نمودند و این هر دو امر محسوس و مسموع بود و همچنین در سوره لقمان مذکور
آن ست که بعضی مردم بی دلیل عقلی و شرعی در مقدمات دین مکابره میکنند و بی شبهه این امر هم محسوس و مسموع است لهذا درین هر دو سوره لفظ
وجد مناسب افتاد سوم آنکه درین سوره لا یعقلون شیئا ارشاد شده و در سوره مائده در مانند این آیت لا یعلمون شیئا این فرق
بر کدام نکته مبنی ست جوابش آنکه نفی عقل سخت تر ست در نکوهش از نفی علم زیرا که آدمی باوجود عاقل بودن جاهل میتواند شد و بی عقل
نمیباشد مگر طفل یا مجنون و چون درین جا کافران بل نتبع ما وجدنا گفتند صریح عناد و استکبار ورزیدند پس نفی عقل از پیشوایان ایشان
درین مقام مناسب افتاد و در سوره مائده از کفار همین قدر حکایت شده که حسبنا ما وجدنا علیه آباءنا و در رد این دعوی نفی علم هم کفایت
میکند زیرا که بجهل اکتفا نمیتواند شد چهارم آنکه درین آیت اشاره است بابطال تقلید بدو طریق اول آنکه از مقلد باید پرسید که هر کرا تقلید میکنی
تر د تو محق ست یا نی اگر محق بودن او را نمیشناسی پس باوجود احتمال مبطل بودن او چرا او را تقلید میکنی و اگر محق بودن او را میشناسی
پس بکدام دلیل میشناسی اگر بتقلید دیگر میشناسی سخن در ان جواهد رفت و تسلسل لازم خواهد آمد و اگر بعقل میشناسی پس آنرا چرا در معرفت حق صرف نمیکنی
و عار تقلید بر خود گوارا میداری طریق دوم آنکه کسی را که تقلید میکنی اگر این مسئله را او هم بتقلید دانسته است پس تو و او برابر شدید او را
چه ترجیح ماند که تقلید او میکنی و اگر بدلیل دانسته است پس تقلید وقتی تمام میشود که تو هم آن مسئله را بهمان دلیل بدانی والا مخالف او باشی
نه مقلد او و چون تو هم آن مسئله را بدلیل دانستی تقلید ضائع شد پنجم آنکه در مانند این آیت در اول سیپاره الم فرموده اند فهم لا یرجعون
و درینجا ارشاد شد فهم لا یعقلون این تفاوت از چه راه ست جوابش آنکه این آیت در ان سیپاره در حال منافقین بود که بایمان
رسیده از و دور افتاده بودند و نمیتوانستند که باز بسوی ایمان رجوع کنند و درین سیپاره در حال کافران ست که از سر ایمان را
نشناختند و گاهی بآن آشنا نشده و حسن او را نفهمیده پس هر لفظ در مقام خود چسپان ست بحدیکه لفظ دیگر در ان جا نتوان آورد
و چون ازین ضرب المثل معلوم شد که کافران مادام که در دام شیطان گرفتار اند اصلا قابلیت فهم خطاب الهی نمیدارند و مانند حیوانات
عقل معاش بیعقل معاد نصیب ایشان شده پس درین حالت اتباع ما انزل الله از ایشان چه امکان زیرا که اتباع آن وقتی میتواند شد که او را
مانند شنیدن آدمی با دراک و شعور بشنوند و فهم کنند و باز باهمدیگر آن مدعا بیان نمایند و ایشان درین باب کران و گنگان و کوران اند پس باید
فهمید که در یا ایها الناس خطاب عام محض برای الزام حجت و ازاله عذر ست مقصود بالذات خطاب باهل ایمان ست و لهذا بار دیگر خطاب را
خاص کرده میگوییم یا ایها الذین امنوا یعنی ای کسانیکه ایمان آورده اید و حواس و عقول شما در دریافت مقدمات دین صحیح و سالم ست
مؤف نشده بفهمید که مقتضای ایمان و محبت خدا آن نیست که از خوردن لذائذ و چیزهای با مزه احتراز کنید بلکه مقتضای ایمان آن ست
که حکمت الهی را بغایت مقصوده آن حکمت برسانید و چیزهائیکه او تعالی برای خوردن آفریده است غایت مقصود از آن خوردن ست و مقتضای
محبت آن است که هر چه محبوب عطا فرماید آنرا بکمال نشاط و خوشی و هر چه منظور او ست استعمال باید کرد حتی که عاشقان از دست معشوقان تلخ را
هم شیرین دانسته خورده اند پس کلوا من طیبات ما رزقناکم یعنی بخورید از چیزهای حلال و پاکیزه آنچه ما روزی داده ایم شما را
اگر چه لذائذ الطعم و گران بها باشد و اگر شما را خوف آن ست که اگر این قسم چیزهای لذیذ خوش آینده را خواهیم خورد در
گرفتار خواهیم شد و از عبادت او تعالی باز خواهیم ماند پس چنین تدبیر بکنید که در عین حظ نفس مشغول عبادت هم باشید

وَاشْكُرُوْا لِلّٰهِ یعنی وشکر کنید برای خدا زیرا که خوردن چیز لذیذ نفیس که مرغوب طبع باشد شکر را از ته دل می برارد و این قسم شکر عبادتی ست
عمده موجب مزید محبت منعم حقیقی و این عبادت کما هو حقها بدون تلذذ نفس ادا نمیشود پس این تلذذ را وسیلهٔ عبا[illegible] نهید
و وسیلهٔ عبادت را عبادت دانید و همین ست شان عارفان که عادات را عبادات میسازند آری ناقصان عبادت را در نفس
کشی و فقر و فاقه و خشک خوری و خس پوشی [illegible] می انگارند بنا بر آنکه طبع ایشان مالوف همین عبادت ست و از مقتدایان خود همین
نوع عبادت را دیده و شنیده آمده اند لیکن همین در حقیقت خالص عبادت خدا نیست بلکه رضای طبع و عادت خود نیز دران آمیزش دارد
مانند آنکه خاوند غلامی او را بنا بر حکمتی براحت و خواب و آرام بفرماید و آن غلام از راه کوته نظری بفهمد که این چیزها از خدمت خاوند
خود باز میدارد میباید که من ترک خواب و آرام و راحت نمایم و در خدمتهای شاقه تک و دو کنم که این اطاعت در حقیقت اطاعت هم
و خیال خود ست نه اطاعت خاوند پس شما این قسم نکنید اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ یعنی اگر هستید شما که خالص برای او قصد عبادت
میکنید و وهم و خیال و الف و عادت خود را دخل نمیدهید چه منظور از عبادت رضامندی معبود ست بهر رنگ که راضی شود بیت
کر طمع خواهد ز من سلطان دین + خاک بر فرق قناعت بعد ازین + و چنانچه شکستن نفس و ترک لذائذ موجب یک نوع عبادت ست
که صبر ست همچنان توسع در مآکل و مشارب خداداد موجب نوعی دیگر ست از عبادت که شکر ست بلکه این نوع منجر براه محبت میگردد و محبت
معبود اصل ست عظیم و معهذا شکر را هم ازان جناب طلب ست پس ترک بواعث و دواعی آن راه خلاف طلب آنجناب رفتن ست
که در بند کی رخنه می اندازد و در حدیث قدسی بروایت معتبر آمده که انی و الجن و الانس فی نبأ عظیم اخلق و یعبد غیری و ارزق و
یشکر غیری یعنی من با جن و انس در قصهٔ عجیبی واقع شده ام که پیدا من میکنم و عبادت دیگران میکنند و رزق من میدهم و شکر دیگران میکنند
و فقها نوشته اند که خوردن نعمتهای الٰهی که بنده را میرسد در اصل مباح ست و امری که در کلوا و اشربوا ست برای اجازت و برداشت ست
نه برای تکلیف لیکن گاهی خوردن واجب هم میشود چنانچه در وقتیکه مشرف بهلاک کردد و از ضعف طاقت حرکت نماند و گاهی مستحب میگردد
چنانچه برای موافقت مهمانان و از زید بن علی بن الحسین علیهم السلام که مشهور بزید شهید اند منقول ست که ایشان میگفتند که اگر شخصی باین
سه تقریب خوردن پخته طعام تکلف کند محسوب نمیشود و در حساب آخرت معاف خواهد بود برای مهمان اگرچه خود هم ازان طعام بخورد و برای
افطار و سحری روزه دار گو خود باشد و برای مریض که رغبت طعام کم دارد مگر بنفاست جنس لیکن بعضی از زهاد صحابه و تابعین رض با وجود این نص
صریح و دلائل حلت لذائذ و نفائس از راه احتیاط در خوردن آنها خوف اشتغال بنعمت از منعم و بدست آوردن تقریب نفس پروری رعایت عوام الناس
تحذیر نموده اند و بعضی هم بنا بر حفظ منصب مقتدائی ازان احتراز نموده و از همین عالم ست آنچه ابن سعد از عمر بن عبد العزیز رحمة الله علیه آورده که
ایشان روزی در مجلس خود گفتند که من شب عدسیه خورده بودم در شکم من نفخی بهم رسانید زیرا که من معتاد خوردن آن طعام نیستم خوشامدیان عرض کردند که یا امیر المؤمنین حق سبحانه و تعالی
در کتاب خود میفرماید کلوا من طیبات ما رزقناکم و اشکروا لله شما چرا طعام لذیذه نمیخورید گفتند که هیهات شما ازین آیت چه فهمیدید مراد از طیب حلت کسب ست نه نفاست
و لذت و دلیلش آنست که آنحضرت صلعم فرموده اند که ان الله لا یقبل الا طیبا و ان الله امر المؤمنین بما امر به المرسلین فقال یا ایها الرسل کلوا من
الطیبات و اعملوا صالحا و قال یا ایها الذین امنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم باز آنحضرت ذکر کردند شخصی را که سفر دراز کرده پریشان
سر و ژولیده موی و غبارآلود با این همه رنج میبرد و دو دست خود را دراز کرده بسوی آسمان میگوید یا رب
یا رب حال آنکه خوراک او حرام ست و پوشاک او حرام و نوشیدن او حرام و از ابتدائی عمر بحرام پرورش یافته
دعای او کجا قبول شود و این حدیث در صحیح مسلم و ترمذی و دیگر معتبرات بروایت ابو هریره رضی الله عنه
موجود ست اکابرین توجیه عمر بن عبد العزیز رحمة الله علیه متاخرین بدو وجه ایراد کرده اند اول آنکه اگر مراد از طیبات چیزهای

حلال هم موصوف من که برای تعیین ست مناسب نمیشد زیرا که حلال هم خوردنی ست اجازت خوردن حلال بعض چرا مقید بلبستی فرمود جوابش آنست که [illegible] مقید بمعنی تعیین را نظر باجزای ماکولات حلال باید فهمید نه نظر بافراد آنها تا اشکال لازم آید و هر چه حلالست و بعضی اجزای وی حرام ست نباید خورد مثل خون و غدود و فرج و خصیتین و مثانه و تلخه و نخاع یعنی حرام مغز چنانچه در کتب فقه آن بالتصریح کرده اند و نیز از هر چیز خوردنی زیاده از سیری خوردن بحدی که تخمه و سعفه پیدا کند حرام ست پس اجازت خوردن از هر حلال مقید ببعض او باشد دوم آنکه اگر مراد از طیب حلال باشد تکرار بفائده در آیت گذشته یعنی یا ایها الناس کلوا مما فی الارض حلالا طیبا لازم آید جواب آنکه تکرار بفائده نیست بلکه صفت کاشفه ست برای اشعار بآنکه چیز حلال چنانچه ماذون شرعی ست همچنان پاک و پاکیزه هم هست که لوث نجاست ندارد و بالغرض اگر مراد از طیب حلال باشد پس لازم نیست که توسع از لذائذ آن فهمیده شود زیرا که در معنی طیب علمای سلف اختلاف بسیار کرده اند و لذیذ و خوش آیند طبع یک معنی ست از معانی آن چه ضرورست که همان معنی مراد شود و بعضی گفته اند که طیب خاص تر از حلال است و معنیش آنست که کسب او مقرون بگناهی نباشد مانند قسم دروغ گفتن متاع خود را ترویج کردن در تجارت و بار گران بر پشت جانور آهن نهادن در سکرات و تکلیف ما لا یطاق دادن نوکران و کارکنان در زراعت و بعضی گفته اند که حلال آنست که مفتیان شریعت بحلت آن فتوی دهند و طیب آن ست که در دل خود نیز شبهه حرمت آن نباشد مانند کرایه مکان کردی و محصول زمین کردی که مالک برضا و رغبت خود بحل میکند و از جهت علمای دین از ان منع نمی توانند کرد لیکن کرودار در دل خود می فهمد که این رضا و رغبت او برای احتیاج قرض ست پس در معنی رضا نیست و در همین باب ها در حدیث شریف وارد شده استفت قلبک ولو افتاک المفتون و بعضی گویند که حلال طیب آن ست که بقدر ضرورت بر وجه کفاف اکتفا کند و نفس را جز حقوق او نه دهد و در حظوظ او دل نه دهد مثلا از خوردنی که بقدر دفع گرسنگی اکتفا کند و از پوشاک که بقدر ستر عورت و دفع گرمی و سردی و از مسکن بقدری که پرده زنان و دافع باران و گرما و سرما تواند بود و نعم ما قیل **نظم** داشت لقمان یکی کریچه تنگ + چون گلوگاه نای و سینه چنگ + شب همه شب بپیچ و تاب بدی + روز نیمه در آفتاب بدی + بو الفضولی سوال کرد از وی + کاین چه خانه ست شش بدست و سه پی + با دم سرد و چشم گریان پیر + گفت هذا لمن یموت کثیر + و درینجا باید دانست که در حدیث شریف وارد شده که ان اطیب ما اکل الرجل من کسبه وان ولده من کسبه یعنی بسیار پاکتر چیزی که آدمی آن را بخورد چیزیست که از کسب او باشد و علما در ترجیح مکاسب سخن گفته اند و بهترین کسبها جهاد و غزو است زیرا که در حدیث شریف وارد شده که هر نبی را حرفتی داده بودند و حرفت من جهاد ست در راه خدا و وجه بهتری این کسب آنست که غازی از طرف خود در اعلای کلمه دین سعی میکند و در ضمن این عبادت مال حلال غنیمت می یابد لیکن شرط آنست که در وقت عزیمت جهاد هرگز خیال غنیمت یافتن را در دل جا ندهد و نیت خود را خالص دارد و بعد از ان تجارت ست علی الخصوص تجارتی که کشیدن حوائج مسلمانان از ملکی بملکی و از شهری بشهری که در حق آن در حدیث شریف وارد است الجالب مرزوق والمحتکر ملعون و چون این قسم تجارت خدمت مسلمانان و رسانیدن حوائج ایشان بایشان در دل بگذرانند تجارت او حکم عبادت پیدا میکند بعد از ان زراعت است که هم درین کسب نیز تحصیل قوت مردمان و جانوران میباشد و هم توکل و اعتمادی قوی بر رحمت الهی که باران و باد ست متحقق میگردد و بعد ازین کسبهای دیگر با هم چندان تفاضل ندارند آری کتابت که حفظ علوم دینی و خزانه داری احکام شرعی و رسانیدن اخبار انبیا و ملفوظات اولیا در ان متحقق هست بهتر صنعتها باید بعد از ان دیگر حرفتها و صنعتها که تعلق به بقای عالم دارند مثل معماری و گلکاری و خشت پزی و چونه پزی و سوزن کشی و پنبه ریزی و نار ریسی و جولاهگی و درزی گری و آردسازی بهترند از ان صنعتها که محض برای تکلف و تزیین و تفاخر و رونق دولت می باشند مانند زرگری و نقاشی و کار چوب و حلواگری و عطر فروشی

بیان بهترین کسبها

و نکردی بازاین ضعیفها نیز چون بموقع خود باشند نیز وجهی از کراهیت ندارند بخلاف مکاسبی که در آنها آلودگی بنجاست باید خوردن یا اعانت بر معصیت الهی یا دین فروشی یا بسیار گفتن دروغ و فریب و دغا لازم میباشد مانند شاخ کشی و قصابی و کناسی و دباغی و حجام و غسالی و مرده شوئی و صباغی و رقاصی و نقالی و جره بازی و دلالی و وکالت پیشگی و اجرت امامت و اذان و خدمت مسجد و اجرت تلاوت قرآن و تعلیم آن که همه اینها مکروه اند بالجمله منطوق این آیت همین ست که هرچه حلال بی شبهه است کوله ید و نقیص و کران قیمت باشد خوردن آن جائز ست و بنیت ادای شکر مستحب و مندوب میگردد و اصلا مخالف مقتضای ایمان و مقتضای محبت الهی نیست آری مخالف ایمان و منافی محبت الهی آن ست که محرمات او را بخورد و از رضامندی او دور افتد و لهذا او تعالی بر شما چیزی را از لذائذ و منافع حرام نکرده است بلکه إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ یعنی حرام ساخته است بر شما از آن چیزها که خوردن آنها معمول ارباب طبائع سلیمه است مانند آهو و بز و گوسفند و گاو و میش و نیل گاو و گورخر و شتر و کبوتر و گنجشک و دراج و تیهو و دیگر جانوران چرنده و پرنده مگر الْمَيْتَةَ یعنی مردار را که خود مرده باشد یا کسی او را نه بروجه شرعی ذبح و شکار کرده باشد مثلا گلوی او خفه کرده کشته باشد یا بزدن چوبها و سنگها و غلولها کشته باشد یا از بالای بام افگنده کشته باشد یا یک جانور جانور دیگر را شاخ زده کشته باشد یا درنده او را کشته باشد که این همه چیزها مردار ست و حرام کردن مردار بر شما عین حکمت ست زیرا که پاک کننده بدن جانور روح ست چون روح از و جدا شد مصلح عفونات او دور ماند پس آن عفونات بدن او را فاسد کردند و لهذا بدبو و بدمزه و بدتاثیر گشت و بحدی سمیت پیدا کرد که کشنده شد و اگر کاسان و دباغان که از طفلی باز خوکر بخوردن آن شده اند متضرر نشوند معتبر نیست زیرا که مصراع چو شد زهر عادت مضرت نبخشد + و معهذا اخلاق و شکل و صورتهای این مردم بسبب خوردن مردار بحدی تغیر پیدا میکنند که از دائره انسانیت خارج مینمایند اگر بر شما مردار را حرام نمیفرمود شما هم همین قسم نجس ناپاک و بدطبع و بدخلق و بدشکل میگشتید و در رذالت نفس و خساست طبع گرفتار میشدید آری در وقت جدا شدن روح از بدن جانور خون او را که باعث تعفن ست و حامل جمیع اخلاط فاسده است چون بذکر نام خدا بیرون برآرند بدل تطهیر روحی این تطهیر قائم میگردد و در شکار اگرچه برآوردن خون بروجهی که بالکلیه برشود ممکن نیست اما ذکر نام خدا در پاک کردن آن قائم مقام روح میگردد و لهذا در شکار ضرور نیست هر جا بنام خدا زخم رسانند حلال میشود آری جانورانی را که در قابوی خود دارند بدون برآوردن خون نتوان خورد و طریق برآوردن خون آنست که حلقوم و مری و دو رگ بلند گردن را بچیزی تیز خواه از آهن باشد خواه از سنگ و چوب باید برید زیرا که مجمع خون در حوالی قلب است و اقرب راههای برآمدن او بآن مکان همین سمت ست و لهذا نزد اطبا مقرر ست که مواد مجتمعه این مواضع را بعلق می برآرند و اگر خون را از بدن جانور بسمت دیگر کشیده خواهند که بیرون افگنند موت او دیر میکشد و تعذیب و ایلام بی فائده جانور را دادن لازم می آید بخلاف این راه که هرگز فرصت نمیدهد و زود دمی میرانند و نیز چون راه مدد آمد و برآمدن نفس همین ست و نفس مدد روح ست میباید که روح را و مرکب روح را که خون ست از همین راه برآورده شود و نیز روح و خون از غذا متولد میشوند و غذا از همین راه میرود پس در وقت جدا کردن روح و خون نیز همین راه را اختیار باید کرد و نیز چون خون بسمت بالا جنبش میکند روح نیز همراه او بجنبش می آید و در حرکت فوقانی او را نوعی از خلوص و صفا از کدورات هم میرسد و خباثت کم میشود و قابلیت آن هم میرساند که خاک بهشت شود بالجمله اگر مردار را که خبث عظیم پیدا کرده است نه طهارت روح در آن مانده و نه طهارت ذکر نام خدا یا ولاحق گشته بخورید آن شی خبیث جزو بدن شما شود البته ارواح شما را تعلق به چیزهای خبیثه متحقق [illegible] خبیثی پیدا کنند پس محبت الهی از ارواح منقطع گردد مانند ارواح شیاطین و سمیتی و تعفنی که در آن جزو خبیث موجود ست علاوه میشود آری دو جانور بحکم حدیث صحیح پیغمبر صلی الله علیه وسلم که فرمود دو جانور مردار برای ما حلال ست یکی ماهی و دوم ملخ ازین حکم مستثنی است اما ماهی پس برای آنکه اصل [illegible] ماده بدن او آب ست و آب بالطبع پاک و پاک کننده است پس چنانچه نجاست در آب تاثیر نمیکند همچنان

[illegible]

جدا شدن روح از ان جانور آبی نیز تاثیر نکرد و حاجت بذبح او نماند و اما ملخ پس از ان جهت که خود بخود بی توالد و تناسل پیدا میشود و خون
جاری ندارد و تعلق روح او مانند تعلق ارواح ملکوتیه کوه و درخت و دیگر جمادات ست و جدا شدن این نوع تعلق روح موجب تنجیس
نمیگردد و هرچند همه جانوران دریائی و همه حشرات متولده درین علت شریک کند لیکن چون سوای ماهی و سوای ملخ بسبب خبث ذاتی
خود یا تولد از نجاست و تغذی بنجاسات حرام اند و مضر بخلاف ماهی و ملخ که ازین مضرتها و خبث ذاتی و عارضی سالمند این استثنا باهمین
دو خاص کرده آمد میم بر آنکه از مردار بکدام کدام چیز انتفاع درست ست و کدام کدام چیز از اجزای میته در حرمت داخل ست از روی این
آیت خوردن خود مطلقا حرام شد اما خورانیدن مردار بجانورانی که معتاد بخوردن گوشت اند مثل باز و باشه و سگ و گربه مختلف فیه ست
و ظاهر آن است که جائز باشد و چربی مردار برای روشنی مثل شمع و چراغ بکار بردن درست ست زیرا که در حدیث صحیح وارد شده که مردم
از ان حضرت صلعم پرسیدند که اگر موشی در روغن افتاده بمیرد آن روغن را چه باید کرد آنحضرت عم فرمودند که در چراغ بسوزانید و هرگز
او را نخورید و موی مردار و پشم او و شاخ و ناخن و دندان و استخوان مرده همه پاک ست استعمال آن جائز زیرا که حقتعالی در سوره نحل در مقام
بیان نعمتهای خود میفرماید که من اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الی حین بی تفصیل مرده و زنده و نیز استعمال این چیزها در زمان آنحضرت صلعم
استخوان فیل و دندان او رایج بود و بالیقین فیل مذبوح نمیشود و آنحضرت صلعم از استعمال آن منع نفرموده اند و همچنین پوست مردار چون او را باد و به مصلح از رطوبات نجسه
پاک کنند قابل انتفاع میگردد و اگر بآفتاب یا خاک خشک کنند نیز همین حکم دارد زیرا که در صحیحین وارد ست که یکبار آنحضرت صلعم دیدند که مردم بزی مرده را که از ان
ام المومنین حضرت میمونه رضی الله تعالی عنها بود کشیده می برند فرمودند که چرا پوست او را نگرفتید هر پوست که بدباغت خشک کرده شود
پاک میگردد و همچنین اگر جانوری که خون جاری ندارد مانند مگس و پشه و کژدم اگر در آبی یا چیزی دیگر بمیرند آن آب ناپاک نمیشود و قابل انتفاع
زیرا که رطوبتی که این جانوران دارند مشابه رطوبت اشجار و نباتات ست تعفن پذیر نیست و کرمی که در بعض فواکه میباشد مانند گولر و غیره یا در سرکه
می افتد نیز همین حکم دارد بلکه خوردن آن کرم به تبعیت آن میوه و آن سرکه نیز جائز ست اما آن کرم را جداگانه از ان میوه و از آن سرکه
برآورده خوردن درست نیست و شیر جانور مرده و جبنه آن نزد امام اعظم رض نیز پاک ست و همچنین بیضه جانور مرده اگر سخت شده باشد
بعد از شستن نزد ایشان پاک میگردد زیرا که این چیزها حکم موت قبول نمیکنند و نه از اجزائی متصله مرده اند بلکه طبیعت این چیزها را برای جدا
کردن و افکندن ترتیب مینماید و اگر کسی جانور حرام را مانند سگ و گربه بر وجه شرعی ذبح کند در حکم او اختلاف ست نزد امام اعظم رح
پاک میگردد اما خوردنش روا نیست و نزد امام شافعی رح پاک هم نمیشود حکم مردار دارد در نجاست و الدم یعنی و مگر خون را زیرا که
خون در اجزائی حیوان اصل رطوبات متعفنه است گوشت و پوست همه از وی می رویند و اول تعلق روح باو پس جدا شدن روح
ازو تاثیری عظیم میکند در تنجیس او بلکه در حقیقت مرکب روح همان ست و جدا شدن روح از بدن عبارت از جدا شدن روح از اوست
پس قابل طهارت بعد از جدا شدن روح نمی ماند گویا این جزو از اجزای جانور نجس العین ست که به هیچ تدبیر پاک نمی شود و نیز تعفن و
فساد او بالذات ست و تعفن و فساد دیگر اجزای بدن بواسطه اختلاط او وما بالذات لایزول بالعوارض آمدیم بر آنکه خونی
که حرام و ناپاک ست کدام خون ست خونی که در رگها جاری میشود فقط یا خونی که بر گوشت چسپیده مستعد پوشیدن صورت لحمی
گردیده نزد امام اعظم رح حرام و ناپاک همان خون جاری ست و قطرات خون که بگوشت چسپیده می باشد نه حرام اند و نه ناپاک.
اگر گوشت را ناشسته بپزند خوردنش رواست اما خلاف نظافت طبع است و نزد امام شافعی رح آن خون و این خون هر دو
حرام و ناپاک اند اگر گوشت را بدون شستن پخته شود نتوان خورد و در حدیث صحیح وارد ست که آن حضرت عم فرموده اند
چنانچه مار ا دو قسم مردار که ماهی و ملخ ست حلال شده است همچنان دو قسم خون نیز حلال شده یکی از انها جگر ست که ملغت

در بیان احکام خون

هندی آنرا کلیجی کویند و دوم طحال که بلغت هندی آنرا تلّی نامند زیرا که از جملهٔ اعضا این دو عضو کویا خون منجمد ند و از صورت لحمی دو
و معهذا نظر بحقیقت عضویت حلال اند و خوردن خون نیز اخلاق را بسبعیت مائل میکند و طیش و سبکی در مزاج پیدا میکند چنانچه در حبشیان که بخوردن
خون معتاد اند و در دباغان نیز مشاهده و محسوس ست پس عین حکمت الٰهی ست که این چیزها را حرام فرموده و نیز اگر خون مرده را میخوردید
مضرتهائیکه از خوردن مرده بشما لاحق میشود لاحق میشد و اگر خون جانوران زنده را بطور فصد کشیده میخوردید چنانچه حبشیان میخورند این صورت بعینها
صورت درندهای خونخوار میکشت و شما از دایرهٔ انسانیت خارج میکشتید و معهذا جانوران شما بسبب آنکه مادهٔ قوت حیوان و مرکب
روح او خون ست از کارهای مقصودهٔ شما ضعیف میکشتند و عند الاحتیاج از منافع آنها محروم میشدید و کوشت آنها بی لذت میکردید و در سواری
و بارکشی تن نمیدادند بلکه در شیر و نسل آنها نیز قصور بدین راه مییافت پس حرام فرمودن خون جانوران مملوکه ماکول اللحم شما بر شما بلا تشبیه
مانند حکم حکیم و رئیس هر قریه است مزارعان آن قریه را که زراعت را در اول نشو و نما سبز و خام نخورند که در مآل کار مضرت عمده دارد · وَلَحْمَ
الْخِنْزِیْرِ یعنی و مگر کوشت خوک را اگرچه مردار نباشد و بطرح مشروع او را ذبح کرده باشند زیرا که این جانور بکمال میل به نجاسات دارد خصوصا
بنجاسات آدمیان چه خوراک او همه نجاسات و فضلات بنی آدم ست و کوشت او از خوردن همان نجاسات پیدا میشود پس خوردن
کوشت او کویا خوردن نجاست خود است و نیز روح این جانور حرص مفرط و شبق مفرط و بی حیائی و بی غیرتی مفرط دارد که روح هیچ
جانور را اینقدر افراط درین اخلاق نیست و از ین ست که از آدمیان کسانیکه کوشت این جانور را بطریق مداومت میخورند مانند
نصاری و بعضی اقوام هنود درین اخلاق کمال مشابهت باین جانور پیدا میکنند هم در بی غیرتی و ناحفاظتی ناموس و هم در حرص بر جمیع
مال و هم در آلودگی به نجاسات و چون تعلق روح این جانور با تمام بدن او ست خبث روحی او در همه اجزای او سرایت میکند پس تمام
بدن او بمنزلهٔ فضلهٔ آدمی ست که هیچ چیز از کوشت و پوست و موی و ناخن و پی و تار قابل انتفاع نمانده هرچند در خوردن نمی آید مگر کوشت
او و لهذا درین آیت فقط بر ذکر کوشت اکتفا فرموده اند زیرا که از سابق مذکور خوردن ست اما تمام امت اجماع دارد بر آنکه این جانور نجس
العین است هیچ چیز از و انتفاع نباید کرفت مگر امام اعظم و امام محمد رح تجویز کرده اند که بموی او جوالها دوختن و دیگر چیزها سخت را توان دوخت
وَمَا اُهِلَّ بِهٖ یعنی و مگر آن جانور که آواز برآورده شد و شهرت داده شد در حق آن جانور که لِغَیْرِ اللّٰهِ یعنی برای غیر خدا است
خواه آن غیر بت باشد یا روحی خبیث که بطریق بهوگ که بنام او بدهند و خواه جنی مسلط بر خانه یا سرائی که بدون دادن جانور از ایذای
سکنهٔ آنجا دست بردار نشود یا توب را روانه کردن ندهد و خواه پیری یا پیغمبری را باین وضع جانوری زنده مقرر کرده دهند که این همه
حرام ست و در حدیث صحیح وارد ست که ملعون من ذبح لغیر الله یعنی هر که ذبح جانور تقرب بغیر خدا نماید ملعون ست خواه در وقت
ذبح نام خدا بکیر دیا نی زیرا که چون شهرت داد که این جانور برای فلانی ست ذکر نام خدا وقت ذبح فائده نکرد چه آن جانور منسوب بآن غیر
کشت و خبثی در وی پیدا کشت که زیاده از خبث مردار ست زیرا که مردار بی ذکر نام خدا جان داده است و جان این جانور را از آن غیر
قرار داده کشته اند و آن عین شرک ست و هرگاه این خبث در وی سرایت کرد دیگر بذکر نام خدا حلال نمیشود مانند سگ و خوک که اگر بنام خدا ذبح شوند
حلال نمیکردند و کنه این مسئله آنست که جان دادن برای غیر جان آفرین نیاز کردن درست نیست و ماکولات و مشروبات و دیگر
اموال را نیز اگرچه از راه تقرب بغیر الله دادن حرام و شرک ست اما ثواب آن چیزها را که عائد بدهنده میشد
از آن غیر ساختن جائز ست زیرا که انسان را میرسد که ثواب عمل خود را بغیر خود به بخشد چنانچه میرسد که مال خود را
بغیر خود بدهد و جان جانور مملوک آدمی نیست تا او را بکسی تواند بخشید و نیز دادن مال ازین جهت مستوجب
ثواب ست که آدمیان بوی منتفع می شوند و چون مرده ها بعد از مفارقت ابدان قابل انتفاع بعین

بیان احکام خون

بیان احکام ما اهل به لغیر الله

... مانده‌اند طریق نفع رسانیدن آنها در شرع چنین قرار یافت که ثواب اموال را که مستحقان رسانند آنجا میرسانند و بدون جان نیز اصلا قابل انتفاع آدمی نیست در زندگی پس از مردگی نیز قابل انتفاع او نباشد آری آنچه بطرف مرده کردن در حدیث صحیح آمده است یک چیز همین ست که داد حیات برای خدا تعالی کرد و ثواب آن مرده بخشیده شود نه آنکه ذبح برای مرده کرده آید و بعضی جهال تلبیس درین مقام کج فهمی نموده میگویند که گوشت را پخته بنام مردها دادن بلاشبهه جائز ست و ما نیز از ذبح کردن جانور بنام آن مرده همین قدر قصد میفهمیم ترا ای فهمانیدن ایشان یک نکته کافی ست که با ایشان باید گفت که هرگاه شما ذبح کردن جانور بنام غیر خدا نذر میکنید اگر عوض آن جانور گوشت بهمان مقدار خریده و پخته بفقرا بخورانید در ذهن شما آن نذر ادا میشود یا نی اگر میشود راست میگوئید که مقصود شما از ذبح غیر از گوشت خورانیدن برای ثواب آن مرده نبود و الا التقرب بذبح نذر او کرده آید و شرک صریح لازم میآید و در لفظ این آیت که در چهار جا از قرآن مجید وارد شده تامل باید کرد که و ما اهل به لغیر الله فرموده اند نه ما ذبح باسم غیر الله پس ذبح کردن بنام خدا همراه شهرت دادن و آواز برآوردن بآنکه فلانی گاو فلانی و بز فلانی میکنند هیچ فائده نمیکند و گوشت آن جانور حلال نمیگردد و اهل از ذبح حمل کردن خلاف لغت و عرف ست هرگز اهلال در سنت عرب و عرف آن دیار و آن وقت بمعنی ذبح نیامده در هیچ شعر و هیچ عبارت بلکه اهلال در لغت عرب بمعنی بلند کردن آواز و شهرت دادن ست چنانچه اهلال هلال و اهلال طفل نو تولد و اهلال بمعنی تلبیه حج و غیر ذلک مستعمل ست و اگر کسی بگوید که اهللت لله هرگز معنی ذبحت لله فهمیده نخواهد شد و نیز اگر اهل را بر ذبح حمل کرده شود پس ذبح لغیر الله مراد خواهد شد نه ذبح باسم غیر الله از کجا فهمیده شود تا مدعای این مردم حاصل شود پس درین عبارت اهلال را بمعنی ذبح گرفتن باز لغیر الله را بجای باسم غیر الله ساختن قریب به تحریف کلام الهی میرسد در تفسیر نیشاپوری میگوید اجمع العلماء لو ان مسلما ذبح ذبیحة وقصد بذبحها التقرب الی غیر الله صار مرتدا و ذبیحته ذبیحة مرتد انتهى و کافران در جاهلیت در وقت برآمدن از خانه و در راه بنام بتان آواز میکردند و چون بمکه معظمه میرسیدند طواف خانه کعبه مینمودند این طواف ایشان بخانه خدا هرگز از ایشان مقبول نبود و لهذا حکم شد که فلا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا پس درینجا نیز چون آواز برآوردند و شهرت دادند که این جانور از فلانی ست و بنام اوست و برای او میکنیم و در وقت ذبح بنام خدا ذبح کنانیدند مهلا موجب ترتب حلیت نخست و سر این آنست که نزد عوام طریق ذبح جانور بهمه گونه که مقرر ست متعین ست برای رسانیدن جان جانور برای هر که منظور باشد چنانچه فاتحه و قل و درود خواندن طریق متعین ست برای رسانیدن ماکولات و مشروبات بارواح خواه بقصد رسانیدن ثواب آن بارواح نمایند یا بقصد تقرب و دفع شر و چاپلوسی و تملق آری ذکر نام خدا بر آن جانور وقتی فائده میدهد که تقرب بغیر خدا را از دل دور کرده و خلاف آن شهرت و آواز شهرت آوا ... دیگر داده بشند که ما ازین کار برگشتیم آمدیم بر آنکه درین سوره لفظ به را بر لفظ لغیر الله مقدم آورده اند و در سوره مائده و انعام و نحل مؤخر و وجهش آنست که اصل همین ست که با را متصل فعل و مقدم بر متعلقات دیگر آرند زیرا که با درین مقام برای تعدیه فعلست مانند همزه و تضعیف پس حتی الامکان ملاصق فعل باشد و این موضع اول قرآن ست درین موضع بر همان اصل خود استعمال فرموده اند و در سورهای دیگر آنچه محل انکار و مدار سرزنش ست یعنی ذبح بقصد غیر الله مقدم آمده و لهذا در باقی سورها جمله فلا اثم علیه را نیز موقوف داشته اند زیرا که در اول قرآن مسموع شده و آمده است و این هر چهار چیز که مذکور شد یعنی مردار و خون و گوشت خوک و جانوری که برای غیر خدا مقرر کرده ذبح نمایند از آن جنس ست که بر جمیع فرقه‌ها در جمیع حالات حرام ست نه از آن قبیل است که بر فرقه حرام باشد بر فرقه دیگر حلال مانند مال زکوة و صدقات یا در حالتی حرام باشد و در حالتی دیگر حلال مانند دوای کرم یعنی مسهل که بر محرور مزاجان حرام ست و چون مزاج آنها برودت پیدا کند حلال میشود آری در وقت ناچاری خوردن این چیزها با وجود حرمت معاف میکرد فمن اضطر یعنی هر که ناچار کرده شود بخوردن این چیزها و این اضطرار را چند صورت ست اول آنکه بسبب گرسنگی بیتاب شود و چیزی حلال برای خوردن نیابد خواه بسبب قحط و یا بسبب ...

بیان حکم مضطر

وباین مرتبه ضعیف کرده که طاقت ایستادن در نماز نمانده و بداند که اگر من این وقت بقدر سد رمق نخواهم خورد آینده از تلاش معاش
و اظهار حال خود نزد کسی و سوال و آمد رفت بازار در مانده خواهم گشت یا در سفری واقع شود و طاقت رسیدن بمنزل و آبادی
معدوم ماند پس آن وقت او را بقدر سد رمق و حفظ قوت خوردن این چیزها معاف است دوم آنکه مرضی گرفتار شود و دوای غیر ازین چیزها
نیابد یا حکمای متدین اتفاق کرده بگویند که دوای این مرض از همین چیزهاست مانند ضیق النفس که بیشتر اطفال لاحق میشود و آن را طبعت
بیند و تجربه نمایند که علاجش خون خرگوش است سوم آنکه ظالمی که قدرت هلاک کردن و ایذای شدید دادن دارد او را بر خوردن این چیز
جبر نماید و در ضمن او هم یقین حاصل کرده که اگر من این چیزها را نخواهم خورد مرا فی الواقع هلاک خواهد کرد یا عضوی را از اعضای من تلف
خواهد کرد یا کسی را از عزیزان من همین قسم ایذا خواهد داد و اما شرط است که درین ناچاری هم باشد غَيْرَ بَاغٍ یعنی نه طالب لذت که چیزی
حلال موجود دارد اما بسبب کراهیت طبع او را نمی خورد تا آنکه نوبت او باین حد انجامد وَلَا عَادٍ یعنی و نه تجاوز کننده از حد که زیاده از قدر
سد رمق و حفظ قوت خورده رود و شکم سیر کرده و پس اگر باین شرائط ازین چیزها در حالت ناچاری تناول کند فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ یعنی پس
هیچ گناه نیست برو اگرچه این چیزها بر حرمت خود باقی اند زیرا که چون این چیزها خبیث را با وجود کراهیت در حالت ناچاری خورد خبث
این چیزها در جوهر روح او سرایت نکرد و چرا رفع گناه را در خوردن حرام ازین بیچاره مستبعد باید دانست حال آنکه إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ یعنی
بتحقیق خدای تعالی آمرزنده است گناهان عمده را که شخص بی اختیار و بی اضطرار بعمل می آرد و این بیچاره را که باین حد مضطر شده کار حرام
کرده است چرا آمرزش نکند و معهذا او تعالی رَحِيمٌ یعنی مهربان است و مهربانی او تقاضا میکند که حفظ جان و قوت او بهر نوع که میسر شود روا
دارد تا باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب آن است که لفظ انما برای حصر است پس ازین آیت معلوم شد که هیچ چیز نزد خدا سوای این
چهار چیز از خوردنیها حرام نباشد حال آنکه در شریعت ما نیز چیزهای بسیار مانند سباع درنده چون شیر و گرگ و یوز و پلنگ و کفتار و شغال
و سیاه گوش و سگ و گربه و همچنین سباع پرنده مثل باز و شاهین و باشه و جمیع حشرات الارض مانند مار و کژدم و موش و راسو و خارپشت
و دیگر جانوران نجاست خور مثل زاغ و زغن و کرکس و خر حرام اند جوابش آنکه حصر باعتبار نسبت تحریم بلا واسطه بسوی خداست و حرام کرده خدا
فی الواقع در قرآن ورای این چهار چیز چیزی دیگر نیست آری پیغمبر وقت صلعم ورای این چهار چیز چیزهای دیگر را هم چنانچه بعضی از آن ها مذکور شدند
نیز حرام فرموده است اما چون نص قرآنی باین مضمون آمده که هرچه پیغمبر شما حرام کند حرام دانید چنانچه در آیت یُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ
مذکور است آن چیزها نیز در شریعت حرام گردیدند گو بلا واسطه حق تعالی آن چیزها را حرام نفرموده و تقریر این جواب باین وضع از آیت سوره انعام هم
معلوم میشود که قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ الی آخرها و از روی حدیث نیز همین تقریر مستفاد میشود زیرا که اول آن
حضرت تهدید فرموده ارشاد کرده اند که الا ان ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله باز گفتند الا لا يحل لكم الحمار الاهلي ولا كل ذي ناب
من السباع ولا لقطة معاهد الا ان يستغني عنها صاحبها و در ضمن تفسیر اشارت بجوابی دیگر ازین سوال گذشته است غور باید کرد
حاصلش آن است که مراد حصر محرمات از طیبات است و طیبات آن چیزهاست که خوردنش بسبب لذت و منفعتی که دارند در
ارباب طبائع سلیمه از سکان شهرها و قصبه ها رائج و معمول است و خنزیر نیز از همین باب است زیرا که نصاری گوشت او را
در طلب خود از فضل لحوم مینویسند و در خوردنش منافع بدنی بسیار بیان میکنند و لذت طعم او هم از زبان خورندگان او مسموع میشود
و در جامع بغدادی و دیگر کتب مفردات مینویسند که گوشت خنزیر بری و اهلی زود هضم میشود و زود بگذرد و غذا اندک دهد با قوت بود
جالینوس گفته است که موافق انسان معتدل المزاج بود و گویند قومی که گوشت آدمی خورند اگر گوشت خوک خورند فرق نتوانند کرد در لون و طعم و بو
و این دلیل مشابهت و مناسبت او با مزاج انسان است انتهی پس گوشت خنزیر را از جمله طیبات باید شمرد بجهت خباثت باطنی او و رذالت

اخلاق و تلطخ به نجاسات و دیگر قبائح مستثنی فرمودن ضرور افتاد پس حصر بلا تکلف صحیح ست زیرا که حصر مطلق محرمات نیست
بلکه خبائث که بعضی را انها مذکور شدند از بحث خارج اند و در یحرم علیهم الخبائث داخل کلام منحصر بر طیبات ست و از انها غیر
ازین چهار چیز حرام نیست و گویا حاصل کلام چنین شد که یا ایها الذین امنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم لانه انما حرم علیکم من جملة
الطیبات المیتة والدم ولحم الخنزیر الخ لا غیر هذه الاربعة فلا تضیقوا علی انفسکم بترک ما سواها من الطیبات و درین جا باید دانست
که مضطر را چنانچه در خوردن این چهار چیز رخصت ست همچنان در دیگر چیزهای حرام نیز رخصت ست و آنچه از امام شافعی رحمة الله علیه
منقول ست که اگر شخصی بسبب شدت تشنگی مضطر شود او را نوشیدن شراب جائز نیست و اگر لقمه در گلوی او بند شود جائز ست که
بشراب آن لقمه را فرو برد پس بظاهر این فرق مستبعد مینماید لیکن بعد از امعان نظر معلوم میشود که شراب دافع تشنگی نیست بلکه زیاده تر
موجب تشنگی میشود گو سرد باشد پس خوردن آن برای این غرض مفید نیست اگرچه شخص مضطر بظاهر قوام او که مانند آب ست فریفته شده گمان
می برد که تشنگی من بنوشیدن او دفع خواهد شد و فرو بردن لقمه کار هر چیز رقیق ست پس برای این غرض مفید خواهد شد و دافع اضطرار خواهد بود

و در مداوات بشراب و جمیع محرمات اختلاف ست در حدیث صحیح که در بخاری و مسلم موجود ست وارد ست که آنحضرت صلعم جماعه را از
مستسقیان بخوردن بول شتر امر فرموده اند و ظاهرا دیگر محرمات هم برین قیاس اند اما تجربه و یا گفتن حکمای متدین شرط ست و گفتن
حکمای بی دین مثل نصاری و هنود کفایت نمیکند و همچنین فساق از حکمای مسلمین و نیز باید دانست که نزد اکثر علما سوال خواه بزبان
باشد یا باظهار حال مقدم ست بر خوردن این چیزها بلکه سائر محرمات و خوردن محرمات مقدم ست بر خوردن مال غیر بی رضامندی او مثل
غصب و دزدی و خیانت در امانت و رشوت زیرا که در خوردن این محرمات ضرری بکسی عائد نمیشود و حق کسی تلف نمیگردد و سوزشی
در دل کسی پیدا نمیشود و در خوردن مال غیر بی رضامندی او ضرر هم بآن غیر میرسد و حق اسلام یا حق ذمه و عهد هم تلف میشود و دل
او هم میسوزد خصوصا مالیکه بسبب دین فروشی و پوشیدن حکم حق الهی برای طمع فاسد دنیا کسب کرده میشود که بهزاران درجه حرمت او شدید
و سخت تر از حرمت مردار و خون جانور ست و در هیچ حالت خواه حالت اختیار و وسعت باشد و خواه حالت ضیق و عسرت حلال نیست
و این مردم که در حلت و حرمت جانوران و اعضا و اجزای آنها بحث میکنند و با مسلمانان درین باب بجدال و نزاع می آیند اصلا از خوردن
مال غیر احتراز نمیکنند و مانند شیر مادر نوش مینمایند شاید از شدت عذاب این مال خوری حرام واقف نیستند یا دانسته را نادانسته می انگارند
حال آنکه إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ یعنی بتحقیق کسانیکه می پوشند آن علم را که نازل فرموده است خدا تعالی برای هدایت خلق و تعلیم
از قبیل اسرار و دقائق نیست که عقل عوام بدریافت آن نرسد و فهم آن نتوانند که پوشیدن این قسم علم جائز بلکه واجب ست بلکه آن علم را حق تعالی
گردانیده است مِنَ الْكِتَابِ یعنی از کتاب متواتر مروج معمول تا عامه خلائق بآن هدایت یابند پس درین پوشیدن هم مخالف اراده الهی
بعمل آوردند که او تعالی هدایت مردمان و علم آنها خواست و ایشان گمراهی و جهل آنها خواستند و هم حق خلق و اهل مذهب خود را تلف
کردند که انها را از هدایت و علم محروم داشتند و طرفه آن ست که این مردم برین دو قباحت اکتفا نمیکنند و يَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا یعنی
و خرید میکنند عوض آن علم منزل من الله متاعی اندک و دنیا که در جنب ثواب آخرت هیچ محض ست و این خریدن ایشان بدو طریق ست
اول آنکه چون حکم منزل من الله مخالف غرض خود میباشد در صورت اظهار آن حکم از زوال ریاست خود و قصور شیخی خود یا لاحق شدن
ضرری باقارب و عشائر و دوستان و محبان خود میترسند آنرا برای حصول این طمع خود پوشیده میدارند و اصلا ظاهر نمیکنند دوم آنکه
چون حکم منزل من الله موافق غرض مستفتی میباشد و خود را درمیان آن ضرری هم نمی رسد بدون گرفتن مالی یا منفعتی بیان آن
نمیکنند و روایت نمیدهند پس حال این مردم در مال خوری حرام که آن را بدیه و نذرانه و شکرانه نامیده میخورند بدتر ست از حال

[illegible]

[illegible]

مردارخواران وخون خواران وخوک خواران زیراکه نهایت کار آنها همین قدر ست که چیز نجس را در شکم خود می اندازند اگر سوزش دل بکسی
رسانیده پرکالهٔ آتش را در باطن خود جا میدهند واین مردم حال ایشان این ست أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ یعنی این گروه نمیخورند فِي بُطُونِهِمْ یعنی در شکمهای
خود که کنایت از بواطن ست إِلَّا النَّارَ یعنی مگر آتش را که در دست ودهان وگلوی ایشان صورت طعام لذیذ وحلاوت نفیس گرفته
باشد مانند کسی که در طعام لذیذ یا شیرینی اعلی زهر هلاهل خورانند که در شکم رفته آتش وار شعلها میزند آری این مال حرام در شکمهای حقیقی
ایشان که بواطن ایشان ست آتش میشود وزهر در همین شکم مجازی که غلاف شکم حقیقی ست وبمنزلهٔ پوست اوست آتش میشود وباین سبب
تاثیر آن مال بعجلت ایشانرا دریافت نمیگردد وعجب آن ست که خوردن این مال فقط بر احراق بواطن ایشان اکتفا نمیکند بلکه باین همه
تقیید وتشدد ایشانرا که در خوردن جانوران وگوشت واعضای آنها بنابر دعوی محبت الهی ورضاجوئی او میکنند برباد خواهد داد وبآنکه سر
آثار غضب وناخوشنودی او تعالی را نمودار خواهد کرد وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ یعنی وسخن نخواهد کرد با ایشان خدا بلا واسطه بلکه اگر عتابی وسرزنشی
بر ایشان خواهد شد بواسطهٔ فرشتها خواهد شد مانند اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ زیراکه ایشان کلام الهی را در دنیا وقت حاجت اظهار نکرده
وسخنان خدا را بر زبان نیاوردند وبمردمان نرسانیدند پس سزای ایشان همین ست که از همکلامی او محروم مانند وکاش اگر در عین
عذاب ایشان را سماع کلام الهی نصیب میشد آن عذاب ایشان را بسبب لذت شنیدن آن کلام فراموش میشد وراحتی در باطن خود
می یافتند لیکن این دولت هم ایشانرا حاصل نخواهد شد گاهی حتی که يَوْمَ الْقِيَامَةِ یعنی روز قیامت که روز دربار عام ست وهمکلامی
دران روز چندان مزیتی وشرفی ندارد زیراکه صالح وفاسق ووضیع وشریف حتی که بعضی کافران نیز کلام پاک را خواهند شنید مانند آنکه
در روز دربار ووقت عدالت گنهکاران وتقصیرواران نیز سخنان پادشاهان را میشنوند وکاش ایشان ازین دولت محروم مانند
وعذاب آتش فی الجمله وبال گناه ایشان را پاک گرداند وآتش غضب الهی فرو شود وبعد از چشانیدن عذاب ایشان را از لوث گناهان
پاک سازد لیکن این هم شدنی نیست وَلَا يُزَكِّيهِمْ یعنی وپاک نخواهد کرد ایشانرا بعذاب تا بعد از پاک شدن قابل دخول بهشت گردند چنانچه
گنهکاران با ایمان خواهند گشت زیراکه ایشان اصلا قابلیت درگذر وعفو وتخفیف وراحت ندارند وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ یعنی وبرای
ایشان ست عذابی درد دهنده از هر جهت ودر هر وقت وچرا نباشد که ایشان خود سرمایهٔ نجات خود را برباد دادند زیراکه أُولَٰئِكَ الَّذِينَ
اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ یعنی این گروه آن زیان کاران اند که خریدند گمراهی را بعوض هدایت ودر مقدمات دین بهتر از هدایت
چیزی نیست وبدتر از گمراهی چیزی نی وچنانچه گمراهی خود را در عوض هدایت خود اختیار کردند همچنان گمراهی خلق الله را نیز بر هدایت آنها
اختیار کردند که علم دین را از آنها پوشیده داشتند وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ یعنی وخریدند اسباب عذاب را در بدل اسباب
مغفرت ودر آخرت مضرتر از عذاب چیزی نیست ونافع تر از مغفرت چیزی نی پس در هر دو معامله برای خود آتش را پسندیدند فَمَا
أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ یعنی پس چه بسیار صابر اند این مردم بر آتش گویا آنرا چیز محبوب ومرغوب دانسته بجان ومال خود خریداری آن
میکنند واگر کسی را بخاطر بگذرد که خریدن ایشان عذاب را بعوض مغفرت وصابر بودن ایشان بر آتش وقتی ازین معامله معلوم شود
که اسباب عذاب بیقین منجر بعذاب شوند واسباب مغفرت بیقین منجر به مغفرت گردند واین معنی ثابت نیست چه محتمل ست که اسباب عذاب را
محض برای تخویف وتهدید سبب عذاب در شریعت بیان نموده باشند وفی الواقع چنین نباشد چنانچه پادشاهان بسیار ست که برای تخویف وتهدید
چیزی میگویند ووعده میکنند ومطابق آن بعمل نمی آرند وهمچنین در جانب مغفرت محتمل ست که برای ترغیب فرموده باشند گوئیم ذَٰلِكَ یعنی
این معنی که تحقق اسباب عذاب بمنزلهٔ تحقق عذاب ست وهمچنین تحقق اسباب مغفرت بمنزلهٔ تحقق مغفرت ست ثابت وصحیح ست بلکه مدرک ست بِأَنَّ اللَّهَ یعنی بسبب آنکه
خدا مانند پادشاهان دیگر نیست که در کلام او نقصان کذب راه یابد باز او تعالی هم این معنی را از باب نفی کسی سبب

نفرموده بلکه نزل الکتاب یعنی نازل فرموده است کتاب را مشتمل بر بیان اسباب عذاب و اسباب مغفرت و پادشاهان اگر خلاف واقع سازند
در فراین و مناشیر خود نویسند بلکه نازل کردن کتاب هم بطریق مطایبه و مباسطت و فریب دادن نیست بلکه بالحق یعنی بحکمت محض است
که هرگز مقام مبالغه و فریب دادن نیست پس مواعید الهی را هرگز بر مجرد تخویف و تهدید یا ترغیب و تطمیع حمل نباید نمود و ان الذین
اختلفوا یعنی و تحقیق کسانیکه در دل خود خیالات مختلف میگذرانند فی الکتاب در حق کتاب الهی که آنچه در وی از تخویفات
و تهدیدات و ترغیبات و تطمیعات است محض برای ترسانیدن و دلیر کردن است یا فی الواقع شدنی است لفی شقاق بعید یعنی
البته در مخالفت دور در افتاده اند با اراده الهی زیرا که او تعالی از نازل کردن کتاب هدایت و تعلیم اراده فرموده است و اینها میگویند که او
محض فریب میدهد و تجهیل مینماید چنانچه جهال را فریب میدهند و تجهیل میکنند این است حال کسانیکه در حق کتاب تردد و خیالات
...ند و لهذا ما کسانیکه مواعید کتاب را بالیقین محض برای ترسانیدن و دلیر کردن می نهند و جزم باین معنی میکنند و بر همین یقین باکره
...ست و کتمان او و رشوت گرفتن بر بیان احکام او جرأت مینمایند پس نوبت آنها از عدم مخالفت اراده الهی در گذشته بعداوت و مقابله
...یده است که بلاشبهه سبب در آمدن آتش است باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه ذکر پوشیدن آیات الهی و بیان عقوبت
ان سابق عنقریب در آیت اولئک یلعنهم الله و یلعنهم اللاعنون گذشته است دوباره آوردن همین مضمون درینجا بسبب ظاهر تکرار محض
مینماید جوابش آنکه مضمون هر دو آیت تفاوت دارد و تکرار نیست در آیت سابق فقط جزای پوشیدن آیات الهی مذکور شده و درین آیت
جزای پوشیدن بعوض فاسد رشوت یا منفعت دنیوی و لهذا وعیدی که درین آیت مذکور است سخت تر است از وعیدی که در آیت
سابق مذکور شده آمدیم بر آنکه درین آیت توبه کنندگان را ازین فعل شنیع استثنا نفرموده اند بنابر اکتفا بذکر آن در آیت سابقه دوم
آنکه لفظ فی بطونهم درین مقام چه فائده دارد زیرا که خوردن بغیر شکم نمیشود مگر در شکم اهل عربیت ازین سوال دو جواب نوشته اند یکی آنکه آورده اند
این لفظ برای دفع توهم مجاز است زیرا که خوردن گاهی در غیر شکم نیز بطریق مجاز مستعمل میشود میگویند که فلانی سرمایه خود را خورده است و تلف
کرده است پس اگر این لفظ نمیبود محتمل میشد که از لفظ یاکلون نارا رسیدن آتش بپوست بدن ایشان چنانچه حال همه دوزخیان است
فهمیده شود و مراد آن است که ایشان محض بپوست تن در آتش معذب نخواهند شد بلکه اخگرهای آتش را در درون شکم ایشان خواهند انداخت دوم
آنکه در استعمال عرب اکل فی بطنه وقتی میگویند که شکم سیر خورده باشد در مقابله اکل فی بعض بطنه پس از آوردن این لفظ شکم سیر خوردن
ایشان آتش را فهمیده شد چنانچه مال حرام را نیز شکم سیر میخورند و بر قدر ضرورت از آن اکتفا نمیکنند سوم آنکه تعجب از صبر ایشان بر آتش که
از لفظ فما اصبرهم علی النار فهمیده میشود موقوف بر وجود صبر ایشان است بر آتش حال آنکه ایشان را اصلا صبر نخواهد بود چنانچه از آیات
دیگر معلوم میشود جوابش آنست که مراد صبر ایشان بر آتش بعد از دیدن آن آتش نیست بلکه قبل از دیدن آن جرأت و بی پروائی
ایشان را در ارتکاب اسباب آتش بطریق تهکم تشبیه بصبر داده اند چهارم آنکه ان مکسوره در ان الذین اختلفوا فی الکتاب با مدخول خود
جمله است و ان مفتوحه در ذلک بان الله نزل الکتاب با مدخول خود مفرد و عطف جمله بر مفرد چه قسم صحیح شود جوابش آنکه حرف واو در
وان الذین اختلفوا فی الکتاب حرف عطف نیست بلکه برای حال است پس اشکالی لازم نمی آید و بعضی مفسرین ان مکسوره را درینجا بمعنی
ان مفتوحه داشته اند و کسره او را از جهت دخول لام پنداشته لیکن تکلف بودن این وجه ظاهر است و اکثر علمای اهل کتاب
که حق پوشی میکنند و رشوت میخورند میگویند که ما را شما چرا خریدار گمراهی و عذاب و فروشنده هدایت و مغفرت قرار داده اید حال
آنکه اسباب ما چیزهای بسیار از آثار هدایت و اسباب مغفرت برای خود حاصل کرده ایم می کنیم لااقل این قدر خود می بینید
که ما در اوقات نماز متوجه بخدا میشویم و این قدر هم در مغفرت و هدایت کافی است گوئیم این همه غلط است زیرا که

زیرا که لَیْسَ الْبِرَّ یعنی نیست نیکی که اثر هدایت و سبب مغفرت تواند شد اَنْ تُوَلُّوْا یعنی آنکه بگردانید وقت نماز وُجُوْهَكُمْ یعنی روهای خود را إِلّا آنکه
دلهای اعتقاد درست پاک کنید و از لوث بخل و حب مال و بدعهدی و جزع و فزع تطهیر نمایید زیرا که نهایت این رو گردانیدن آنست که توجه شما
واقع میشود قِبَلَ الْمَشْرِقِ یعنی جانب مشرق اگر قبلهٔ شما از مکانی که در و نماز میخوانید بسمت مشرق باشد وَالْمَغْرِبِ یعنی و جانب مغرب
اگر قبلهٔ شما از مکانی که در و نماز میخوانید بسمت مغرب باشد و از توجه بمشرق و مغرب هیچ نیکی حاصل نمیشود چه این کار مشرکان و آفتاب پرستان
نیز میکنند اگر شما حقیقةً روی خود را القبله میگردانید دل خود را نیز بسوی صاحب قبله میگردانید چون این نکردید معلوم شد که آن هم
مقصود شما نبود و چون حال مشرق و مغرب که هر دو بجهت مشهور اند و نزد جماعهٔ کثیر از مشرکان و آفتاب پرستان معظم و قبلهٔ عبادتند
چنین است که رو گردانیدن بآنها اصلا خوبی و نیکی ندارد پس حال جنوب و شمال و دیگر جهات مابین از این بدتر خواهد بود وَلٰكِنَّ
الْبِرَّ یعنی و لیکن نیکی که اثر هدایت و سبب مغفرت است رو گردانیدن مَنْ آمَنَ بِاللهِ یعنی کسی است که ایمان آورد بخدا و ایمان بخدا حاصل نمیشود
مگر چون او تعالی را موجود و یگانه و دانای نهان و آشکارا و قادر بر هر چیز و زنده و مختار که مجبور کسی نباشد و پاک از حاجات و مغلوب
محبت کسی نه و بی زن و بی فرزند و شنوا و بینا و راست وعده در ثواب و عذاب و حکیم مطلق در احکام و قادر بر نسخ شرائع و ادیان
و بر فرستادن رسولان از هر قبیله و هر قوم که خواهد و بر نازل کردن کتابها بهر لغت که خواهد اعتقاد کنید و شما این اعتقاد ندارید وَ
الْيَوْمِ الْآخِرِ یعنی و نیز ایمان آورد بروز آخرت بوضعی که احوال آن روز از کتب الهی و از زبان پیغمبران او معلوم شده بی اعتماد بر شفاعت
اسلاف خود و بی آنکه فرقهٔ خود را از راه شرافت نسب و حسب قابل عذاب نداند یا عذاب خود را از عذاب دیگران کمتر و روزی چند
انگارند یا دار الثواب را محض برای خود و برای فرقهٔ خود خاص پندارند وَالْمَلٰٓئِكَةِ یعنی و نیز ایمان آورد بفرشتگان که بندگان فرمان
بردار خدا اند و بی مرضی او هیچ نمیکنند و آنها را دشمن نباید داشت که محبوبان خدا اند و مطیعان او و همچنین در حق آنها افراط و غلو نیز نباید کرد چنانچه
هنود و اهل جاهلیت میکردند و میگفتند که اینها بالاستقلال تدبیر عالم میکنند و بمنزلهٔ دختران خدا اند وَالْكِتٰبِ یعنی و نیز ایمان آورد بکتاب الهی کتابی
که باشد بر خود نازل شده یا بر غیر خود و بلغت خود یا غیر لغت خود و موافق احکام شریعت خود یا ناسخ آن و این ایمان حاصل نمیشود مگر چون
آن کتاب را از تحریف و تبدیل لفظی و معنوی و تاویلات فاسده و توجیهات باطله برای سخن پروری خود یا برای اغراض دنیوی
و طمع مال و جاه و تقرب سلاطین و امرا محفوظ دارد و مرتبهٔ آن را از آن بلند داند که بعوض چیزی آن را اهانت و مبتذل سازد وَالنَّبِيّٖنَ
یعنی و نیز ایمان آورد بهمه انبیا از حضرت آدم گرفته تا زمان خود بی تفریق و بی تعصب و شما بعضی انبیا را کشتید مثل حضرت شعیا و حضرت
زکریا و حضرت یحیی و حضرت عیسی علیهم السلام را بزعم خود و بعضی را تکذیب و انکار کردید و در پی کشتن افتادید و سحر کردید و زهر دادید و بجنگ
برخاستید مثل پیغمبر آخر زمان که خاتم المرسلین و افضل انبیاست پس هر که باین نوع ایمان آورد و باین چیزها که [illegible] اعتقاد خود را درست کرد و
دل خود را از لوث جهل مرکب و فساد معرفت پاک ساخت زیرا که آدمی را مبدئی است که ذات پاک خداوندیست و معادی است که روز
آخرت است چون ایمان بخدا آورد و بروز آخرت تصدیق کرد با مبدأ و معاد خود ربطی از معرفت پیدا کرد اما او را در دانستن مرضیات
خاوند خود که در روز آخرت بکار رسش بیاید و نامرضیات او تعالی که در آن روز مضر و مهلک شوند از دانستن و نگرویدن پیغمبران تا از زبان ایشان
مرضیات و نامرضیات خاوند خود را بشناسد لابد است و اگر پیغمبران موجود نباشند بکتابهای الهی که همراه پیغمبران نازل شده رجوع آرند و این
حاصل عقیدهٔ خود نماید و چون کارخانهٔ پیغمبری و نزول کتاب مربوط بفرشتگان است ایمان بفرشتگان مقدم بر ایمان بکتاب و پیغمبران
است و چون پیغمبران را نیز اصالةً احکام الهی بواسطهٔ کتاب معلوم میشود ایمان بکتاب مقدم بر ایمان بپیغمبران هم کردید پس چون مکلف این
چیزها را بدل و جان قبول کرد و هرچه از تصدیق دلی بزبان او بر ادا کرد اما لا او را شاهدی برین تصدیق خود باید گذرانید زیرا که تصدیق کاریست که بر کس ظاهر

نشود و عمده چیزی که شاهد برین تصدیق می تواند شد دادن مال ست که در ته دل جا دارد بدون کمال گرویدگی ممکن نیست که کسی برای
کسی مال بدهد که تعظیم و سلام او نکرده تا به نفاق می تواند کرد پس صاحب ایمان درست کسی ست که این کار هم کرد وَآتَى الْمَالَ یعنی
و داد مال را لیکن نه دران وقت که ازان مال بی پروا و مستغنی شده باشد که دادن آن وقت دلیل گرویدگی نیست بلکه عَلَىٰ حُبِّهِ
یعنی با وجود دوستی آن مال که خود هم بآن محتاج ست و امید زندگی دارد و صحیح البدن ست و می ترسد که اگر این مال را بدهم
محتاج و فقیر شوم باز آن مال را هم بکسی ندهد که ازو توقع منفعتی دارد بلکه محض برای رضامندی خدا آنرا صرف کند و بدهد ذَوِي
الْقُرْبَىٰ یعنی صاحبان قرابت را تا هم خیرات باشد و هم صلهٔ رحم و هم دور از طلب عوض زیرا که اهل قرابت را همین عادت ست که
هرگز دادهٔ قریب خود را در شمار نمی آرند بلکه هر قدر ایشان را داده شود باب شکایت زیاده تر مفتوح می سازند و نیز مردم دیگر هم این
دادن را بخاطر نمی آرند و شخص را بآن مدح نمیکنند و صاحب خیرات نمیدانند پس هیچ وجه عوضی در دادن این گروه منظور خاطر دهنده
نمی تواند شد و علی الخصوص که صاحب قرابت بدسلوک و جفاکار باشد و لهذا در حدیث شریف که بیهقی و دیگر محدثین آن را روایت
کرده اند وارد ست که بهترین صدقه آنست که صاحب قرابت خود را دهی که کاشح باشد یعنی روگردان و نیز بیهقی آورده ست که مردم
از آنحضرت صلعم پرسیدند که یا رسول الله آتی المال علی حبه چه معنی دارد زیرا که هر کس مال را دوست میدارد فرمودند که معنیش آنست که آن
مال را وقتی دهی که در دل تو خیال عمر دراز و خوف فقر در دادنش خطور کند و درنگ نکنی تا آنکه روح تو در حلقوم برسد در آنوقت بگوئی
که فلانرا اینقدر بدهند و فلانرا این قدر حال آنکه آنوقت مال تو مال تو نیست مال دیگری شد و در ترمذی و دیگر صحاح موجود ست که
خیرات بفقیر دادن یک خیرات ست و اهل قرابت خود را دادن دو چیز ست هم خیرات و هم اداے حق قرابت و محتمل ست که ضمیر حبه راجع بسوی
خدا باشد یعنی مال را محض بدوستی خدا بدهد نه برای اداے واجبی بر ذمهٔ خود مثل زکوة و کفارت مثلاً زائد از قدر زکوة بدهد یا ازان مال بدهد که
زکوة در وے واجب نمی شود بسبب قصور از حد نصاب یا آنکه جنس نامی نیست مثل پارچه و پوشاک و حویلی و دکان و درین صورت مغایرت
این دادن مال با دادن زکوة که آینده مذکور ست بظاهر می شود و بعضی گفته اند که این ضمیر راجع بدادن مال ست که از لفظ آتی المال
فهمیده میشود یعنی دادن مال را مکروه و شاق ندانست بلکه مرغوب و محبوب دانست و بخوشدلی داد و بهر تقدیر دادن اهل قرابت مقدم ست
و لهذا فقها نوشته اند که زکوة مال را از شهری بشهری فرستادن خوب نیست بلکه زکوة مال هر شهر را بمحتاجان همان شهر باید داد مگر آنکه
زکوة دهنده را اقارب در شهر دیگر باشند پس آنها را مقدم کند و زکوة مال خود را بآن شهر فرستد و استحقاق اقارب را ازین جا توان فهمید
که در ترکه و اثاث مال هم ایشان را ست علی حسب مراتب القرب و در صورت عدم وراثت وصیت برای اینها فرض بود در ابتدای اسلام و هنوز هم
در ثلث مال مستحب ست آمدیم برانکه فقر و احتیاج هم در اقارب شرط ست برای حصول ثواب یا نه ظاهر اطلاق آیت برین دلالت میکند که دادن
مال اقارب را عموماً از قبیل بر و نیکی ست اما چون در یتیمان فقر و احتیاج شرط ست ازینجا پی برده میشود که در اقارب هم شرط باشد و در
بنابر ظهور قرینه مذکور نفرموده باشد و تحقیق آنست که در اقارب برای حصول اصل ثواب بر و نیکی فقر و احتیاج شرط نیست که صلهٔ رحم میشود
اگرچه خیرات نباشد و صلهٔ رحم هم در ثواب کم از صدقه نیست آری صدقه و خیرات وقتی میشود که محتاج هم باشند و لهذا زکوة را و دیگر صدقات و کفارات
را بدون فقر و احتیاج باقارب نتوان داد وَالْيَتَامَىٰ یعنی و بدهد آن مال را بیتیمان که بی پدران صغیر السن باشند خواه مردان و خواه زنان
زیرا که بسبب صغر سن و خورد سالی تلاش و کسب نمی توانند کرد و بسبب بی پدری کسی خبرگیر آنها نیست پس ایشان را با جمیع بنی نوع
خود قرابت حکمی بهم رسیده ست که با جمیع مالداران را حق تعلق پدران آنها مقرر فرموده و بهمین جهت و بجهت شدت احتیاج اینها
متصل ذوی القربی مذکور شده اند وَالْمَسَاكِينَ یعنی و بی مایگان که دخل آنها کمتر از خرج ست که کسبی میکنند و راس المالی ندارند

ومراد اینجا ازین فرقه همان اشخاص اند که سوال و اظهار حاجت نمی نمایند و بقناعت و صبر سکون می گذرانند بدلیل حدیث صحیح
در صحاح وارد ست لیس المسکین الذی ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان ولکن المسکین الذی لا یجد
غنی یغنیه ولا یفطن له فیتصدق علیه یعنی مسکین آن را نه پندارید که بر دروازه ها می ایستد و یک لقمه و دو لقمه از هر
خانه وصول کرده می برد بلکه مسکین آنست که بقدر کفاف حاجت خود مال نمی یابد و کسی از حال و خبر ندارد تا باو خیرات برسد و بدلیل
آنکه درین آیت سوال کنندگان را جداگانه مذکور فرموده اند پس مساکین ورای آنها باشند وَابْنَ السَّبِيلِ یعنی و بدهد آن مال را بمسافر
راه گذر که خرج ندارد و یا سواری و سامان ندارد گو در وطن خود مالدار باشد خصوصا چون مهمان شود که گویا سوال بزبان حال می نماید و لهذا
ابن عباس رض نظر باین خصوصیت ابن السبیل را بمهمان تفسیر فرموده اند چنانچه ابن ابی حاتم از ایشان روایت کرده که میگفتند ابن السبیل هو
الضیف الذی ینزل بالمسلمین وَالسَّائِلِينَ یعنی و بدهد آن مال را بسوال کنندگان خواه مسلمان باشند خواه کافر اگرچه حقیقت احتیاج
ایشان معلوم نشود اما چون ذلت سوال و عار گدائی بر خود گوارا کردند صریح دلیل حاجت ایشان شد که آدمی بی ضرورت این ذلت و عار
را بر خود گوارا نمیکند و لهذا در مسند امام احمد و ابو داود واقع ست بروایت حضرت امام حسین ع که آن حضرت ص میفرمودند للسائل حق وان جاء
علی فرس و ابن ابی شیبه از سالم بن ابی الجعد روایت کرده که حضرت عیسی ع فرموده اند للسائل حق وان جاء علی فرس مطوق
بالفضة یعنی سائل را حقی ست اگرچه سوار شده بر اسپ بیاید و اسپ او را هیکلی از نقره هم باشد و در ترمذی بروایت ام بجید که از بیعت کنندگان آنحضرت
بود روایت آورده که او گفت یا [illegible] سائل بدروازه من می آید و نزد من چیزی که قابل دادن او باشد موجود نمی شود فرمودند که هرچه موجود باشد
بده و او را خالی مگردان اگرچه سم سوخته بز و گوسفند باشد و ابو نعیم از ابن عمر مرفوعا آورده که سائلی که بدروازه بیاید هدیه خدا ست
برای مرد با ایمان وَفِي الرِّقَابِ یعنی و بدهد آن مال را در خلاص کردن گردنها خواه بندیان و اسیران که مسلمانان باشند در دست
کافران و اینکس مالی را داده آنها را از بند کافران خلاص کند و خواه مقروضان باشند که در دست قرض خواهان خود مقید شده اند
و اینکس ادای قرض آنها نماید و هرچند این مردم در خوردن و پوشیدن محتاج نیستند لیکن در خلاص شدن از قید مخلوقات محتاج بمال اند و درینجا
علمای عربیت را اشکالی ست قوی حاصلش آنکه فی الرقاب ظرف ست و سابق ذوی القربی با معطوفات خود مفعول به بود عطف ظرف
بر مفعول به با وجود اختلاف جهت عمل چگونه درست شود و جواب این اشکال بدو طریق داده اند اول آنکه این عطف معمول بر حذف ست
بتقدیر و آتی المال فی الرقاب پس عطف جمله بر جمله ست نه عطف ظرف بر مفعول به و همین طریق را صاحب کشاف در آیت لقد نصرکم
الله فی مواطن کثیرة و یوم حنین اختیار نموده و نصرکم یوم حنین تقدیر کرده و از باب عطف جمله گردانیده تا عطف ظرف زمان
بر ظرف مکان لازم نیاید دوم آنکه این ظرف معطوف ست بر ظرفی دیگر محذوف که متعلق والسائلین ست یعنی والسائلین فی حوائجهم
وفی فک الرقاب و سوال عام ست از آنکه بزبان قال باشد یا بزبان حال و تحقیق این مقام آنست که مدار صحت عطف بر معنی ست نه بر صورت
لفظ و درینجا بحسب معنی اختلاف جهت نیست زیرا که رقاب و ما سبق همه مصارف مال اند و معطی له و نه زمان و مکان دادن مال گو بحسب ظاهر این در حول
میباشند و آنها نباشند و نکته در تغییر اسلوب آنست که درین مصرف دادن باسیران و قرضداران معمول نیست بلکه مال آنکسانیکه اسیر کرده اند یا قرض خواه
میخواهند باید داد تا اینها خلاص شوند بخلاف مصارف ماسبق که مال بخود آنها باید داد و این ست شواهد ایمان حقیقی از روی بذل مال و ادای حقوق
خلق که عند الله مقدم بر ادای حقوق الله اند باز می باید که حقوق الله را نیز کما ینبغی ادا نمایند وَأَقَامَ الصَّلَاةَ یعنی و برپا داشت نماز
را بروجه کمال زیرا که نماز عبادتی ست شامل جمیع اعضا و اجزای آدمی را از باطن تا ظاهر و چون او را راست کرد ادای حق الهی از هر عضو متعلقه او
گشت پس ادای حق بدنی که هر روز پنج وقت بر ذمه او واجب بود فارغ گشت وَآتَى الزَّكَاةَ یعنی و بدهد زکوة را که حق الهی بر ذمه مال است

تا از ادای این حق نیز فارغ گردد که حوائج خلق را بدادن مال در مصارف ششگانه مذکوره کفایت کرده بود و زکوة نام قدری معین است
از مالی که بران سال کامل گذشته باشد بشرطیکه آن مال بحد نصاب رسد و حد نصاب پنجاه و دو و نیم توله است از نقره و هفت و نیم توله
از زر و متاع سوداگری را از هر جنس که باشد بقیمت نصاب زر یا نقره مشخص کرده زکوة باید داد و قدر واجب در زکوة این چهلم حصه است اما مواشی و زراعت
که در زمین خراج نباشد ایشان و تفصیل طویلیست که در کتابهای فقه مسطور است و چون دادن زکوة را سوای دادن مال باقارب و یتیمان و فقیران
و مسافران و سائلان و بندیان شمردند معلوم شد که آن دادن غیر از دادن زکوة است بعضی ازان واجب یا فرض است مثل خبرگیری اقاربی
که محرمیت دارند و محتاج اند و مثل خبرگیری مسافر مضطر و صدقة الفطر و نذور و کفارات و قربانی و بعضی ازان مروت و مندوب و لهذا
مطالبه آن دادن ازان کس هم میشود که زکوة بر وی واجب نیست یا واجب است و ادا کرده است و همین است معنی حدیثی که ترمذی و ابن ماجه
از فاطمه بنت قیس روایت کرده اند که آن حضرت صلعم فرموده اند که در مال سوای زکوة نیز حقی است و این آیت تلاوت کردند و بخاری
در تاریخ خود بروایت ابو هریرة آورده که آن حضرت صلعم را پرسیدند که بعد از دادن زکوة حقی بر مال واجب میماند فرمودند آری و این آیت را
تلاوت کردند که و آتی المال علی حبه الآخر و آنچه از حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه مرویست که ان الزکوة نسخت کل حق فی المال
ولیس فی المال حق سوی الزکوة پس مراد آن است که حق مقدر خدا سوای زکوة چیزی نیست و این حقوق مذکوره اول مقدر نیستند با حقوق
خلق اند نه حقوق خدا و تا حال تکلیفاتی که مذکور شد ازان قبیل بود که حق تعالی آنها را بر مردم خواه برای خود خواه برای خلق خود لازم
فرموده است بی التزام ایشان اما نظر بانچه بر ذمه مردم از التزام خود لازم میشود پس نیکوکار و الموفون بعهدهم یعنی وفا کنندگان بعهد خود
خواه آن عهد را با خدا بربندند و نذری بر خود مقرر نمایند یا سوگندی بنام او بر کاری نیک بخورند و خواه با خلق عهدی بربندند یا امانت
کسی را بگیرند یا با کسی وعدهٔ نیک کنند که در همه این صورتها وفا واجب است اما نیت وفا باید که در دل مصمم باشد اذا عاهدوا یعنی وقتیکه
عهد بسته بودند پس اگر دران وقت نیت وفا نبود و من بعد بسبب خوف ملامت مردم یا طمع منفعتی وفا کرد این وفا معتبر نیست که انما الاعمال
بالنیات همچنین اگر وقت عهد بستن نیت وفا مصمم بود لیکن من بعد بسبب ناچاری و بی مقدوری یا خوف ظالمی وفا نشد است که معذور
است و در بیوفایان محسوب نمی شود و وفا بعهد هر چند بظاهر یک کار از کارهای نیکوکاری مینماید اما در حقیقت شامل جمیع معاملات
است که بنده را با خدا یا با خلق اتفاق می افتد مثلا پیری و مریدی و شاگردی و استادی و امت بودن و پیغمبر بودن همه متضمن عهد الهی از جانبین
است که لوازم این علاقه را نگاه داشتن و حقها ادا نماید و همچنین دخول در دین اسلام و شروع در طاعتی گویا بستن عهدیست بر اتمام موجب آن و لهذا
کسانیکه با آن حضرت صلعم دران زمان بیعت میکردند گاهی بر قبول حکم در عسر و یسر و خوشی و ناخوشی و گاهی بر آنکه کلمه حق بگویند هر جا که
باشند و از هیچ کس در مقدمهٔ دین نترسند و تقیه و پاس ننمایند و گاهی بر آنکه از هیچ مخلوق سوال نکنند این چیزها بر ذمه آنها زیاده تر لازم
میگشت حتی که بعضی از اصحاب صفه که بر ترک دنیا و منع جمع مال بیعت کرده بودند و در وقت مردن یک دو اشرفی از کیسه آنها بر آمد مورد
وعید شدید شدند و نکاح و وکالت و شرکت و مضاربت و اکثر معاملات راجع بوفای عهد اند و بدون این خصلت محموده ادای حق هیچ
معامله بر وجه مشروع نمی تواند شد و لهذا این خصلت را بتغیر اسلوب فرموده و اصل فعل باسم آورده بیان فرموده اند و این همه خصلتها که مذکور شدند
از باب نیکی بارها بشما نشان داده ام بر وجه عموم بیان فرموده و الصابرین یعنی یاد کنید شما صابران را که در حق ایشان عنقریب در آیات
و بشر الصابرین چه بشارت گذشته است و در کدام مرتبه نیکی اند خصوصا چون صبر ایشان مستوعب و مستوفی جمیع سختیها
گردد پس صبر کنند فی البأساء یعنی در شدت فقر مانند شما که از خوردن رشوتها با وجود آنکه چندان احتیاج
دارند صبر نمی توانید کرد و الضراء یعنی و در مرض و در درد و رنج و پرهیز نه مانند شما که از خوردن

یک طعام اگرچه لذیذ و نفیس بود و به تنگ آمده گفتند لن نصبر علی طعام واحد وَحِينَ الْبَأْسِ یعنی و در وقت جنگ که هم قحط غله و آب و هم
هجوم دشمنان و خوف آنها و هم محنتهای بدنی و بی خوابی و زخم و تلف اعضا رو میباید نه مانند شما که اذهب انت و ربک فقاتلا
انا ههنا قاعدون گفتند و چون کسی درین سه حالت صبر پیشه گرفت توان دانست که صبر او کامل است زیرا که مصیبتها که بر آدمی می آید
در وقت امتحان صبر بسیار سخت سه قسم اند اول نقصان مال که آخرش شدت فقر است دوم نقصان بدن که مقدمه آن درد و رنج و مرض
و زخم و صدمات و نکبات اند سوم هلاک جان که بیشتر هنگام خطور آن وقت جنگ است و این هر سه مصیبت در سختی و شدت همین ترتیب
ترقی دارند و نیز توان دانست که صبر این کس محض برای اطاعت حکم الهی است والا افراد بشر بحسب مزاجهای مختلفه که در طبایع خود دارند
به بعضی ازین مصیبتها صبر وامیکنند مثلا بعضی مردم در وقت جنگ اصلا بیجا نمی شوند و باندک مرضی که رو میدهد حواس خود را می‌بازند
و بعضی دیگر در فقرکشی خیلی ثابت قدم میباشند و از نام جنگ تبان رز میکنند و علی هذا القیاس و کسی که در جمیع این حالات ثابت قدم
برآید می باشد لا مغلوب طاعت الهی پس جمله نیکوکاری عبارت از جامع شدن این اوصاف است اگر یکی ازین اوصاف هم فوت شود
نام نیکوکاری راست نمی آید پس اهل کتاب که جمیع این اوصاف را فوت کرده باشند حتی که در ایمان بخدا آن قدر قصور کردند که عزیر و مسیح
را پسران خدا قرار دادند و یهود در ایمان ید الله مغلولة گفتند و نصاری بحلول و اتحاد رفتند و در ایمان بمعاد نیز همین قسم واهیات معتقد
شدند گاهی گفتند لن یدخل الجنة الا من کان هودا او نصاری و گاهی لن تمسنا النار الا ایاما معدودة و در ایمان بفرشتگان همین
فرشتگان را که حضرت جبرئیل اند دشمن خود قرار دادند و عصمت ملائکه را از سر منکر شدند و در ایمان بکتاب طرفه تفریق و تبعیض نمودند پاره را معتقد
شدند و پاره دیگر کفر ورزیدند و همچنین ایمان به انبیا نیز تا آنکه جماعه کثیر را از انبیا قتل کردند و دادن مال خود چه امکان که بدل آن دین را
فروختند و آیات الهی و احکام را بعوض متاع قلیل دنیا از دست دادند و نقض عهود خود عادت مستمره ایشان است چنانچه در سیپاره اول گذشت
و بی صبری ایشان نیز در عهد حضرت موسی بار بار ظهور میکرد تا آنکه صریح گفتند که لن نصبر علی طعام واحد و بزدلی ایشان در جنگ عمالقه
باین حد انجامید که اذهب انت و ربک گفتند پس ایشان را که هیچ یک ازین اوصاف ندارند دعوی نیکوکاری چه قسم راست آید آری
نیکوکاران همان اشخاص اند که جمیع این اوصاف را جامع اند و چنین ظاهر است زیرا که نیکوکاری یا در اعتقاد است یا در اعمال و اخلاق أُولٰئِكَ
یعنی جامعان این اوصاف الَّذِينَ صَدَقُوا یعنی آن گروه اند که راست بار آمدند در اعتقادات وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ یعنی و آن گروه ایشانند
متقیان در اخلاق و اعمال پس در اعتقاد و اخلاق و اعمال هیچ وجه خلل ندارند و نیکوکاری ایشان در ظاهر و باطن کامل یافت آمدیم بر آنکه وصف صابرین
را منصوب چرا آوردند حال آنکه صفات سابقه همه مرفوع بودند و عطف این صفت بر آن صفات تقاضا میکند که این هم مرفوع باشد اهل
عربیت گفته اند که این را نصب علی المدح والاختصاص میگویند چون صفتی را از جمله صفات چند بمزید شرافت و عظمت میخواهند که ممتاز کنند
برای اشعار بامتیاز معنوی در اعراب امتیاز میدهند و صبر در شدائد و معرکه های جنگ صفتی است عمده این صفت را از ما سبق امتیاز دادن
ضرور بود بنابران اعراب او را از اعراب ما سبق تغییر کرده از رفع بنصب آوردند گویا چنین میفرمایند که مخصوص می کنیم صابران را بمدح عظیم کما
نیکی و ابو علی فارسی گفته است که چون خواهی که صفت های بسیار را در مقام مدح یا هجو مذکور کنی پس مقتضای بلاغت آنست که اعراب آن
صفات را مختلف آری و همه را بر موصوف خود یکسان جاری نکنی زیرا که مقام مدح و هجو محل اطناب و مبالغه است و چون اعراب صفات مختلف
گشت در معنی اطناب حاصل شد زیرا که کلام در صورت اختلاف اعراب چنین مینماید که گویا چند نوع کلام است و اگر اعراب مختلف نشود
مجموع یک جمله میگردد و بعضی محققین از علمای عربیت در وجه آنکه اختلاف حرکت چرا مفید مبالغه در مدح و هجو میگردد گفته که اصل مدح
و هجو از کلام سامع است زیرا که چون شخص غیر خود را خبر میدهد که فلانی چنین کرد سامع غالبا بشنیدن نام او یا مدح و ثنای او

میکند ومی گوید چه خوب شخصی را ذکر کردی یا او چه عاقل ست و چه قابل ست یا هجو و ذم او میکند بهمین طریق پس در وقت مدح و هجو
متکلم میخواهد که خود را سامع قرار داده بهمان اسلوب سخن گوید بنا بران اختلاف اعراب دلیل مدح و ذم میشود و در
حدیث شریف بروایت ابن مردویه و عبد بن حمید وارد شده که شخصی پیش ابوذر رض آمد و پرسید که ایمان چیست
ابوذر رض این آیت تلاوت کردند و تا آخر رسانیدند آن مرد گفت که این آیت جواب سوال من نشد ابوذر رض گفتند که شخصی پیش حضرت ع م
آمده همین قسم سوال کرد آنحضرت ع م بر وی این آیت را تلاوت فرمودند او هم راضی نشد چنانچه تو راضی نشدی آنحضرت ع م او را
فرمودند نزدیک بیا چون نزدیک آمد ارشاد کردند که علامت ایمان این ست که چون از تو نیکی سر زد شود در دل خود خوشنود
شوی و امید از ثواب آن داری چون از تو بدی صادر گردد محزون و غمگین شوی و خوف عقوبت آن ترا در دل بهم رسد
و ابن ابی شیبه از ابوهریره رض آورده که هرکه برین آیت عمل کند ایمان او کامل شود فی الواقع بعد از تامل درین آیت واضح
می شود که هیچ چیز از تکلیفات شرعیه از مضمون این آیت خارج نیست و حکیم ترمذی از ابو عامر اشعری روایت کرده که من پرسیدم
یا رسول الله کمال نیکی چیست فرمودند که در خلوت آن کنی که در جلوت کنی و ابن عساکر از زید بن رفیع آورده که ایشان را
کسی از حال خوارج پرسید که در تکفیر ایشان چه می گویید ایشان از اصحاب قبله اند و نماز و روزه را بطریق اسلام بعمل می آرند
زید بن رفیع گفت که بر استقبال قبله و نماز و روزه فریفته نشوید شنیده اید که خدا تعالی چه فرموده ست لیس البر
ان تولوا وجوهکم قبل المشرق والمغرب تا آخر آیه پس هرکه ایمان خود را باین چیزها درست کرد مومن ست و هرکه یکی ازین
چیزها منکر شد کافر ست و چون دانستید که بهترین اقسام نیکوکاری صبر ست پس این خصلت را هرگز از دست ندهید خصوصا در
وقتی که یکی از اقارب و متوسلان شما از دست کسی کشته شود و شما را غضب انتقام از قاتل و اندوه فراق مقتول و شرمندگی کمال عجز خود از
از محافظت مقتول و لحوق ذلت باهم مجتمع شده طرفه حالتی پیدا کنید و درانوقت بی صبری کرده خواهید که اکتفا بر برابری در قصاص نکنید بلکه
بجای یک کس چند کس را بکشید همراه قاتل پسر و برادر و خویشاوندان او را بقصاص رسانید یا عوض زن مقتوله اکتفا بر کشتن زن قاتله
نکرده مردمان او را مانند شوهر و پسر نیز بکشید یا در عوض غلام خود که از دست غلام شخصی کشته باشد اکتفا بر کشتن غلام گوارا نکنید و خواهید
که صاحبان آن غلام را نیز بکشید و بدانید یا ایها الذین آمنوا یعنی ای مردمان با ایمان مقتضای ایمان شما همین ست که از آنچه بر شما از جناب الهی
نوشته شده ست در هیچ حالت از ان تجاوز نکنید کتب علیکم القصاص یعنی نوشته شده ست بر شما برابر کردن در خون فی القتلی یعنی در مقدمه
کشتگان پس هر کشته را برابر کشته دیگر دارید و بسبب محبت و قرابت خود یا علم و فضل و نسب و حسب عمده زادگی و رذالت و خوش صورتی و بدصورتی
و صلاح و فسق باهم در کشتگان ترجیح و امتیاز نکنید که در عوض یک کشته چند کس را بکشید زیرا که اگر این نوع ترجیح و امتیاز را دخل خواهید داد مقدمه
قصاص موقوف خواهد شد و جاری نخواهد ماند چه نزد هر کس کشته خود عزیزتر و گرامی تر میباشد چنانچه شما کشته خود را بحزن و اندوه پیدا می کنید دیگران نیز
بر اقارب و عزیزان خود همین قسم جان سوز میباشند کی گوارا خواهند کرد که عوض کشته خود چند کس را از انها بکشید پس الحر یعنی هر آزاد برابر است
بالحر یعنی با آزاد دیگر گو از روی علم یا نسب و جمال فضیلت داشته باشد مثلا یکی سید باشد و دیگر جولاهه و همچنین العبد یعنی هر غلام برابر
غلام ست بالعبد یعنی با غلام دیگر و همچنین هر کنیزک برابر ست با کنیزک دیگر اگرچه یک غلام چیله محبوب پادشاه باشد و دیگر خدمتگار مواشی دهقانی
و یک کنیزک حرم خاص پادشاهی باشد و دیگر بارکش کناهی و همچنین الانثی یعنی هر زن برابر ست بالانثی یعنی با زن دیگر اگرچه یکی بیگم محل
نشین باشد و دیگری مزدور کوچه گرد درین جا باید دانست که مدلول این آیت همین قدر ست که اهل ایمان را می باید که بسبب غلبه غضب و کینه کشتی در مقدمه
خون بی صبری نکنند و از حد شرع در کشتن تجاوز ننمایند چنانچه اهل جاهلیت بعمل می آوردند که اشراف بلاف میگفتند که ما عوض غلامان خود آزادگان شما را

خواهیم کشت و بعوض زنان مردان را خواهیم کشت و بعوض یک مرد دو مرد را خواهیم کشت بعمل نیاید بلکه درین مقدمه مرد آزاد را با مرد آزاد برابر دانید

و همچنین هر غلام را با غلام دیگر و هر زن را با زن دیگر و از جهت شرافت نسب یا عمدگی ترجیح و تفضیل ندهید و یکی را برابر چندین کس

نکنید و مفهوم مخالف این آیت که آزاد با غلام برابر نیست و مرد با زن و همچنین غلام با آزاد و زن با مرد پس هرگز مراد نیست بلکه در صورت

گرفتن دیت زیرا که دیت مرد آزاد قریب دو هزار و هشتصد روپیه است و دیت زن آزاد نصف این مبلغ و دیت غلام و کنیزک قیمت آنها است

اما در صورت معاوضه خون بخون پس تفاوتی نیست نزد حنفیه آزاد را در عوض غلام توان کشت بشرطیکه غلام مملوک او نباشد و مرد

را عوض زن باجماع توان کشت و اکثر مفسرین که قتلی را بطریق تغلیب شامل مقتولان و قاتلان ساخته و برابر کردن مقتولان

با قاتلان مراد داشته اند درین مفهوم مخالف متردد میشوند بعضی شافعیان آن را بر مذهب خود دلیل میکنند و می گویند که آزاد را

در عوض غلام نباید کشت و حق آن است که استدلال باین مفهوم مخالف برین مذهب راست نمی آید زیرا که اگر این معنی مراد باشد علت

این هم مراد خواهد بود و آن خلاف اجماع است و نیز چون هر زن را برابر زن دیگر فرمودند کنیزک و زن آزاد برابر شده حالانکه اگر

در غلام و مرد آزاد فرق کرده شود در کنیزک و زن آزاد نیز فرق باید کرد و معهذا این مفهوم مخالف در میان مرد و زن نیز

درست نمی افتد و هم مناقض عموم آیت النفس بالنفس است و منافی حدیث المسلمون تتکافؤ دماؤهم آری اگر چند کس شریک

یک کس شریک شوند آن چند کس را در عوض آن یک کس کشتن می آید زیرا که هر یک از آن چند کس قاتل آن یک کس شد پس نیز قاتل کشته

نخواهد شد و همین است معنی قول حضرت امیرالمؤمنین عمر فاروق رضی الله عنه که لو تمالا علیه اهل صنعاء لقتلتهم و نیز باید دانست که از حکم

قصاص چند صورت خارج و مستثنی است اول آنکه مسلمان کافر حربی را بکشد که بالاجماع دران قصاص نیست و اگر ذمی یا مصالح را کشته است

نزد شافعیه دران صورت هم قصاص نیست و نزد حنفیه هست لیکن حدیث صحیح لا یقتل المسلم بکافر موید قول شافعیه است دوم آنکه

مسلمانی مسلمانی دیگر را از راه خطا کشت و این را دو طریق است اول آنکه خطا در معرفت کند و آن مسلمان را بسبب شکل و لباس همراهی

کافر دانسته بکشد دوم آنکه خطا در فعل کند مثلا تیری یا غلوله تفنگ را انداخته بود در میان کذر مسلمان افتاد و باو رسید و کشته شد درین هر دو صورت

قصاص نمی آید بلکه خونبها واجب می شود چنانچه در سوره نسا مذکور است سوم آنکه پدر یا مادر پسر یا دختر یا نبیره و نواسه خود را بکشند که درین

صورت هم قصاص نیست خون بها باید گرفت چهارم آنکه مالک غلام یا کنیزک خود را بکشد و درین صورت نه قصاص می آید و نه خون بها لیکن بادشاه

دادن بر مالک لازم می شود باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه مخاطب باین کلام کدام مردم اند اگر قاتلان اند پس ایشان به نسبت

که خود را خود بکشند بلکه این فعل حرام است و اگر وارثان مقتول اند پس آنها موافق حکم شرع مختار اند در آنکه اگر خواهند قصاص بگیرند و اگر

خواهند عفو کنند بلکه عفو کردن بهتر است بدلیل والعافین عن الناس و اگر کسی سوای این دو گروه است پس کدام کس است و معهذا بر دیگران

بالاتفاق در مقدمه خون هیچ چیز واجب نمی شود نه دادن دیت و نه گرفتن قصاص جوابش آنکه قصاص عبارت از برابر کردن است و رعایت برابری

در مقتولان بر همه مسلمین واجب است باین معنی که چون شرائط وجوب قود جمع شوند ایشان را جائز نیست که دران وقت رعایت برابری نکنند قاتل تسلیم

نفس واجب میکرد و با رعایت برابری وارث مقتول را نیز مطالبه برابری باید کرد نه زیادتی و پادشاهان و حکام را نیز در کشتن برابری باید کرد پس

مخاطب باین خطاب جمیع مسلمین اند اما چون کفته کسی بدون تائید حاکم پیش نمیرود بنا بران می توان گفت که مخاطب

باین کلام حاکمان اند دوم آنکه ظاهر آیت تقاضا میکند که در وقت گرفتن خون رعایت برابری واجب است اما آنکه

عوض خون خون گرفتن نیز واجب است پس ازین آیت فهمیده نمی شود جوابش آنکه آری ازین آیت این مضمون فهمیده

نمی شود و آیتی که دلالت بر وجوب معاوضه خون میکند آیت دیگر است در سوره مائده منقول از توریت که النفس

بالنفس و معهذا میتوان گفت که مراد از برابری که درین آیت واجب شده برابری در قتل است و برابری در قتل صفت قتل است و صفت را
واجب کردن مقتضی واجب کردن ذاتی هست که موصوف بآن صفت باشد پس ازین راه ازین آیت هم وجوب قتل مفهوم گردید اما
شرائط وجوب قتل مثل مطالبهٔ وارثان خون و بودن قتل از جنس عمد بلا شبهه در کارست سوم آنکه از برابری در قتل فهمیده میشود که در
کیفیت قتل نیز رعایت برابری باید کرد مثلا اگر قاتل بآتش سوخته باشد او را هم بآتش باید سوخت و اگر در آب غرق کرده باشد
او را هم در آب غرق باید کرد و اگر دست و پا بریده یا چشم بر کنده یا گوش و بینی بریده کشته باشد او را هم همین قسم باید کرد چنانچه در
حدیث شریف بروایت بخاری وارد است که در زمان آنحضرت صلعم یهودی خبیث دخترکی را از انصار برای گرفتن زیور او فریب
داده در خرابه برده سر او را بسنگ شکست آن حضرت صلعم آن یهودی را بعد از اقرار همین قسم کشتن فرمودند و همین است مذهب امام
شافعی رحمة الله علیه جوابش آنکه رعایت برابری در کیفیت قتل ازین آیت فهمیده نمی شود زیرا که فی القتلی فرموده اند نه فی القتل و معهذا
علی العموم رعایت برابری در کیفیت قتل نمی تواند شد مثلا اگر شخصی کسی را بسحر کشته باشد او را بسحر نتوان کشت نزد شافعیان نیز زیرا که سحر
فعل حرام است و همچنین اگر شخصی بچهٔ صغیر را بلواطت کشت او را باین طریق نتوان کشت بلکه بشمشیر آری آنچه در حدیث منقولست برین قدر
دلالت میکند که رعایت برابری در کیفیت قتل هم بهتر است برای تشفی خاطر وارثان مقتول چهارم آنکه اگر قاتل از کردهٔ خود توبه نکرد
و بر ترک توبه اصرار نمود پس واجب کردن قصاص بر او البته معقولست که عقوبتی است از جانب خدا عوض گناه او اما اگر از ته دل توبه
نمود و بران ندامت کرد پس باز در واجب کردن قتل او چه حکمت است ظاهر است که بعد از قبول توبه عقوبت نمی تواند شد جوابش آنکه
توبه که عبارت از ندامت بر ماضی و عزم مصمم بر ترک گناه در مستقبل است کار دلی است که خلق را بران اطلاع نمی تواند شد اگر توبه را مانع
استیفای قصاص می ساختند هرگز حکم قصاص جاری نمی شد هر قاتل بعد از قتل میگفت که من توبه کرده ام و درینجا می توان گفت
که دروغ گفتن او نزد خلق پیش می رود و خالق خود از حال باطنی او خبردار است زیرا که فرضیت قصاص گرفتن بر خلق است یعنی ترک
قصاص بر اطلاع خلق بر قبول توبهٔ او در کارست و معهذا محققین گفته اند که حقیقت توبه در حقوق العباد آنست که با وجود ندامت و ترک
گناه صاحب حق را نیز راضی کند و راضی شدن صاحب حق درین جا بتسلیم نفس برای قصاص میتواند شد و نیز در واجب کردن
قصاص بر تائب نیز حکمت هاست اول در حق قاتل زیرا که چون از اول بداند که اگر من کسی را خواهم کشت عوض او مرا خواهند کشت
و عذر توبه مسموع نخواهد شد این دانستن او را مانع از خون ناحق خواهد گشت دوم در حق وارث مقتول که تشفی آن غم کشیده و وقت
رسیده همین است سوم در حق سائر الناس که عبرت گیرند و ازین قسم افعال شنیعه باز مانند و معهذا معاوضه خون گرفتن واجب نیست
پس اگر وارثان مقتول قاتل را خواهند دید که توبهٔ نصوح کرده است و توبهٔ نصوح او بدین حاضر شدن نزد وارثان مقتول و اعتراف
بگناه خود نمودن و بچاپلوسی و تملق یا بدادن مال یا بر آوردن کاری آنها را از خود راضی ساختن تمام نمی شود البته از سر خون او
خواهند گذشت و معاف خواهند کرد و اگر بسبب احتیاج در مال رغبت خواهند کرد و یا در منفعتی دیگر آن را قبول خواهند نمود اما اگر از
خون قاتل عفو کنند و درگذرند پس این را دو صورت است یکی آنکه تمام وارثان محض برای ثواب آخرت بلی عوض مالی یا منفعتی قاتل را معاف نمایند
درین صورت خود در شرع چیزی بر ذمهٔ قاتل واجب نماند مگر آنکه شکر این نعمت آنها بدل و زبان بجا آرد و همیشه برای آنها دعای خیر
کند دوم آنکه بالکل معاف نکنند بلکه هنوز مطالبه دارند و این صورت را در شرع بعضی احکام مقررست فمن عفی له یعنی پس هرکه معاف
کرده شد برای او من اخیه یعنی از خون برادر دینی خود شیء یعنی چیزی باین طریق که بعضی وارثان عفو کردند و بعضی نکردند و چون
خون چیزیست که منقسم نمی شود حصه بعضی را گذشتند و حصه بعضی را نبخشند ناچار درین صورت حکم شرع آنست که کشتنش ساقط شد و وارثانی که

عفو نکرده باشد حصه خود را از دیت بگیرند یا همه وارثان مقتول از سر خون او در گذرند اما به مقابله مالی که از ولی دم مقرر کنند خواه بمقدار دیت
باشد یا زیاده از آن یا کمتر از آن و درین هر دو صورت عفو کامل نیست که عهدهٔ قاتل مطلق بری الذمه شود اما چیزی که حالا بر گردن او باقی
ماند فَاتِّبَاعٌ یعنی پس تابع مرضی عفو کننده است هر چه مرضی او باشد قبول کند اما بِالْمَعْرُوفِ یعنی بطوریکه در شرع مروج و معمول است
در معاملات و معاوضات نه بطوریکه خلاف شرع است مثلا اگر وارث مقتول بگوید که من از خون تو در گذشتم اما بشرطیکه پسر خود را
غلام من سازی یا با دختر تو زنا کرده باشم یا شراب برای من تیار کرده باشی یا نماز و روزه ترک کنی یا برای من فلانی را بکش یا راه زنی و
دزدی کرده اینقدر مال بیار که ازین جنس همه شرطها مردود است درین چیزها متابعت مرضی او نباید کرد و نیز واجب میشود بر ذمه
قاتل اَدَاءٌ یعنی ادا کردن آنچه بگفته او قبول کرده است اِلَيْهِ یعنی بسوی همان عفو کننده نه آنکه بحاکم یا قاضی یا وکیل رشوت داده او را
محروم سازد و آن قدر مبلغ خرج کند و ادا کردن هم میباید که باشد بِاِحْسَانٍ یعنی به نیکی و خوش سلوکی و قبول منت بر خود
نه به ترش روئی و خلاف وعدگی و دیر کردن از میعاد مقرر یا کم کردن از قدر مقرر یا بجای مبلغ سره ناسره دادن و بجای حالی تاخیر
زیرا که ذٰلِكَ یعنی قبول عفو خون از طرف وارثان مقتول نعمتی است خاص بر شما که در شریعت یهودیان نبود چه در شریعت آنها
عوض خون خون گرفتن مقرر بود و همچنین در شریعت نصاری خون بها گرفتن مقرر بود و پس این توسعه عظیم که اگر خواهید مفت برای
ثواب آخرت معاف کنید و اگر احتیاج مال دارید خون بها بگیرید و اگر خواهید تشفی غیظ و کینه کشی منظور دارید بکشید تَخْفِيفٌ یعنی
سبک کردن است تکلیف شرعی را بر شما مِنْ رَّبِّكُمْ یعنی از پروردگار شما وَرَحْمَةٌ یعنی و مهربانی است از ان جناب هم بر قاتل که به
تملق و چاپلوسی وارثان مقتول را بر معاف کردن یا خون بها گرفتن راضی کرده زنده تواند ماند و هم بر وارثان مقتول که اگر احتیاج
بمالی دارند میتوانند گرفت و اگر ثواب آخرت را طالب باشند نیز میتوانند حاصل کرد فَمَنِ اعْتَدٰى یعنی پس هر که تعدی کند بَعْدَ ذٰلِكَ
یعنی بعد ازین تخفیف و رحمت باین طریق که چند کس را عوض در یک کس بکشد یا غیر قاتل را بکشد یا قاتل را اول بعفو یا قبول دیت مطمئن
کرده بکشد یا قاتل در ادای دیت سر تابی کند یا خلاف وعدگی نماید یا بدشواری ادا سازد یا از قدر مقرر نقصان کند یا بجای سره ناسره دهد
فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِيْمٌ یعنی پس او راست عذاب درد دهنده در آخرت و در حدیث شریف صحیح بروایت بیهقی وارد است که هر که را بقتل یا نقصان
اندام از طرف کسی آفت رسید پس وارث آن مقتول و صاحب آن جراحت در سه چیز مختار است یا قصاص بگیرد یا عفو کند یا دیت قبول
نماید و اگر چیزی چهارم ورای این سه چیز خواهد پس هر دو دست او را بگیرید و کردن ندهید و اگر بالغرض تعدی کرده چیزی دیگر
بعمل آورد فله نار جهنم خالدا فیها ابدا و نیز ابن جریر و دیگر محدثین روایت کرده اند که آن حضرت صلعم میفرمودند که لا اعافی احدا
قتل بعد اخذ الدیة یعنی من هرگز معاف نخواهم کرد کسی را که بعد از گرفتن خون بها قاتل را کشت گو وارثان آن قاتل معاف کرده
باشند زیرا که خدای تعالی میفرماید فمن اعتدی بعد ذلك فله عذاب الیم و اگر کسی را از شما بخاطر بگذرد که درین احکام وجه تخفیف و
رحمت ظاهر است زیرا که عفو را جائز داشتن هم در حق قاتل مهربانی است که او زنده ماند و هم در حق وارث مقتول که کشته او باز نخواهد آمد
ثواب آخرت را چرا از دست دهد و بندهٔ خدا را چرا بکشد و همچنین در گرفتن خون بها که بالفعل بسبب مال وسعتی بوارث مقتول هم خواهد رسید
و کارهای او روا خواهد شد و هم قاتل را عبرت و سرزنش خواهد شد که آینده بر سر اصلاح باشد و خون ناحق نکند اما در قصاص ظاهر نیست
چه کشتن آدمی گویا هدم بنیان ربانی است و سد باب منفعت جان است که بعد از رفتن آن راه ترقی آخرت و تحصیل ثواب آن سرای و تدارک
مافات بالکلیه مسدود میشود و هیچه از منافع دنیوی بوجود انسان متوقع میباشد یکسر معدوم میگردد گوییم اگر تأمل کنید همه تخفیف و رحمت در ایجاب قصاص است
اگر قصاص را واجب نمیکردیم نعمت عفو چه قسم قاتل را در یافت میشد و ثواب آخرت چه قسم وارث مقتول را حاصل میگشت و همچنین گرفتن دیت

چرا قاتل را سبب [illegible] مقتول چه از قوت و غلبه مطالبه مال میتوانست نمود و معهذا در قصاص اگرچه یک جان میرود اما جانهای بسیار
محفوظ می مانند وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ یعنی و شما را ای همه مسلمانان در مقدمه قصاص نوعی ست از زندگی که آن را نمی توانید
فهمید زیرا که قاتل را چون در قصاص بکشند و او نفس خود را با طاعت فرمان خدا و وارثان مقتول تسلیم نماید در آخرت از لوث گناه
پاک برخیزد و از عذاب دوزخ خلاصی یابد و حیات ابدی یابد بلکه در برزخ و قبر نیز با او معامله عفو و رحمت واقع شود و روح
و ریحان نصیب او گردد پس این کشته شدن در حق او محض انتقال از دار الآلام بدار الراحة گردد و مقتول را بسبب آنکه
عوض خون او گرفته شد و کشتن او رایگان نرفت نام و جاه در پس ماندگان حاصل شد و عزت او افزود و مثل مشهور ست
که ذکر الفتی عیشة الثانی و روح او را المی بسبب آنکه ناحق کشته شده بود نماند پس در عالم قبر فارغ البال میگذراند و زندگانی
آن جهانش تلخ و مکدر نمی شود و وارثان مقتول را هم عزت و جاه افزود که عوض کشته خود قاتل او را کشتند و هم الم و غم کم شد
و تشفی غیظ حاصل گشت و قبائل و عشائر قاتل را امن و طمینان از طرف وارثان مقتول بهم رسید و الا هر گاه اینها قصد میکشتند
چنانچه در جاهلیت رسم بود و حالا هم در فرقهای جاهل مرسوم ست که بعد از وقوع یک خون از طرفین خونهای بسیار تا قرنها و
سالها شده میرود و هر گز احدی از جانبین از جانب دیگر مطمئن نمی شوند و زندگی هر دو طرف بکمال تلخی میگذرد و قصه مهلهل که عوض برادر
خود کلیب هزاران را کشت تا آنکه قبیله بکر بن وائل را قریب بفنا رسانید در تواریخ عرب مشهور ست و علی هذا القیاس معمول افاغنه
کوهستان و راجپوتان و دکهنیان ست و سائر الناس را عبرتی و سرزنشی بهم رسید که قاتل ناحق را این روز سیاه در پیش می آید
پس هر که را بسبب غلبه قوه غضبیه یا فوران حمیت داعیه قتل ناحق در دل خطور کند این عبرت او را از قتل مانع شود و او هم زنده ماند و
کسی را که کشتن میخواهد نیز زنده ماند پس مشروع فرمودن این حکم سراسر رحمت و باعث حیات عامه خلائق ست لیکن این نوع
حیات را شما دریافت میکنید یَا أُولِي الْأَلْبَابِ یعنی ای صاحبان عقل خالص که در مغز سخن میرسید و بر پوست آن قناعت نمی کنید و در
بواطن حقائق نفوذ مینمائید و بر ظواهر امور اکتفا نمی کنید نه آنکه عقلهای خالص ندارند و از قصاص سوای اتلاف جان نمی فهمند و این
حکم را مشروع نفرموده است مگر برای آنکه لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ یعنی شاید شما پرهیز کنید از افراط در غضب خود تا از غضب خدا محفوظ مانید و بنیان
الرب را با موجب هدم نکنید و خود را و غیر خود را از تلف نگاه دارید تا باقی ماند و در اینجا بحثی چند اول آنکه از روی قواعد دین مقرر ست
که اگر مقتول را کسی قتل نمیکرد البته بموت خود می مرد زیرا که عمر مقدر او همین قدر بود و همچنین اگر شخصی قصد کشتن کسی کرد و بخوف قصاص باز ماند
آن کس البته بموت خواهد مرد اگرچه این شخص او را نکشد بنا بر آنکه هر وقتی که وقت قتل قرار دهند همان وقت وقت موت او ست
پس از مشروع نمودن قصاص حصول زندگی چه قسم تصور توان کرد جوابش آنکه حق تعالی هر چیز را سببی معین فرموده است که آن چیز در وجود
و عدم تابع آن سبب خود میباشد اگر سبب موجود شود آن چیز هم موجود شود و اگر سبب موجود نشود آن چیز هم موجود نشود و مشروعیت
قصاص هم همین طریق سبب زندگی ست که بسبب خوف قصاص از کشتن باز میماند و این شخص و آن کس زنده می مانند مانند سائر اسباب
و مسببات بلا تفاوت و هر که منکر اسباب شود مخالف عقل و شرع و عرف میگردد و عند الله مذموم و عند الناس قابل ملامت میشود و
این قسم شبهات در سببیت جمیع اسباب می آید لیکن بمعرفت سر قضا و قدر که سلسله اسباب و مسببات را باهم مربوط ساخته است مندفع میگردد
دوم آنکه این مضمون را قبل از نزول قرآن عربان هم میدانستند و بعبارات مختلفه از آن تعبیر میکردند بعضی میگفتند که قتل البعض احیاء للجمیع
و بعضی میگفتند که اکثروا القتل لیقل القتل و از همه عبارات مختصر عبارتی بود که بمنزله مثل در میان آنها شائع بود که القتل انفی للقتل حق تعالی
در کلام اعجاز نظام آن عبارت مشهوره ایشان را ترک فرموده این لفظ ارشاد کرد که فی القصاص حیوة بنا بر آن علمای بلاغت وجوه ترجیح

این نظم قرآنی بران مثل مشهور ترجیح کلی دارد که فصحا گفته اند و خلص سخنان آنها را جمع بده وجه میشود اول آنکه آن مثل مشهور کلیه صحیح نمیشود زیرا که قتلی
که از راه ظلم و تعدی ناحق واقع شود دور کننده قتل نیست از روی قصاص بلکه موجب زیادتی قتل قصاص است و اگر در مثل مشهور
در هر دو جا قید اعتبار کنند و گویند القتل قصاصا انفی للقتل ظلما کلام بسیار دراز میشود و آیت قرآنی بی تکلف این معنی را ادا میفرماید
دوم آنکه قتل قصاص که قتل ناحق را دور میکند نه از این حیثیت میکند که قتل است بلکه از این حیثیت که قصاص است و این حیثیت از آیت
معلوم میشود نه از مثل مشهور سوم آنکه غرض اصلی آدمی را دور زندگی است و نفی قتل محض برای حصول زندگی مطلوب میشود پس تصریح
بغرض مقصود اولی است چنانچه در آیت است چهارم آنکه تکرار لفظ بغیر ضرورت قبیح است چنانچه در مثل مشهور واقع شده نه در آیت
پنجم آنکه حروف ملفوظ آیت که باعتبار اختصار کلام همان حروف است در آیت ده حرف اند و در مثل مشهور چهارده پس عبارت آیت
مختصر تر شد ششم آنکه غالب در مثل مشهور اسباب خفیفه واقع شده اند و این مخل سلاست ترکیب است و آیت با وجود نهایت اختصار
سبب و وتد و فاصله همه دارد هفتم آنکه ظاهر مضمون مثل مشهور مقتضی آن میشود که یک چیز بعینه سبب انتفاع خود باشد و آن محال
است و در آیت قصاص را سبب نوعی از حیات کردانیده اند و هر دو بظاهر متغایر اند هشتم در آیت صنعت تضاد در میان لفظ قصاص
و حیات بکار برده اند و مثل مشهور از این صنعت خالی است نهم لفظ آیت مبارک است فال خیر از آن میتوان گرفت که مشتمل بر ذکر
حیات است و مثل مشهور کلام بد فال است که نفی را از هر دو جانب بقتل احاطه کرده اند دهم آنکه آیت مشتمل بر دو اسم و یک حرف است
و مثل مشهور بر سه اسم و یک حرف و اگر حرف تعریف را شمار کنند پس در آیت یکبار آمده و در مثل مشهور دو بار و اگر تنوین را نیز
شمار کنند حروف باهم برابر میشوند لیکن زیادتی اسما در مثل مشهور باقی میماند علاوه آنکه افعل تفضیل را چون بغیر لام و اضافت استعمال
کنند من تفضیلیه خواه مخواه مقدر میباشد پس تقدیر کلام در مثل مشهور چنین شد که القتل انفی للقتل من کل شیء پس اختصار کجا ماند
بحث سوم آنکه از این آیت معلوم شد که حیات و زندگی آدمی بهر نوع که باشد مطلوب شرع است و لهذا ذکر خیر مرده را مستحب داشته
اند و جانشینان او را تاکید فرموده که مراعات اقارب و دوستان او نمایند بلکه بنا بر همین سر میراث و وصیت را جاری داشته که بعد از موت
سبب بقای حیات خاندان و آثار اوست و لهذا كُتِبَ عَلَيْكُمْ یعنی نوشته شده است بر شما ای مسلمانان هر چند این حکم مقتضای ایمان نیست تا
اول این حکم به یا ایها الذین آمنوا شما را خطاب کرده شود چه مال را بوارثان گذاشتن جبلی هر انسان است و لهذا در همه فرقها مروج و معمول است
اما بر شما لازم کرده شد اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ یعنی وقتیکه حاضر شود یکی را از شما موت و علامات او ظاهر شدن گیرند از سقوط قوی و اشتداد
مرض بحدی که طبیعت مغلوب گردد لیکن اِنْ تَرَكَ خَيْرًا یعنی اگر بگذارد مالی را که زائد از خرج تجهیز و تکفین و لوازم ماتم داری و ادای قرض
او باشد اَلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ یعنی وصیت کردن برای مادر و پدر و دیگر قرابتیان باین طریق که مادر و پدر مرا این رسید و
فلان قرابتی مرا این بدهید زیرا که معمول مروج این است که چون شخص می میرد تمام مال او را زنان و فرزندان او متصرف میشوند و مادر و پدر
و دیگر قرابتیان را هیچ نمیدهند حال آنکه در شرع برای مادر و پدر حقی مقرر است و بعضی قرابتیان دیگر را نیز مثل جد و جده با وجود فرزندان حقی
مقرر است اما این مردم پاس حکم شرع نمی کنند و وصیت مرده را زیاده تر موکد میدانند و بعضی قرابتیان را که حقی مقرر نیست نیز بحکم وصیت از ثلث
مال چیزی رسانیدن مندوب و مستحب است تا توشه راه آخرت باشد اما این وصیت میباید که باشد بِالْمَعْرُوْفِ یعنی موافق طریق معروف شرع پس اگر مقرر را
از قرابتیان خود محروم داشت و برای غنی وصیت کرد طریق معروف نشد و همچنین اگر والدین را با بنی اعمام برابر ساخت نیز طریق معروف نشد بلکه هر کرا
در شرع حصه مقرر است برای او زیاده از حصه وصیت کردن خلاف طریقه معروفه است بهر حال چون شخصی بنوع وصیت کرد آن وصیت میشود حَقًّا یعنی حقی که لازم است عائد کردن او عَلَى الْمُتَّقِيْنَ یعنی
بر متقیان اگر چه فاسقان آن را نگاه نکنند و بحکم آن تغییر و تبدیل او نرسد زیرا که تقاضای شرع نیست فَمَنْ بَدَّلَهٗ یعنی پس کسیکه تغییر و تبدیل کند او را از اوصیاء و وارثان مرده باشد خواه کسی که برای او وصیت است خواه شاهدان بَعْدَ مَا سَمِعَهٗ

یعنی بعد از آن که شنیده باشد آن حق لازم را از وصیت کننده اگرچه او را شاهد نگرفته بوده فَاِنَّمَآ اِثْمُهٗ عَلَى الَّذِيْنَ يُبَدِّلُوْنَهٗ یعنی پس نیست
گناه او مگر بر کسانی که تبدیل می کنند آن حق را نه بر کسی که موافق اظهار آن حکم نماید یا فتوی دهد زیرا که اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ یعنی به تحقیق خدا شنونده است
قول وصیت کننده را و قول تبدیل کننده را عَلِيْمٌ یعنی داناست بکسی که تبدیل کرده است بقدری که تبدیل کرده است اما این همه در صورتیست که در تغییر و تبدیل
وصیت مصلحتی شرعی یا عرفی نباشد فَمَنْ خَافَ مِنْ مُّوْصٍ جَنَفًا یعنی پس هر که ترسید از وصیت کننده غلطی را که بسبب جهل باحکام شرعیه
بجا بیجا نمود اَوْ اِثْمًا یا صریح گناه را که دیده و دانسته غیر مستحق را داده و مستحق را محروم داشته یا حق او را ناقص کرد فَاَصْلَحَ بَيْنَهُمْ یعنی
پس صلح کرد در میان وارثان موصی که متصرف مال اند و قائم مقام اویند و در میان کسانی که برای آنها وصیت کرده است فَلَآ اِثْمَ
عَلَيْهِ یعنی پس هیچ گناه نیست برو واگرچه در اصلاح فی الجمله تغییر و تبدیلی در وصیت راه یابد زیرا که اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ یعنی به تحقیق خدا
آمرزنده مهربان است کسانی را که به نیات فاسده ارتکاب گناهان میکنند می آمرزد و می بخشد این صلاح کننده را که درین تغییر و تبدیل
نیت محمود داشته و چرا نیامرزد و چرا نه بخشد باقی ماند درین جا بحثی چند اول آنکه این وصیت که درین آیت مذکور است ظاهر است که واجب
است بدلیل کتب حال آنکه وصیت هیچ گاه واجب نمی شود موافق شرع نهایتش آنکه مستحب و مندوب است جوابش آنکه وصیت گاهی
واجب هم میشود مثلا بر ذمه شخصی قرض کسی باشد و تمسکی و شاهدی بابت آن قرض موجود نیست و وارثان این شخص را از آن قرض
اطلاع نیست یا امانت کسی پیش این شخص و در مال این شخص مخلوط است و وارثان او مطلع نیستند تا بصاحب آن امانت برسانند درین صورت
وصیت بالاجماع واجب میگردد و درهمین قسم وصیت حدیث صحیحین بروایت ابن عمر وارد شده که آن حضرت صلعم فرمودند لائق نیست
هیچ مرد مسلمان را که به قدر دو شب بر خود گذشتن دهد مگر آنکه وصیت او نزد او نوشته موجود باشد آری این وصیت که درینجا مذکور است
حالا واجب نیست اما در ابتدای اسلام واجب بود زیرا که احکام فرائض و حصه های قرابتیان از مال مرده رائج و معمول نگشته بود و مردمان
تمام مال مرده را حق زن و فرزند او میدانستند و بمادر و پدر و جد و جده بلکه به برادران نیز با وجود دختران و نواسه ها نمیدادند و وصیت
مرده را در ذهن ایشان قدری و وقعی عظیم بود و نمی فهمیدند که خلاف وصیت او کردن گویا با او جفا کردن است و او را ایذا دادن
بنا بر آن دران وقت این حکم واجب گردید و حالا که احکام فرائض مروج و معمول گردید و هر کس و ناکس آن را دانست حاجت بوصیت
کردن مرده نماند حالا حکم این است که اگر قرابتیان مرده وارث او میشوند موافق حصه های خود خواهند گرفت زیاده بر حصه های آنها وصیت کردن
جائز و نافذ نمی شود چنانچه در حدیث صحیحین آمده که الا ان الله تعالى قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث و اگر قرابتیان او بسببی محروم
المیراث اند مثلا مادر و پدر این مرده کافر اند و این مسلمان یا غلام و کنیزک اند و این آزاد یا بسبب وجود وارث دیگر محجوب اند و آنها میراث نمیرسد مثل
نواسه ها با وجود برادران و عم زادگان پس درین صورت وصیت برای آنها مستحب است اما از سوم حصه مال اگر آن سوم حصه وصیت آنها را وا نماید
فبها و الا هر قدر که برسد آن را باید داد و زیاده از سوم حصه بدون رضامندی وارثان در وصیت خرج نباید کرد و همین است حکم وصیتی که برای
اجنبیان از فقیران و مستحقان و دیگر دوستان و آشنایان نماید دوم در روایات بسیار از صحابه آن ترک خیر را بقدر معین از مال تفسیر کرده اند ابن
عباس گفته اند که هر که شصت دینار گذاشت او را نتوان گفت که ترک خیرا و بیهقی از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت کرده که ایشان در
وقت موت یکی از غلامان آزاد کرده خود داخل شدند او عرض کرد که من میخواهم که وصیت کنم فرمودند که مال تو چه قدر است او گفت که شش صد یا
هفت صد درم فرمودند که اینقدر مال را نتوان گفت که ترک خیرا وصیت مکن و مال خود را برای وارثان خود گذار و نیز از حضرت ام المومنین عائشه
رضی الله عنها آورده که شخصی از ایشان پرسید که من میخواهم که وصیت کنم فرمودند که مال تو چه قدر است او گفت که سه
هزار یا چهار هزار درم فرمودند که این قدر قلیل است و خدای تعالی ان ترک خیرا فرموده است این را برای عیال خود

بگذار که همین بهتر است حال آنکه لفظ خیر در عرف عرب برای مطلق مال مستعمل می شود و وصیت و میراث نیز در هر قلیل و کثیر جاری است این تخصیصات
را چه وجه است جوابش آنکه مراد این بزرگان آنست که وصیت مستحبه برای غیر وارثان وقتی باید کرد که مال بسیار باشد و وارثان با وجود
وصیت مستغنی شوند والا وصیت خوب نیست که تلف حق وارث است نه آنکه لفظ خیر را موافق عرف لغت تخصیص باین قدر کنند یا میراث
و وصیت واجبه را مقید باین قیود سازند سوم آنکه خوف در چیزی که متوقع الوقوع باشد و هنوز واقع نشده باشد گفته میشود و درینجا
وصیت واقع شد و بالیقین معلوم گردید لفظ خوف چگونه صحیح افتد جواب این بحث بدو طریق گفته اند یکی آنکه مرد مصلح کار در زندگی وصیت
کننده قبل از آنکه کار وصیت منصرم شود و نوشت و خواند و حضور و شهود درمیان آید از حال وصیت کننده بقرائن حالی و قالی دریابد
که این مرد در وصیت خلاف شرع خواهد کرد و درهمان هنگام آن وصیت کننده را فهماینده او را از اراده ناصواب بگرداند
و اگر کسانی که آنها را بوصیت نفعی میرسید یا وارثان که بآن متضرر میشوند دران هنگام مناقشه و منازعت می کنند درمیان هر دو جماعه
باصلاح کوشند پس معنی خوف حقیقةً درین صورت متحقق شد و استعمال این لفظ بجا افتاد دوم حاصلش آنکه تا وصیت کننده زنده است احتمال
فسخ آن وصیت قائم است پس تیقن بوقوع آن وصیت از کجا آری بعد از موت وصیت کننده وصیت متعین و متیقن الوقوع میگردد و اما استعمال
این لفظ را بران حالت چرا حمل باید نمود که ضرورتی نیست دوم آنکه خوف درین جا بمعنی علم است و در بعضی عبارات عربان هم خوف
بمعنی علم مستعمل شده و درین صورت اشکالی نیست چهارم آنکه ازین آیت معلوم شد که چنانچه صدقات و خیرات بر اقارب مقدم است از
اجانب همچنین وصیت نیز مقدم است برای اقارب از آنکه برای اجانب باشد اما در اقارب دو شرط است یکی آنکه فی الحال وارث
نباشند که لیاقت وراثت داشته باشند دوم آنکه محتاج بآن مال باشند نه مستغنی و قاعده عربان جاهلیت بود که برای تحصیل نام
وصیت اجنبیان دور دور از مال خود وصیت کرده میرفتند تا شهره آفاق شوند و اقارب را در فقر و فاقه گرفتار می گذاشتند
حق تعالی این آیت را برای دفع این عادت شنیعه نازل فرمود و درین آیت ذکر محض اقارب اکتفا فرمود گویا چنین ارشاد شد که وصیت
برای نزدیکان بمنزله فرض است و برای اجانب بمنزله مستحبات فرض را ادا نکرده به مستحب دویدن کمال سفاهت است و برهمین تاکید
و تقدیم محمول است قول ضحاک که من مات ولم یوص لاقربائه فقد ختم عمله بمعصیة و قول طاؤس که ان اوصی للاجانب و ترك
الاقارب نزع عنهم ورد الی الاقارب و قول حسن بصری و علاء بن زیاد و مسروق و مسلم بن یسار که الایة ثابتة ولیست بمنسوخة
لان القریب قریبان قریب یرث و قریب لا یرث فالذی یرث فقد اعطی الله حقه والذی لا یرث فله الوصیة و قریب
بهمین معنی از ابن عباس نیز منقول شده پنجم آنکه در هر جا در قرآن مجید قرابتیان را بلفظ ذوی القربی و اولی القربی یاد فرموده اند مگر در
وصیت و میراث که لفظ اقربین ارشاد شده و درین تغیر چه نکته است جوابش آنکه در مقام احسان و ادای حق قرابت جمیع اقارب برابر اند هر یک
را بقدر استحقاق او از احسان و حسن سلوک نصیبه باید داد و لهذا دران مقامات لفظ ذوی القربی و اولی القربی مستعمل شده و در وصیت و میراث
هر که قریب تر است مقدم است و حاجب است بعید را پس درین مقام لفظ اقربین چسپان است تا ترجیح قرب قرابت و قوت آن مفهوم شود
ششم آنکه لفظ اذا ما بعد خود را در معنی مستقبل میکند پس اذا حضر بمعنی مستقبل گشت و کتب فعل ماضی است تعلق فعل ماضی بزمان مستقبل چگونه درست
شود جوابش آنکه اذا حضر بوجه تقدیم و تاخیر متعلق بوصیت است که بمعنی ایصا است نه بکتب هفتم آنکه خطاب علیکم بجمیع مسلمانان راست و
اذا حضر احدکم الموت متعلق بوصیت پس لازم می آید که در وقت قرب موت یک کس بر همه مسلمانان وصیت فرض
گردد و این معنی باطل است جوابش آنکه حکم بیک کس غیر معین از جمعی بر سبیل بدلیت متعلق بتمام آن جمع است
پس واجب شدن وصیت در وقت قرب موت یکی از مخاطبان هر که را تصور کنند متعلق بمخاطبان

گرویده علی تبتیل البدلیة و این معنی صحیح ست وجهی از بطلان ندارد هشتم آنکه درین آیت دلیل ست بر جواز اصلاح در میان دو کس که متنازع و متجادل گردیده باشند زیرا که تنازع و تجادل غالبا منجر بارتکاب محظوری از محظورات شرع میشود پس اصلاح کردن در میان متنازعین از اول وقوع مشروع را بند کردن ست و نیز درین آیت دلیل ست بر آنکه وقت هنگام مصالحه اگر نسبت فرازی در کلام واقع شود و تغیر و تبدیل قرار دادی لازم آید مضایقه ندارد و موجب گناه نمی شود و لهذا در حدیث شریف وارد ست که دروغ گفتن در سه جا درست ست اول در مقام اصلاح میان دو کس دوم در وقت جنگ برای غافل کردن خصم سوم در مقام راضی کردن زن خود لیکن شرط آنست که بسبب دروغ گفتن نقض عهدی و غدری لازم نیاید والا حرام میگردد نهم آنکه باجماع علما وصیت نافذ نمی شود مگر در سوم حصه مال و زیاده از سوم حصه وصیت کردن درست نیست بلکه از سوم حصه کم کردن مستحب ست زیرا که در صحیحین آمده که آن حضرت علیه السلام برای عیادت سعد تشریف برده بودند او عرض کرد که یا رسول الله من مال دارم و سوای یک دختر وارثی ندارم اگر بفرمائید دو حصه مال خود وصیت کنم فرمودند نه او گفت که نیمه از مال خود وصیت کنم فرمودند نه او گفت که پس سوم حصه مال خود وصیت کنم فرمودند آری و سوم حصه مال هم بسیارست اگر وارثان خود را مستغنی بگذاری تر ا بهتر باشد از آنکه وارثان خود را گدائی بسیاری و نیز علما نوشته اند که اگر کسی را قصد وصیت باشد پس اصل آن ست که قرابتیان ناوارث خود را مقدم کند و از جمله آنها کسانی را که محرمیت دارند مثل خاله و عمه و خواهر و برادرزاده و خواهرزاده و عم و خال و برادر مقدم سازد باز کسانی را که در شیر شریک اند باز کسانی را که مصاهرت دارند باز کسانی را که موالات دارند باز کسانی را که همسایگی دارند چنانچه در احسانی که در حالت زندگی میکنند نیز همین ترتیب مرعیست و اگر کسی را از وارثان خود زیاده بر حق او وصیت کرد موقوف بر اجازت وارثان دیگرست اگر تجویز کنند نافذ می شود و همچنین اگر زائد بر سوم حصه مال وصیت کرد نیز موقوف بر اجازت وارثان ست و چون از بیان حکم قصاص و وصیت فارغ شدند حالا میفرمایند که ازین هر دو حکم فهمیده که موذی را کشتن و سعی در زندگی بیگناه کردن چه نیکی دارد تا آنکه وصیت مرده را بعد از موت او بی تغیر و تبدیل جاری کردن که گویا زنده داشتن حکم اوست مرضی الهی و پسندیده آن درگاه ست پس يا أيها الذين آمنوا یعنی ای کسانیکه ایمان آورده اید مقتضای ایمان شما آن ست که در پی کشتن نفس خود باشید که موذی راه دین ست و سعی در زنده کردن روح خود نمائید که وصل از عالم پاک و بیگناه ست و لهذا کتب عليكم الصيام یعنی فرض کرده شده است بر شما روزه که عبارت ست از بند کردن نفس از خوردن و نوشیدنی و جماع از طلوع صبح صادق تا غروب آفتاب بشرطیکه صاحب روزه از حیض و نفاس پاک باشد زیرا که نفس بیشتر راغب همین چیزها میباشد و او را مرغوب دادن در معنی کشتن ست و بیشتر زمان رغبتها همان وقت ست که از خواب بر می خیزد و شهوت او تازه میباشد و حواس او کشاده هر چیز را می بیند و نام او را می شنود و تخیل میکند و آرزو مینماید و دیگران را از هم جنسان خود می بیند که میخورند و می آشامند و باز نان اختلاط میکنند نه وقت شب که در آن وقت هر کس در خواب غفلت مرده وار افتاده نه چیزی را می بیند و نه نام او را می شنود و نه هم جنسان خود را بعد گرفتن لذت ها مشغول همین رغبت میکند و لهذا معمول طوائف انام ست که در شب غیر از خواب شغلی نمی کنند اما جماع که در خواب واقع میشود پس عند التامل آن جماع مقتضای نفس نمی باشد که شکل و شمائل و لباس و زیور و حرکات زنان را دیده فریفته شده و بانها مشغول شود بلکه آن جماع از قبیل دفع طبیعت ست که مجاری منی را ممتلی میکند و این کس برای دفع ابتدای آن امتلاء در آن وقت تاریک که شکل دیوار شکل پری ممتاز نمی نماید آن منی را بهر کیف در محلی میریزد و تسلی حاصل میکند و لهذا آن نوع جماع چون بلا اختیار واقع شود از قبیل مطهرات ست مانند استبرای بول و براز که موجب حدوث حالت فرح اند نه موجب قوت نفس آری بعضی ناقص فطرتان میخواهند که برای نفس پروری شب را روز کنند و به مشاعل و چراغان و نغمات او تار تحریک نفس

دروغ گفتن در سه جا روا است

نموده بکاری که در روز مشغول می‌کرده بهتر از آن بشب نمایند اما باز هم فرق بسیار است و نکابت بی خوابی و کلال حواس و فتور عقل و محروم
ماندن از استیفای لذات روز لازم این شغل است بنابرین امور شب را محل روزه نمی توان ساخت که با طبع وقت سکون و هنگام ترک شهوات
و مستلذات است اگر آن را محل روزه قرار میدادند عبادت از عادت و حکم شرع از مقتضای طبع ممتاز نمی شد و برای همین سر نماز تهجد
و وقت تلاوت و مناجات شب را قرار داده اند و روز را علی الخصوص شبهای روزه را وقت ادای تراویح ساخته تا کمال مخالفت مقتضای
طبع متحقق گردد که طبع برای دفع کلال روزه استراحت و دعه را میخواهد اما می باید که در روزه خود بطریق هنود و صابئین که حبس خود در روا
و بعضی فواکه و ثمار را و البان را میخورند و می آشامند و بعضی از اینها در وقت شب از خوردن و نوشیدن امساک میکنند نه در روز
و آن را شبه می نامند چنانچه در دساتیر صابئین موجود است عمل کنید که این طریق خلاف طریق شرائع الهی است بلکه روزه بر شما فرض
شده است كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ یعنی چنانچه فرض کرده شده بود بر کسانی که قبل از شما بودند از اهل شرائع و ادیان که
مطلق خوردن و آشامیدن و با زنان صحبت داشتن روزانه در ایام روزه بر ایشان حرام بود و از عهد حضرت آدم علیه السلام تا آخر شرائع
که نصرانیت است بر همین وضع مانده آری در تعیین ایام روزه امتها مختلف بودند بر حضرت آدم علیه السلام روزهای ایام بیض از هر ماه فرض بود
و بر یهودیان روزه عاشورا و هر روز شنبه از هفته و چند روز دیگر فرض بود و بر نصاری ماه رمضان لیکن نصاری چون ماه رمضان
را در شدت سرما و گرما روزه گرفتن شاق دانستند چنان مقرر کردند که در موسم ربیع پنجاه روزه عوض رمضان ادا نمایند و برای
تدارک این تغییر و تبدیل بیست روزه افزودند و از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه مروی است که روزه عبادتی است
اصلی قدیم که هیچ امت از فرضیت آن خالی نمانده از عهد حضرت آدم علیه السلام تا این دم این گمان نبرید که این تکلیف محض بر شما مقرر کرده ایم
و ابن جریر روایت کرده است که مسلمانان از همین لفظ پی بردند که طریق روزه را از اهل شرائع سابقه باید گرفت لیکن چنان قرار داد
شد که موافق اهل کتاب خوردن و آشامیدن را بعد از خواب موقوف باید کرد و همچنین صحبت زنان را تا آنکه این معمول بآیت
آینده منسوخ شد و عبد بن حمید و ابن ابی حاتم از عبد الله بن عمر و ابن عساکر از ابن عباس رضی الله عنهم نیز همین مضمون را روایت کرده اند و بالجمله بر شما
نیز این عبادت فرض کرده شده برای آنکه لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ یعنی شاید که شما تقوی پیش گیرید بدو جهت اول آنکه مشق بند کردن نفس از ماکولات
و مرغوبات خود حاصل کنید و چنانچه در روزه بحکم خدا از ضروریات معتاده باز می مانید و نفس شما تقاضای شدید کند همچنین در سایر ایام از منهیات
او تعالی هر چند مرغوب و محبوب باشند باز توانید ماند پس فرض کردن این عبادت ورزش حبس نفس از مقتضیات خود شما را حاصل کرده
مانند ریاضت جانوران و اطفال که در ترک مالوفات اول آنها را آموخته کرده باز بکار مقصود مشغول می سازند دوم آنکه بیشتر گناهان از شدت و سورة
قوه شهوت و غضب پیدا میشوند و این عبادت این هر دو چیز را می شکند زیرا که مدار شهوت و غضب هر دو بر قوت مزاج و متانت روح است
و روح از اغذیه و اشربه متولد میشود و چون در تقلیل غذا و شرب بکوشید روح نرم و رقیق گردد و طاقت اجرای شهوت و غضب در و نماند و بالاضطرار
ترک این هر دو خصلت ذمیمه نماید لهذا این عبادت را در حق شما مقرر کرده شد أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ یعنی روزهای چند شمرده شده که
نه بسیار کم باشند تا تاثیری در کسر قوت شهویه و غضبیه نکنند زیرا که نفس یکدو بار صد مرتبه ترک مالوفات را بخاطر نمی آرد و از آن حسابی بر نمیگیرد و نه
بسیار افزون که بهمراه کسر قوت شهویه و غضبیه اعتدال مزاج و قوت طاعت و عبادت را هم در شما نگذارد و بسبب آن از عبادات دیگر مثل نماز
نوافل و سفر حج و جهاد و طلب علم و مطالعه کتب دینی و عیادت مریضان و مشایعت جنازه و سعی در حوائج اقارب و محتاجان باز مانید و
در وجه تقوای شما قصوری واقع شود و آن روزهای شمرده شده روزهای یک ماه کامل است زیرا که مدت یکماه مدت متوسط است در میانه
هفته که بسیار کم است و سال که بسیار افزون است لیکن تمام [illegible] اعتبار کردن ماه [illegible] و نیز ادوار حقیقیه که بر تجددات اوضاع آسمانی متفرع میشوند همگی بر

[illegible] اول دوره شب و روز که وابسته بحرکت اولی است دوم دوره ماه که وابسته بحرکت قمر است سوم دوره سال که وابسته بحرکت
شمس است و مدار این هر سه دوره ها دوره های متعارفه دیگر مانند دوره هفته یا سال قمری دوره های حقیقیه نیستند بلکه از تکرار یک
دوره حاصل میگردند و ازین ادوار ثلثه اگر دوره شب و روز را اختیار میکردند دخول شب در دوره لازم می آمد و معهذا یک دوره
شب و روز بغایت قلیل است تاثیری ندارد و اگر چه آن را تکرار کرده شود تکرار آن دوره بوجهی که در میان هر دو دوره فاصله باشد
نیز تاثیری معتد به ندارد و تکرار متصل راجع بدوره دوم میشود یا مانند دوم و همچنین دوره سال اگر قرار می یافت بسبب تبدیل فصول و اهویه
و طول مدت موجب اختلال امزجه میگردید پس اختیار دوره دوم متعین شد و معهذا در تعین ماه سر دیگر هم هست که نزول قرآن اولا از لوح
محفوظ تا آسمان دنیا واقع شده در مقامیکه مسمی است به بیت العزة پس مدت دوره حرکت همان آسمان را درین عبادت که مناسبت
تام بنزول قرآن دارد اعتبار باید کرد و اگر کسی گوید که از لفظ ایاما معدودات همین قدر مفهوم میشود که آن روزها شمرده شده
اند از مدت یکماه کامل متصل ازین لفظ چه قسم دریافت شد گوئیم که روزهائیکه بیان آنها بشمار کرده میشود و غیر از شمار نام دیگر ندارند روزهای
ماه است و روزهای هفته را بنامهای آنها میشمارند نه باعداد پس لفظ معدودات بر آنها صادق نمی آید زیرا که درین لفظ اشعار است بآنکه در نام آن روزها عدد
هم معتبر است پس احتمال دیگر باقی نماند مگر روزهای ماه زیرا که تواریخ ماه است که باعداد بیان کرده میشود مثل دوم و سوم و چهارم و
سهای ذکر عدد مدت تمام ماه است بعد از آن تمام ماه را بمنزله واحد قرار داده صحاحا یا کسورا میشمارند پس گویا ایاما معدودات
بعد از وقت نظر گویا تصریح است بآنکه آن ایام ایام یکماه کامل اند و لهذا میفرمایند که اگر شما را این وسوسه بخاطر راه یابد که این مدت
مدت دراز است شاید بعضی را از ما بعد از شروع در روزه داشتن آن مدت مرضی در پیش آید یا سفری ضروری رو دهد پس از ما چه قسم
این عبادت سرانجام پذیرد پس بدانید که هر چند اصل فرضیت این عبادت بر همه شما است خواه مریض باشید خواه مسافر اما فی الفور ادای
او فرض نیست مگر بر صحیحان غیر مسافر فمن کان منکم مریضا یعنی پس هر که باشد از شما مریض بمرضی که صوم او را ضرر کند او علی سفر یا سوار
باشد بر سفر و در رواروی در روزه بر و شاق افتد و افطار کند فعدة یعنی پس بر ذمه اوست شمار آن قدر روزها که از ماه افطار کرده باشد
من ایام اخر یعنی از روزهای دیگر سوای آن روزها شمرده شده که در روزه گرفتن آنها شروع کرده بود خواه آن روزهای دیگر پی در پی
باشند و خواه بفاصله و معهذا درینوقت که ابتدای اسلام است و بمشقت روزه خو کرده نشده اید با وجودی که هیچ عذر از مرض و سفر نداشته
باشید اگر بعضی از شما را توفیق روزه نشود پس برای توسعه بدلی هم از روزه مقرر کرده ایم و علی الذین یطیقونه یعنی و بر کسانیکه طاقت روزه
دارند اما بسبب بی عادتی نمی توانند که یکماه کامل پی در پی روزه گیرند فدیة یعنی بدلی است و آن بدل طعام مسکین یعنی خوراک
یک مسکین است در عوض هر روزه اگر پخته دهد آن قدر دهد که هر دو وقت نان را با نان خورش شکم سیر بخورد و اگر خام دهد دو آثار گندم دهد که
بعضی را از آن غذا کند و بعضی را مصالح غذا از روغن و هیمه و آب و نمک و نانخورش و این بدل از آن مقرر شد که چون این کس خود برای خدا
ترک طعام و آب و نمک نتوانست کرد باری این قدر بکند که یک بندهٔ خدا را که مسلمان باشد از گرسنگی شب و روز نجات دهد و آن بندهٔ مسلمان
[illegible] سر عبادتی و طاعتی که بجا آرد حتی روزهٔ آن روز در آن دخلی ازین کس متحقق گردد و بوجهی در جریدهٔ اعمال او ثبت شود و نیز چون
این مقدار را برای غذا او پس در معنی ازین مقدار که خوراک یک کس تواند شد خود را باز داشت و فی الجمله مشابهتی بروزه پیدا کرد که حقیقت
باز ماندن از خوراک یک روز است و این بدلی حد اقل است و الا فمن تطوع خیرا یعنی هر که بتکلیف در طاعت زیاده کند نیکی را بآنکه زیاده ازین
غذا یک مسکین بدهد یا همین مقدار به چند مسکین بدهد فهو خیر له یعنی پس آن بهتر است برای او از آنکه بر همین قدر در حق یک مسکین کفایت نماید
[illegible] که زیاده احسان موجب زیادت اجرت است در شریعت و ان تصوموا یعنی و آنکه خود روزه گیرید خیر لکم

یعنی بهتر است برای شما از دادن فدیه روزه اگرچه زیاده از قدر واجب دهید اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ یعنی اگر هستید شما که میدانید فضیلت
روزه و فوائد آن را و آنکه در کسر شهوت و غضب هیچ چیز بدل او نمی تواند شد چه جای دادن مال که اصلا به بدن منتفع نمی آرد و اگر
خواهید که فضیلت روزه و فوائد آن را پس از زبان پیغمبر بشنوید در صحاح متواتر ثابت شده که آن حضرت صلعم فرموده اند هر آدمی
در ثواب مضاعف میشود یک نیکی را بجای ده نیکی مینویسند و موافق آن جزا میدهند تا آنکه بعضی نیکیها را بجای هفت صد نیکی شمار
میکنند لیکن حق تعالی میفرماید که روزه ازین حکم مستثنی ست زیرا که روزه خالص برای من ست و من خود جزای آن
میدهم که روزه دار طعام و شراب و مرغوبات خود را محض برای من میگذارد و روزه دار را دو وقت سرور و فرحت فراوان
حاصل میگردد یکی وقت افطار دوم وقت لقای پروردگار و بوی متغیر دهن روزه دار نزد خدا خوشبوتر از بوی مشک ست
و روزه سپری ست از آتش دوزخ و بیهقی روایت کرده است که شخصی از سفیان بن عیینه پرسید که معنی این حدیث قدسی چیست که
كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لی وانا اجزی به ایشان گفتند که این حدیث صحیح ترین احادیث و محکم ترین آنهاست و معنیش
آنست که چون روز قیامت در میان آدمی و خصمان او محاسبه واقع خواهد شد آنچه بر ذمه او از حقوق خلق خواهد برامد از اعمال نیک
خواهند داد تا آنکه هیچ عمل نیک باقی نخواهد ماند چون نوبت بروزه خواهد رسید حق تعالی روزه را در عوض مظالم نخواهد داد
و خواهد فرمود که این را بگذارید که خاص برای من ست و مظالمه باقی را خود متحمل خواهد شد و اهل حقوق را به ثواب راضی خواهد
ساخت پس روزه همراه این شخص به بهشت خواهد برد و نیز در صحاح سته بروایات متعدده وارد ست که بهشت را هشت دروازه ست
از انجمله یک دروازه را ریان نام ست از ان دروازه روزه داران داخل خواهند شد دیگری همراه ایشان نخواهد بود و خاصیتش
آن ست که هر که از ان دروازه درامد تشنگی از و دور شد ابدالآباد تشنه نخواهد شد و در صحیح ابن خزیمه وارد ست که هر که از ان
دروازه خواهد درامد او را شربتی خواهند نوشانید خاصیت آن شربت این ست که تشنگی را بالکلیه دور میکند و نیز در صحاح سته بروایات
متعدده وارد ست که هر که تمام رمضان را بحکم ایمان و طلب اجر و ثواب روزه بگیرد گناهان گذشته او معاف میشوند و بیهقی
بروایت ابوهریره رض مرفوعا آورده که در روزه ریا نمی تواند شد خدای تعالی میفرماید که روزه خاص برای من ست و من جزای
او میدهم و معنیش آن ست که هر عمل خیر از نماز و تلاوت و ذکر خیر و خیرات و اعتکاف و حج و جهاد صورت دارد محسوسه اگر شخصی برای
نمودن مردم آن صورت نمود کند میتواند شد بخلاف روزه که هیچ صورت محسوسه ندارد تا خلق بران مطلع شوند مگر بگفتن خود روزه دار
که من روزه دارم و درین گفتن او متهم ست شاید برای شیخی خود دروغ گفته باشد پس ریا درین عمل پیش نمیرود و خلق را با آن توان
فریفت و نسائی و بیهقی روایت کرده اند که آن حضرت میفرمودند که روزه دار را پنج بزرگی ست اول آنکه نزدیک افطار
یک دعای او خواه نخواه قبول میشود دوم آنکه خاموش نشستن او بجای تسبیح گفتن دیگران ست استخوان های او همه تسبیح میکنند
سوم آنکه هر عمل خیر او ثواب مضاعف دارد مثلا نماز او و تلاوت و ذکر و خیرات دادن او از مردم بی روزه مضاعف
است چهارم آنکه دعای او در حالت روزه مستجاب ست پنجم آنکه گناه او معاف و در نسائی و حاکم و بیهقی از ابو امامه
روایت ست که من گفتم یا رسول الله مرا عملی بفرمائید که در و فائده عظیم باشد فرمودند که روزه لازم گیر که مانند
او عملی نیست و نیز درهمین کتابها بروایت ابوعبیده آمده که آن حضرت میفرمودند که روزه سپر دوزخ ست مادامی
که آن را روزه دار نه درد و طبرانی در اوسط بروایت ابوهریره رض در تتمه این حدیث آورده که مردم پرسیدند
که یا رسول الله دریدن روزه چه قسم میشود فرمودند بدروغ و غیبت و فحش و شور و مجادله و در ابن ماجه مرفوعا آمده .

له هر چیزرا زکوتی ست و زکوة بدن آدمی روزه است و در ترمذی و نسائی و ابن ماجه مرفوعا وارد ست که چون بخورد روزه
دار در هم و یکی برد دنمی آشامند فرشتگان بر وی درود میفرستند و استغفار میکنند و هر هر بند و استخوان او به تسبیح مشغول میگردد
و نیز ترمذی و بیهقی بروایت ابو هریره رض از آن حضرت صلعم آورده اند که دعای سه کس البته مستجاب ست دعای روزه دار و
دعای مسافر و دعای مظلوم و نیز در حدیث مشهور آمده که هر که جوان باشد و شهوت جماع در خود یابد اگر مقدور نکاح
یابد پس البته باید که نکاح کند و الا بر خود روزه لازم گیرد که دافع شهوت جماعست و منزله کوفتن رگهای خصیتین و ابن ماجه
و حاکم و بیهقی آورده اند که آن حضرت صلعم فرمودند که روزه دار را نزدیک افطار دعائیست که هرگز رد نمی شود و بزار
بروایت ابو هریره رض آورده مرفوعا که روزه داران را روز قیامت حوضی ست خاص که غیر از روزه داران برآن حوض
کسی وارد نخواهد شد و نیز بروایت ابن عباس رض آورده که آن حضرت صلعم ابو موسی را برای کاری فرستاده بود
ابو موسی در عین دریا در جهاز سوار بود و شب تاریک ناگاه ابو موسی و یاران او صدائی از آسمان
شنیدند که میگوید باشید تا شما را از حکم خدا خبر دهم و از عهد او تعالی که بر خود لازم فرموده است آگاه سازم
ابو موسی برخاست و گفت ای هر که باد موافق می وزد و شراع کشتی را بر داشته ایم در عین دریا چه سازم توقف
کنیم و ترا حاجت توقف چیست هرچه میخواهی بگو که ما بجان و دل میشنویم صدا آمد که حق تعالی بر ذات
پاک خود چنین لازم فرموده است که هر که خود را برای رضای او در روز گرم
تشنه دارد او را از تشنگی روز قیامت امان دهد و همین قصه را ابن ابی شیبه
و بیهقی از خود و از ابو موسی نیز روایت کرده اند و در ترمذی و
نسائی و دیگر کتب معتبره حدیث از آن حضرت صلعم
روایت آمده که حق تعالی حضرت یحیی پیغمبر را
پنج چیز حکم فرموده بود که خود هم بدان
عمل نماید و بنی اسرائیل را نیز بفرماید
تا موافق آن عمل کنند حضرت
یحیی علیه السلام بنا بر توقف
بنی اسرائیل فرمان
اظهار آن
احکام
توقف
فرمودند
حضرت عیسی
او را می گفتند
که حضرت یحیی بگویند
که حق تعالی شما را